NAZIONALE
BIBLIOTECA
VITT. EMANUELE
Ms
48 F
18
ROMA

Digitized by Google

8.48.F.18

IOANNIS DE LUGO HISPALENSIS,

SOCIETATIS JESU,

S. R. E. TIT. S. BALBINÆ

Presbyteri Cardinalis;

DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ ET MORALES DE VIRTUTE FIDEI DIVINÆ.

EDITIO TERTIA.

CUM INDICIBUS NECESSARIIS.



LUGDUNI,

Sumptibus PETRI BORDE, JOAN. & PETRI ARNAUD.

M. DC. LXXXXVI.

CUM PRIVILEGIO REGIS.

Digitized by Google

[illegible]

Digitized by Google

INDEX DISPVTATIONVM, ET SECTIONVM TRACTATVS DE VIRTVTE FIDEI DIVINÆ.

DISPUTATIO I.

De objecto formali Fidei. pag. 1

SECT. I. SUPPONUNTUR aliqua ad quæſtionem, & difficultatis punctus aperitur. pag. 2
II. Sententia reſolvens Fidem in lumen ipſius Fidei, ſeu in auxilium divinum. 3
III. Refertur, & impugnatur ſecunda ſententia reducens aſſenſum ad imperium voluntatis ſine motivo intrinſeco. 8
IV. Impugnantur reſponſiones aliquorum recentiorum ad ſuperiora argumenta. 10
V. Examinatur tertia ſententia reſolvens Fidem partialiter in auctoritatem Eccleſiæ, vel proponentis. 13
VI. Proponitur verior ſententia circa reſolutionem ultimam Fidei, & primùm quomodo reſolvatur in veracitatem Dei. 18
VII. Explicatur quomodo Fides reſolvatur ultimò in revelationem Dei, ſiſtendo in ipſa. 28
VIII. Solvuntur aliæ objectiones contra eandem ſententiam. 32
IX. Utrum dari debeat, vel detur actus Fidei acquiſitæ, quoties datur actus Fidei ſupernaturalis. 43
X. In quo formaliter conſiſtat actualis revelatio Dei. 48
XI. Utrum ſufficiat revelatio privata ad objectum formale Fidei. 52
XII. Utrum neceſſe ſit objecta per Fidem credenda proponi priùs per Eccleſiam. 57
XIII. Infertur ex dictis differentia inter habitum fidei, & habitum Theologiæ: ubi de diſtinctione Fidei à prudentia infuſa. 58
§. j. De concluſione deducta ex una de Fide, & altera evidenti naturali. 59
ij. De concluſione deducta ex duabus revelatis, an ſit de fide. 63
iij. Utrùm revelatio univerſalis ſufficiat ad aſſenſum Fidei circa objectum ſingulare. 67
iv. Utrùm revelatio univerſalis ſufficiat ad credenda ſingularia nota certitudine morali, vel notitiâ probabili. 71
v. Infertur ex dictis, quomodo ſit de Fide, hunc eſſe verum & legitimum Papam. 74
vj. An habitus Fidei, vel ſolus, vel cum aliis, concurrat immediatè ad aſſenſum concluſionis theologicæ. 75
vij. Qualis ſit hic habitus Theologiæ, an naturalis, vel ſupernaturalis; an unus, vel multiplex. 78
viij. Infertur ex dictis diſtinctio prudentiæ infuſæ à fide: ubi etiam quomodo diſtinguatur prophetia à fide. 83

DISPUTATIO II.

De obſcuritate fidei, & de ejus compoſſibilitate cum evidentia. 86

SECT. I. UTrùm revelatio clara poſſit eſſe objectum formale fidei. ibid.
II. Utrùm fides poſſit eſſe de objecto aliunde clarè cognito: ubi utrùm

§ 2 poſſit

poſſit eſſe cum opinione. 97
III. An idem aſſenſus fidei poſſit tendere circa objectum revelatum per aliud medium ſcientificum, vel probabile. 108

DISPVTATIO III.

De objecto materiali Fidei. 117

Sect.I. Quod ſit objectum materiale adæquatum noſtræ Fidei. ibid.
II. Utrùm objectum Fidei ſit aliquid complexum. 122
III. Utrùm ſit aliquis ordo inter objecta Fidei. 126
IV. Vtrùm articuli Fidei convenienter in Symbolo tradantur. 128
V. Utrùm objecta materialia Fidei ſucceſſivè creverint, vel decreverint. 130

DISPUTATIO IV.

De repugnantia Fidei cum falſitate. 132

Sect.I. Præmittuntur aliqua de mendacio. 133
II. Utrùm Deus poſſit mentiri, vel falſum falſum revelare. 135
III. Argumenta contra doctrinam præcedentem diſſolvuntur. 139
IV. Utrùm revelatio falſa ex malitia ejus intrinſeca reddatur impoſſibilis Deo. 144
V. An poſſit Deus amphibilogicè loqui, & an ex hoc capite deficiat ejus infallibilitas. 146
VI. Utrùm Fides aliunde poſſit generare aſſenſum falſum circa revelationem apparentem. 149
VII. Utrùm actus Fidei poſſit ut præmiſſa concurrere ad concluſionem falſam. 155

DISPUTATIO V.

De evidentia credibilitatis requiſita ad aſſenſum Fidei. 158

Sect.I. Probatur evidentia credibilitatis præcedens actum Fidei. 159
II. Referuntur, & ſolvuntur argumenta contra neceſſitatem evidentis credibilitatis. 165
III. Utrùm judicium hoc evidens de credibilitate oriatur à Fide. 168
IV. Recenſentur breviter motiva, quæ reddunt evidenter credibilia objecta noſtræ Fidei. 170

DISPUTATIO VI.

De actu Fidei, & in primis de ejus certitudine. 173

Sect.I. In quo conſiſtat certitudo aſſenſus intellectualis. ibid.
II. An, & quomodo certitudo Fidei ſuperet alios aſſenſus certos. Referuntur variæ ſententiæ. 179
III. Exceſſus certitudinis in Fidei aſſenſu explicatur. 181

DISPUTATIO VII.

De diſcurſu, an, & qualis reperiatur in actu Fidei. 185

Sect.I. Aſſenſum Fidei poſſe generari per diſcurſum formalem. ibid.
II. Argumenta contraria proponuntur, & diſſolvuntur. 187
III. An poſſit intervenire cognitio bonitatis illationis Fidei, & qualis ſit illa cognitio. 192

DISPVTATIO VIII.

De unitate Fidei: ubi de ejus definitione. 194

Sect.I. Aliquæ differentiæ inter actus Fidei commemorantur. ibid.
II. Quomodo differant *Credere Deo*, *Credere Deum*, & *Credere in Deum*: ubi etiam de fide miraculorum. 197
III. Proponuntur, & examinantur definitiones Fidei. 200

DISPUTATIO IX.

De ſupernaturalitate actus, & habitus Fidei. 202

Sect.I. Utrùm differentia inter actus honeſtos naturales, & ſupernaturales ſemper proveniat ex ipſo objecto. ibid.
II. Actum fidei eſſe ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam. 207
III. Habitum fidei eſſe per ſe infuſum & in ſua ſubſtantia ſupernaturalem. 208
IV. Utrùm ſpecies ad actum fidei debeant etiam eſſe ſupernaturales in ſubſtantia. 212
V. An ſint ſupernaturales apprehenſiones præcedentes actum fidei. 217

DISPUTATIO X.

De voluntate neceſſaria ad credendum, & de ejus ſupernaturalitate, & libertate. 220

SECT. I. Utrùm omnis Fidei aſſenſus neceſſariò dependeat à voluntate. ibid.
II. Aliqua dubia circa voluntatem ad credendum prærequiſitam. 223
III. An voluntas credendi debeat eſſe in ſua entitate ſupernaturalis, & formaliter honeſta. 226
IV. Utrùm omnes actus Fidei ſint meritorii. 234
V. An voluntas credendi poſſit eſſe mala ſaltem denominativè, & extrinſecè ab alia voluntate mala imperante. 237

DISPUTATIO XI.

De judicio credibilitatis, quod præcedit piam voluntatem credendi. 240

SECT. I. An judicium evidens de credibilitate, debeat eſſe ſupernaturale. ibid.
II. A quo habitu infuſo eliciatur judicium credibilitatis. 247
III. Utrùm ſimplex apprehenſio de credibilitate, ſine alio judicio ſufficiat ad piam voluntatem credendi. 249

DISPUTATIO XII.

De neceſſitate Fidei ad ſalutem, & priùs de neceſſitate medii. 251

SECT. I. Utrùm Fides ſit neceſſaria ad ſalutem neceſſitate medii. 252
II. Sine Fide fundata in revelatione Dei, non fieri ullum opus meritorium ſalutis æternæ. 255
III. Argumenta contra Fidei neceſſitatem proponuntur, & diſſolvuntur. 258
IV. Utrùm ſemper fuerit, vel nunc ſit neceſſaria neceſſitate medii Fides explicita Sanctiſſimæ Trinitatis, & Chriſti. 272
V. An Fides explicita Dei remuneratoris ſit neceſſaria neceſſitate medii. 278

DISPUTATIO XIII.

De neceſſitate præcepti, qua Fides neceſſaria eſt. 285

SECT. I. An Detur præceptum de actu interno Fidei, & quale illud ſit. ibid.
II. Ad quam virtutem ſpectet præceptum Fidei. 291
III. Quorum objectorum neceſſaria fuerit ex præcepto Fides explicita ante adventum Chriſti. 298
IV. Quorum objectorum Fides explicita neceſſaria ſit ex præcepto in lege evangelica. 300
V. De aliis, quorum fides, vel notitia explicita Fidelibus eſt neceſſaria. 315
VI. Utrùm hæc obligatio Fidei explicitæ ſit de jure divino, vel humano. 323

DISPUTATIO XIV.

De actu externo, ſeu de confeſſione Fidei externa, & ejus obligatione. 326

SECT. I. An, & quando confeſſio externa Fidei ſit actus Fidei. ibid.
II. Quale ſit præceptum non negandi exteriùs Fidem. 333
III. An circa negationem externam Fidei in re parvi momenti poſſit dari peccatum veniale. 337
IV. Quale ſit præceptum affirmativum confeſſionis Fidei. 339
V. De uſu veſtium, actionum, rituum, ciborum, & aliorum quæ propria ſunt infidelibus, an, & quomodo ſit contra virtutem Fidei. 342
§. j. De uſu veſtium Infidelium, an liceat. 343
ij. An liceat carnibus veſci ad occultandam Fidem. 349
iij. De idolothytis, quando ea comedere ſit licitum. 351
iv. De ritibus & ceremoniis falſi cultus, quomodo licitè uſurpentur. 352
v. Infertur reſolutio aliquorum dubiorum circa actiones aliquas ſacras, an liceant. 362
vj. An ſine Fidei injuria liceat Catholicis hæreticorum templa adire, & eorum ritibus adeſſe. 366

Index Diſputationum,

DISPVTATIO XV.

De habitu fidei. p. 368

SECT. I. Utrùm habitus fidei ſit in ſubſtantia animæ, vel in aliqua ejus potentia: ubi an ſit habitus ſpeculativus, vel practicus. ibid.
II. An habitus fidei ſit virtus, & qualis. 372

DISPUTATIO XVI.

De cauſa efficienti fidei, & de ejus infuſione & augmento. 374

SECT. I. Quæ ſit cauſa efficiens habitus fidei. ibid.
II. De diſpoſitione requiſita ad infuſionem habitus fidei: ubi an infundatur aliquando ante gratiam. 377
III. De conſervatione habitus Fidei: ubi an, & quomodo maneat Fides informis in peccatore. 382
IV. De incrementos & augmento habitus Fidei. 387

DISPUTATIO XVII.

De ſubjecto Fidei. 394

SECT. I. Utrùm in Angelis viatoribus, & primis parentibus fuerit Fides. ibid.
II. Utrùm in dæmone, vel animabus damnatis maneat Fides. 395
III. An detur Fides in Beatis: ubi etiam de animabus Purgatorii. 399
IV. An in hæretico, vel infideli habitus Fidei remaneat. 405
V. Quo, & quali peccato infidelitatis amittatur habitus Fidei. 412
An ablato habitu Fidei, auferatur ſimul habitus Theologiæ. 420
VI. Utrùm maneat actus Fidei in eo qui ſcienter negat alium ejuſdem Fidei articulum. 421

DISPUTATIO XVIII.

De infidelitate in communi. 429

SECT. I. Quod, & quale ſit peccatum infidelitatis. ibid.
II. Comparatur gravitas infidelitatis cum aliis peccatis. 436
III. Diviſio infidelitatis in Paganiſmum, Judaïſmum, & Hæreſim. 443
IV. De apoſtaſia, quid ſit, & an ſit ſpecies infidelitatis. 451

DISPVTATIO XIX.

De infidelitate Paganiſmi, & Judaïſmi, quæ reperitur in non baptizatis. 454

SECT. I. Utrùm infidelitas aliquando ſine peccato infidelitatis contingat. ibid.
II. De poteſtate Eccleſiæ in infideles non baptizatos, quæ, & quanta illa ſit. 461
§. j. De poteſtate & jure, quod Eccleſia habet ad prædicandum infidelibus Fidem. ibid.
ij. An cogi poſſint infideles ad amplectendam fidem ſibi ſufficienter propoſitam. 469
iij. Utrùm infideles non baptizati cogi poſſint ad relinquendos errores, vel ritus rationi naturali contrarios. 474
iv. An, & quomodo liceat infidelium ritus permittere. 479
III. An infideles non baptizati poſſint retinere poteſtatem, vel juriſdictionem ſupra fideles, & an poſſint ea poteſtate privari. 482

DISPUTATIO XX.

De Hæreſi, & Hæreticis. 491

SECT. I. Quid ſit hæreſis formalis, & quid objectiva. ibid.
II. Quæ requirantur ex parte objecti ad hæreſim, & hæreticum conſtituendum. 498
III. De variis propoſitionibus infra hæreſim, & de variis ſingularum cenſuris. 507
IV. De iis quæ requiruntur ex parte ſubjecti ad hæreſim contrahendam. 522
§. j. De Baptiſmo, an ſine illo poſſit aliquis eſſe hæreticus. ibid.
ij. An in hæretico neceſſe ſit, quod antea crediderit. 524
iij. De deliberatione in hæretico requiſita. 525
V. De pertinacia, an, & qualis in hæretico requiratur. 526
VI. De ignorantia, quomodo excuſet, vel non excuſet ab hæreſi. 527

DISPU

DISPUTATIO XXI.

De mediis quibus Eccleſia utitur ad revocandos, & comprimendos hæreticos. 539

SECT. I. Utrùm Eccleſia cogere poſſit hæreticos ad Fidem Catholicam recipiendam. ibid.

II. De alio medio, quo utitur Eccleſia contra hæreticos, prohibendo eorum libros. 543

§. j. Qui, & quorum libri prohibeantur in Bulla Cœnæ. 545

ij. Quas perſonas obliget hæc Bullæ prohibitio. 551

iij. Quæ actiones hac clauſula prohibentur. 553

iv. De pœnis contra hæreticorum libros legentes, vel habentes. 559

DISPUTATIO XXII.

De communicatione cum hæreticis prohibita: ubi de communicatione cum aliis infidelibus. 560

SECT. I. An ratione excommunicationis prohibita nobis ſit communicatio cum hæreticis. ibid.

II. De communicatione prohibita cum hæreticis in matrimonio: ubi de ſeparatione à conjuge in hæreſim lapſo. 563

III. Quando, & quomodo poſſit, vel debeat conjux à conjuge hæretico divertere. 569

IV. De communicatione civili cum Paganis, & præſertim cum Judæis, prohibita. 581

V. Diſputatio cum infidelibus an, & quomodo licita ſit. 585

DISPVTATIO XXIII.

De pœnis ſpiritualibus hæreticorum. 589

SECT. I. De excommunicatione hæreticis impoſita. ibid.

II. De actione externa requiſita ad conſtituendum hæreticum externum, & ad incurrendam excommunicationem. 591

III. De abſolutione ab hæreſi, & excommunicatione ob hæreſim contracta. 601

§. j. De facultate Epiſcopis data ad abſolvendum ab hæreſi. ibid.

ij. De facultate Inquiſitorum ad abſolvendum ab hæreſi. 611

iij. De facultate per Bullam Cruciatæ, vel Jubilæum conceſſa ad abſolvendum ab hæreſi. 614

iv. De facultate abſolvendi ab hæreſi in articulo mortis, & in caſu neceſſitatis. 615

IV. De aliis pœnis ſpiritualibus hæreticorum. 618

§. j. De pœna infamiæ. 622

ij. De pœna privationis Beneficiorum, & aliis pœnis. 623

DISPUTATIO XXIV.

De pœnis temporalibus, & corporalibus hæreticorum. 625

SECT. I. De pœna confiſcationis bonorum hæreticis impoſita. ibid.

§. Unicus. Quæ bona confiſcationi ſubjaceant. 628

II. De pœnis corporalibus, & primùm de pœna capitali. 631

III. De aliis pœnis corporalibus, & temporalibus. 639

DISPUTATIO XXV.

De hæreticorum complicibus, & aliis perſonis quæ hæreticos concernunt. 640

SECT. I. De credentibus, fautoribus, & defenſoribus hæreticorum. ibid.

II. De ſuſpectis de hæreſi, & eorum pœnis: ubi etiam agitur de hæretico merè externo, ſine hæreſi interna 644

III. De ſchiſmaticis, & eorum pœnis. 646

IV. De filiis, & nepotibus hæreticorum, & eorum pœnis. 648

LICEN

LICENTIÆ.

IMprimatur, ſi Reverendiſſimo Sacri Palatii Apoſtolici Magiſtro videbitur.

ALPHONSVS Epiſc. Comaſch. Vicesgerens.

Imprimatur.

Fr. MICHAEL MAZARINVS, Sacri & Apoſt. Pal. Mag.

Approbatio Doctorum Sacræ Facultatis Pariſienſis.

EMinentiſſimi, & perdocti Viri Patris Joannis de Lugo, è Societate Jesu, & Sanctæ Romanæ Eccleſiæ Cardinalis, *præclaras de Virtute Fidei Divinæ Diſputationes*, in tres claſſes diviſas, Nos ſubnominati Doctores Theologi in alma Pariſienſi Facultate legimus, & omnia in eis contenta Fidei Orthodoxæ conſona vidimus: idcircò prælo mandari poſſe in maximum perlegentium fructum judicavimus. Actum Lugduni die 16. Octobris 1645.

Fr. STEPHANVS MOLIN, Carmelita.

Fr. N. MICARD, Franciſcanus.

Conſenſus Procuratoris Regis.

HUnc Librum, qui inſcribitur, *Cardinalis de Lugo de Virtute Fidei Divina*, typis mandari, & in lucem edi in hac urbe, ſumptibus Philippi Borde, Laurentii Arnaud, & Claudii Rigaud, Bibliopolarum Lugdunenſium, Ego Regis in Præfectura Lugdunenſi Procurator non impedio. Die 18. Octobris 1645.

LORIN.

PERMISSIO.

VIſo Procuratoris Regii conſenſu, hunc Librum typis mandari, ſupradictis Lugdunenſibus Bibliopolis concedimus, & ne quis ultra dictam facultatem denuò excudat, prohibemus. Lugduni die 18. Octobris 1645.

LANGLOIS.

Summa Privilegii Regis Chriſtianiſſimi.

LVDOVICUS XIV. Dei gratiâ Galliarum & Navarræ Rex Chriſtianiſſimus ſingulari privilegio ſanxit, ne quis per univerſos Regnorum ſuorum fines intra decem annos à die finitæ impreſſionis computandos imprimat, ſeu typis excudendos curet, & venales habeat Libros tam editos quàm edendos, *Joannis Cardinalis de Lugo è Societate Ieſu*, præter Philippum Borde, Bibliopolam Lugdunenſem, aut illos quibus ipſemet conceſſerit: prohibuit inſuper eadem authoritate Regia omnibus ſuis ſubditis eoſdem Libros extra Regni ſui limites imprimendos curare, vel quempiam, ubicumque fuerit, ad id agendum impellere ac inſtigare, ſine conſenſu dicti Philippi Borde. Idque omne ſub confiſcatione Librorum, aliiſque pœnis contra delinquentes expreſſis, uti latiùs patet in litteris datis Pariſiis die 30. Auguſti 1650.

De mandato Regis Signatum

BERAUD.

TRACTATUS

Digitized by Google

TRACTATUS DE VIRTVTE FIDEI DIVINÆ.

DISPUTATIONES DE VIRTUTE FIDEI DIVINÆ ad tres claſſes reduci poſſunt. Primam appellare poſſumus Scholaſticam, quæ propria eſt Theologi Scholaſtici, & quæ (ſi quæ alia in tota Theologia) operâ & ingenio Scholaſtici Doctoris indiget: complectitur enim quæſtiones non ſolùm Scholæ proprias, ſed quæ ſubtilitate & difficultate nulli alteri Scholaſticæ Theologiæ parti cedere videntur. Secunda claſſis quæſtionum Moralis eſt, quæ complectitur dubia moralia circa Fidei præcepta & obligationes, & quæ ſatis latè patet, utpotè quæ extenditur ad vitia etiam contraria infidelitatis internæ, atque etiam externæ; ad hæreſim item, & alias infidelitatis ſpecies, & ad eorum criminum pœnas ſpirituales, corporales, & temporales; & tota ad praxim ſpectat. Tertia denique claſſis complecti poteſt controverſias cum hæreticis, quæ ad hanc materiam ſpectant, præſertim circa authoritatem Romani Pontificis, & Concilii Generalis in definiendis rebus noſtræ Fidei. Qua occaſione arrepta multi in hac materia Tractatum integrum inſerunt de Romano Pontifice, & de Conciliis Generalibus & Provincialibus, imò & de Scriptura ſacra, & aliis locis Catholicis, quibus Fidei dogmata probari & confirmari ſolent. Ego ab hac ultima quæſtionum claſſe abſtinendum fore cenſui: tum quia illæ non niſi per occaſionem ad hanc materiam exornandam adducuntur; quare S. Thomas de iis hoc loco ex profeſſo non egit: tum quia controverſiæ noſtri temporis adeò feliciter & copioſè præoccuparunt hoc argumentum, ut nihil ferè ſuperſit addendum, ad quod ſi divertere vellem, liber creſceret in molem immenſam, nec ſine faſtidio & horrore etiam forſitan legi & evolvi à Theologis Scholaſticis facilè poſſet. Priores itaque duas quæſtionum claſſes more noſtro exornandas ſuſcepimus, in hoc potiſſimùm incumbentes, ut Veterum, ſicut & Recentiorum ſententiæ Lectorem non lateant, & ſi quid iis addendum vel faciliùs explicandum, & declarandum, aut firmioribus roborandum argumentis nobis occurreret, id totum Lectoris judicio modeſtè pariter, ac libenter ſubjiceremus.

DISPUTATIO PRIMA.

De objecto formali Fidei.

SECTIO I. *Supponuntur aliqua ad quæſtionem, & aperitur punctus difficultatis.*
II. *Sententia reſolvens Fidem in lumen ipſius Fidei, ſeu in auxilium divinum.*
III. *Refertur, & impugnatur ſecunda ſententia, reducens aſſenſum ad imperium voluntatis ſine motivo intrinſeco.*
IV. *Impugnantur reſponſiones aliquorum recentiorum ad ſuperiora argumenta.*
V. *Examinatur tertia ſententia reſolvens Fidem partialiter in auctoritatem Eccleſiæ, vel proponentis.*
VI. *Proponitur verior ſententia circa reſolutionem ultimam Fidei; & primùm quomodo reſolvatur in veracitatem Dei.*
VII. *Explicatur quomodo Fides reſolvatur ultimò in revelationem Dei, ſiſtendo in ipſa.*

VIII. *Salvuntur alia objectiones contra eandem ſeutentiam.*

IX. *Utrùm dari debeat, vel detur actus fidei acquiſita, quoties datur actus fidei ſupernaturalis.*

X. *In qua farmaliter conſiſtat actualis revelatio Dei.*

XI. *Utrum ſufficiat revelatio privata ad abjectum formale fidei.*

XII. *Utrum neceſſe ſit objecta per fidem credenda praponi priùs per Eccleſiam.*

XIII. *Infertur ex dictis differentia inter habitum fides, & habitum Theologia: ubi de diſtinctione fides à pradentia infuſa.*

NOn eſt alia via ad cognoſcendas quidditates alicujus actus vel habitus, niſi ſcias objectum circa quod verſatur: cùm ergo objectum ſit duplex, ſcilicet formale, & materiale, quærimus io primla de formali, quod eſt principale; poſtea Diſputatione ſecunda dicemus de materiali. Eſt autem hæc potiſſima Diſputatio totius materiæ; tangit enim quæſtionem illam difficillimam de Fidei reſolutiona: nam idem eſt reſulvere fidei aſſenſum ad ſua principia, & aſſignare primum objectum formale, cui ultimò nititur fidei aſſeoſus.

SECTIO PRIMA.

Supponuntur aliqua ad quaſtionem, & aperitur punctus difficultatis.

1. *Objectum formale, & materiale quid.*

SUppono primò, objectum formale, & materiale in præſenti Diſputatione eſſe illa, quorum uni aſſentimur propter aliud; ſicut etiam in actibua voluntatis objectum materiale eſt illud, quod amatur propter aliud; objectum verò formale eſt illud, propter quod aliud amamus: v.g. ſi amas medicinam propter ſanitatem, medicina eſt objectum materiale; ſanitas eſt objectum formale, quod quaſi informat, & veſtit medicinam, quæ ſecundùm ſe non moveret voluntatem; veſtita tamen à bonitate ſanitatis allicit ad ſui amorem. Sic etiam quando intellectus aſſentitur uni propter aliod, v.g. huic propoſitioni, *homo eſt riſibilis, quia eſt rationalis*; riſibilitas eſt objectum matariale, rationalitas verò eſt objectum formale; quia riſibilitas, cui ſecundùm ſe non aſſentiret, quia in ſe, & ex propriis terminis non apparet, informatur tamen, & quaſi induitur altera veritate clariori, & ſic informata & veſtita movet intellectum ad ſui aſſenſum.

2. *Actus intellectus & voluntatis non omnes habent objectum materiale: habent tamen formale.*

Hinc infero primò, non omnes actus intellectus, & voluntatis habere objectum materiale; omnes tamen habere objectum formale. Prima pars patet experientià; nam actus amoris, quo amatur ſolus finis ſine ordine ad media, non reſpicit aliquod objectum materiale: item aſſenſus primi principii non aſſentitur uni propter aliud.

Secunda verò pars probatur etiam, quia licèt non omnes actus intellectus, & voluntatis habeant objectum formale, taliter quod propter illud ferantur in aliud, quod poſſumus dicere objectum formale quaſi poſitivè; omnes tamen habent objectum formale ſaltem negativè, id eſt, aliquod objectum, in quod non ferantur propter aliud, ſed præcisè propter ſe. Itaque primus amor ipſius finis habet finem pro objecto formali, quatenus ille amor ſiſtit in ipſo fine amato, nec illum amat propter aliquod aliud. Item aſſeoſus primi principii habet veritatem principii pro objecto formali, quatenus ſiſtis in illa, nec illi aſſeotitur propter aliam.

3. *Objecti materialis, & formalis differentia non invenitur in actibus ſenſuū externorū.*

Infero ſecundò, in actibus ſanſuum remotorum non inveniri haoc differentiam objecti materialis & formalis; riſus enim non tendit in unum objectum propter aliud in ſeoſu explicato: nam licèt terminetur ad colorem, & lucem ſimul, nec poſſit terminari ad colorem, quin terminetur ad lucem; non tamen terminatur ad unum propter aliud, nec infert eſſe colorem ex eo quod ſit lux; nec cognoſcit eſſe colorem, quia eſt lux, habendo ly *quia*, ex parte objecti. Nam hic modus cognoſcendi unum propter aliud, ſeu ex alio, habet diſcurſum formalem, vel ſaltem virtualem, quod longiſſimè diſtat à cognitione ſenſuum exteriorum. Scio apud aliquos Thomiſtas familiarem eſſe hunc modum loquendi, & dicendi objectum formale potentiæ viſivæ eſſe colorem ut ſic; objectum verò materiale eſſe album, vel nigrum, &c. Cæterùm contrarium latè docui in libro de anima, ubi probavi potentiam viſivam, & ejus actum æquè formaliter terminari ad album, ac ad coloratum in ratione objecti: licèt in aliquo alio ſenſu poſſit color dici objectum formale potentiæ viſivæ, quatenus potentia viſiva ſpecificatur per ordinem formale ad colorem in communi, & non per ordinem ad album in particulari. Cæterùm quidquid ſit de hoc, certum eſt, album noo eſſe objectum materiale viſioois in ſenſu quo nunc loquimur, cùm non feratur viſio in albedinem propter colorem; non enim ſequitur ex eo quod ſit coloratum, quod ſit album, nec color poteſt eſſe ratio aſſentiendi, vel cognoſcendi rationem albi.

4. *Aſſenſus intellectus alii mediati, alii immediati.*

Supponendum ſecundò, aſſenſus noſtri intellectus alios eſſe mediatus, alios immediatos. Mediatus eſt quando res cui aſſentimur, non conſtat ex ipſis terminis, infertur tamen formaliter, vel virtualiter ex alio principio, cui etiam aſſentimur: immediatus eſt, quando aſſentimur alicui veritati ſiſtendo in ipſa, quia ipſa apparet ex apprehenſione terminorum. Hæc eſt enim natura intellectus, & propenſio quam habet ad verum, ut nulli objecto aſſentiatur, niſi quatenus invenit veritatem illius in ipſo, vel in alio, cui ultimò innititur, & in quo figit pedem, ut ita dicam: ita ut nullus ſit aſſenſus, qui non poſſit reſolvi uſque ad prima principia, quibus intellectus propter ipſa aſſentitur, & non propter aliud. Explicatur hæc doctrina optimo exemplo voluntatis, in qua ſimiliter inveniuntur hæc duo genera actuum: alii ſunt mediati, quibus unum amatur propter aliud, ſeu ut medium utile ad aliud: alii ſunt immediati, quibus amatur aliquid propter ſe, habet enim voluntas propenſionem ad bonum, nec poteſt amare, niſi inveniat in objecto mediato, vel immediato bonitatem aliquam propter ſe amabilem, & in qua ultimò ſiſtat. Nec invenire poteris aliud genus actuum intellectus, vel voluntatis, qui non ferantur ad objectum propter ſe, vel propter aliud.

5. *Difficultas hujus controverſia.*

Hinc ergo naſcitur difficultas hujus controverſiæ, difficile enim eſt aſſignare, quid ſit illud, in quo ultimò ſiſtit aſſenſus noſtræ fidei; nam aſſenſus, quo credo Deum eſſe trinum & unum, non aſſentit huic veritati ut primo principio, neque enim ipſa conſtat ex terminis; ſed aſſentitur propter aliud, ſcilicet propter divinam revelationem, ſeu quia Deus revelat. Rurſus quod Deus revelet hoc myſterium (ſi quidem non conſtat ex terminis) debet cognoſci propter aliud; de hoc ergo quæritur, quid ſit illud propter quod judico Deum hoc revelare? Si dicas eſſe humanum teſtimonium, vel humanas rationes: ergo jam non ſiſtit noſtra fides in auctoritate divina,

ſed

ſed in humana, vel in rationibus probabilibus. Si verò dicas ultimam rationem eſſe divinum teſtimonium: ergo debes venire ad iſtum tanquam ad primum principium, & ex terminis notum, *Deus revelat hoc myſterium*; quod tamen videtur abſurdum. Hic eſt totus quæſtionis nodus. Videamus nunc potiſſimas vias illum diſſolvendi, omiſſis tamen multis, quæ jam prorſus antiquatæ omnem probabilitatis ſpeciem perdiderunt.

SECTIO II.

Sententia reſolvens fidem in lumen ipſius fidei, ſeu in auxilium divinum.

6. *Prima ſententia.* PRima ſententia docet, aſſenſum fidei divinæ, cùm ſit ſupernaturalis, debere reſolvi in aliquid ſupernaturale, atque ideò in lumen ipſius fidei, quo Deus illuminat mentem noſtram ut credamus. Auctores hujus ſententiæ non omnes eam eodem modo explicant: aliqui enim videntur intelligere nomine hujus luminis ipſum habitum fidei infuſum: ita videntur loqui Cano *lib. 12. de locis, cap. 13. concluſ. 2.* & 3. Aragon *in præſenti, quæſt. 1. art. 1.* Bañes *ibi, dub. 1. concluſ. 6. & ad 3.* quos pro hac parte affert Suarez *diſp. 3. ſect. 3. num. 3.* Et quidem in hoc ſenſu ſententia illa facilè impugnatur, & meritò ab omnibus rejicitur, quia confundit reſolutionem fidei in motiva, cum reſolutione in cauſas efficientes. Certum enim eſt, habitum infuſum, vel eo deficiente, aliquid ſupplens ejus efficientiam, eſſe cauſam cur eliciamus aſſenſum ſupernaturalem. Nos tamen nunc non quærimus, quæ ſint cauſæ utcumque actus fidei, ſed quod ſit objectum, ſeu motivum formale, quod ex parte objecti movet ad credendum quod non videmus. Quare ſicut non reſponderes ad mentem interrogantis, ſi peteret à te, cur volueris Romam venire, diceres, Quia habeo voluntatem; ipſe enim non quærebat de cauſa efficiente, ſed de motivo volendi, quod fuit vel negotium expediendum, vel viſitare loca ſacra, &c. Sic interroganti, cur credas Incarnationem, non reſpondes ad rem dicendo, Quia habeo habitum infuſum, vel qualitatem ſupplentem loco habitus: ipſe enim non quærit de cauſa efficienti, ſed de motivo ex parte objecti, quod eſt vel ratio, vel auctoritas, vel ipſius objecti veritas in ſe apparens.

7. Unde ſumitur ratio à priori, quia motivum credendi, ſicut motivum amandi, debet cognoſci; & qui movetur, poteſt de illo reddere rationem, ſaltem in confuſo: alioquin malè interrogaremus de ratione concluſionis, aut aſſenſus, ſi poſſet reſpondens dicere, Ego neſcio cur id credam eſſe verum, ſed tamen credo verum eſſe. Cùm ergo fideles non cognoſcant ſuum habitum infuſum fidei, aliud motivum habent propter quod credant myſteria; quod motivum cognoſcunt, de quo poſſunt reddere rationem: & de hoc motivo nunc quærimus, in illud *Ultimò reſolvi, quid ſit.* enim ultimò reſolvitur fides, quia ultimò reſolvi nihil eſt aliud, niſi quod interroganti non ſit ulteriùs progrediendum, cùm reddatur ei ultima ratio nos movens, & ad quam nulla alia nos movit, ſed ipſa movit ad aliud credendum. Alia argumenta congerunt contra hoc ipſum, quæ in hoc unum recidunt, Suarez *dicta ſect. 3.* Coninch *diſp. 9. de objecto fidei, dub. 5. num. 62.* Petrus Hurtado *diſput. 6. de fide, ſect. 6. & diſput. 13. ſect. 7.* & alii.

8. *Objectio prima.* Objicitur primò pro illa ſententia, quia in id reſolvitur fides, quod manifeſtat objecta credenda: hæc autem à lumine fidei manifeſtantur, & ideircò fides appellari ſolet lumen, non quidem clarum, ſed ſicut lumen lucernæ, prout dixit Apoſtolus Petrus epiſt. 2. cap. 1. *Cui benefacitis attendentes, tanquam lucernæ lucenti in caliginoſo loco.* Neque obſtat, eſſe habitum, & principium elicitivum ipſius aſſenſus, quia etiam lumen gloriæ eſt habitus elicitius viſionis claræ Dei; & tamen appellatur lumen manifeſtans Deum, cui correſpondet habitus fidei in via illuminans ad actus obſcuros: quare ſicut lumen corporeum manifeſtat viſui colores, ita lumen fidei manifeſtat myſteria fidei, & per conſequens in illud reſolvitur aſſenſus.

Reſpondetur facilè, duplex eſſe lumen; alterum ſe tenet ex parte principii, alterum ex parte objecti: illud primum non eſt illud, in quod reſolvitur aſſenſus tanquam in motivum, ſed tanquam in cauſam: ejuſmodi eſt lumen naturale intellectus noſtri, quod deſervit in genere cauſæ efficientis ad intelligenda objecta; quo lumine quia carent bruta & infantes, non poſſunt illa intelligere, & in hoc genere eſt lumen gloriæ, & habitus infuſus fidei, qui tenent ſe ex parte principii, & concurrunt ad ſuos actus, ſed non movent objectivè, cùm non cognoſcantur, ſed ſolùm manifeſtent in genere cauſæ efficientis, quatenus producunt actus manifeſtationis: ſicut etiam ipſi oculi appellari ſolent lumina apud Latinos, quia videre faciunt; non tamen reſolvitur notitia in illos. *Lumen eſt duplex. Alterum ex parte principii. Alterum ex parte objecti.* Lumen ergo, de quo inquirimus, eſt illud, quod objectivè manifeſtat, & quod appellatur medium cognitum, & de quo poſſumus reddere rationem, quod ab illo moveamur. Hoc autem in fide debet eſſe auctoritas dicentis, ſicut in fide humana auctoritas, & teſtimonium narrantis illuminat noſtrum intellectum, ita ut interroganti, cur credas Petrum mortuum eſſe, cùm id non videris, reſpondeas, Quia Paulus id mihi affirmavit, quem ſcio eſſe dignum fide. Exemplum autem luminis corporei non eſt ad rem; viſus enim non movetur à lumine ad veritatem coloris credendam, nec diſcurrit formaliter, aut virtualiter, ſed lumen requiritur vel tanquam principium coëfficiens ſpecies colorum, vel tanquam conditio ad productionem viſionis: quocumque autem modo id ſit, & licèt daretur, lumen eſſe medium, certum tamen eſt, non eſſe medium incognitum, ſed cognitum ab oculo; habitus autem fidei eſt medium incognitum, & per conſequens non poteſt intellectus in eo fundare ſuam credulitatem.

9. *Objectio ſecunda.* Sed contra objicitur ſecundò, quia aſſenſus fidei reſolvitur in revelationem Dei: ſed Deus revelat medio lumine fidei: ergo lumen fidei, ſeu habitus ipſe eſt id, in quod reſolvitur aſſenſus. Reſpondetur diſtinguendo minorem: Deus revelat propriè, nego; revelat impropriè, concedo, fidei autem aſſenſus reſolvitur in revelationem veram Dei, non in revelationem impropriam. *Fidei aſſenſus reſolvitur in revelationem veram Dei, non in revelationem impropriam.* Revelatio enim propria Dei eſt loquutio Dei, qui certè non loquitur, quatenus dat habitum fidei, ſed quatenus dicit Incarnationem, vel Trinitatem: ſicut non dicitur Deus loqui nobis quatenus dedit nobis intellectum, quo poſſimus ei credere, & cognoſcere etiam alia objecta. Et prout ſic dici poſſet in aliquo ſenſu Deus manifeſtare, & aperire nobis hæc objecta, quatenus abſtulit impedimentum ex defectu potentiæ ad ea cognoſcenda. Neque etiam qui Petrum ſurdum medicina aliqua à ſurditate liberavit, dicitur prout ſic ei loqui, licèt dicatur aliquo modo ei manifeſtaſſe voces omnes, quas priùs percipere non valebat. Si ergo Deus dans intellectum, vel habitum fidei, dicitur dare nobis potentiam qua ejus vocem audire, & credere poſſimus; non tamen dicitur loqui, quia loquutio eſt productio verborum ad exprimendam mentem loquentis, ut infrà videbimus,

bimos; intellectus autem, vel habitus non eſt verbum Dei, quare ejus productio non eſt ullo modo loquutiu, vel ravelario Dei.

10. *Objectio tertia.* Objicitur tertiò, quia in id reſolvitur aſſenſus incarnationis, per quod fit credibile nobis hoc myſterium; per habitum autem fidei fit nobis credibile, ſine quo, vel aliquo alio ejus defectum ſupplente, credere non poſſemur, prout oportet; ergo in habitum reſolvitur ultimò aſſenſus incarnationir. Reſpondetur, per intellectum etiam fit credibile myſterium; non enim magis credi poſſet ſine intellectu, quàm ſine habitu: ergo eodem modo reſolvi deberet aſſenſus in intellectum. Diſtinguenda ergo eſt illa major: in id reſolvi debet aſſenſus incarnationis, per quod fit credibile, credibilitate proveniente à potentia credendi, nego: credibilitate proveniente à motivo credendi, & ſuadente ejus veritatem, concedo. Objectum enim denominatur credibile ab actu credendi poſſibili: actus autem denominatur poſſibilis à potentia, quæ poteſt illum producere; quæ potentia conflatur ex intellectu & habitu: hæc autem tota credibilitas non eſt, in quam reſolvitur aſſenſus, ſed alia quæ provenit ex motivo, prout vulgò dicere ſolemus, Tu feciſti credibile hoc quod priùs non credebatur, adductis nimirum rationibus, & motivis ſuadentibus & perſuadantibus: boc autem modo myſterium Incarnationis non fit credibile ab habitu, ſed ab auctoritate, & revelatione Dei, quæ ſola nobis illud perſuadet.

11. *Objectio quarta.* Objicitur quartò, quia non repugnat eundem habitum, qui eſt principium cognoſcendi alia, poſſe concurrere ad ſui cognitionem, prout lumine gloriæ ipſum atiam gloriæ lumen cognoſcitur: ergo & lumen, ſeu habitus fidei, poteſt eſſe principium cognoſcendi ipſum. Reſpondetur, admittendo poſſa ax fide cognoſci, dari in juſtis babitum fidei: de facto tamen non reſolvitur aſſenſus circa alia myſteria, aut circa ipſum habitum, in eundem habitum, tanquam in motivum credendi, cùm ipſe etiam habitus debeat credi propter aliud motivum, nempe propter divinam revelationem, ut dictum eſt. Alia leviora argumenta videri poſſunt apud Suarez ubi ſuprà.

12. *Fidei aſſenſus an reſolvatur in auxiliū actuale Dei.* Hoc ergo primo ſenſu rejecto, alii magis apparenter ſententiam illam defendunt dicentes, fidei aſſenſum non reſolvi in habitum, ſed in auxilium actuale, quo Deus priùs illuminat mentem ad credenda myſteria fidei, ſaltem ex parte. In hanc ſententiam inducere videtur Suarez *ubi ſuprà*, *num*.4. Molinam quatenus 1.*part. quæſt*.1.*art*.3.*diſp*.2. ſupponit, ad rationem formalem objecti fidei non pertinere teſtimonimo ſolùm divinum, ſed ut dicit habitudinem ad ipſum lumen, ſeu auxilium Dei. Alii tamen, ut Hurtado *diſp*.6.*ſect*.6.§.37. meritò Molin. in alio ſenſu intelligunt, quod ſolùm velit, ex teſtimonio ſolo Dei non provenire, quod aſſenſus ſit ſupernaturalis, ſed ex teſtimonio Dei, prout ſubeſt tali lumini, & auxilio ſupernaturali, ſine quo potuiſſet idem objectum terminara actum naturalem, quæ eſt alia longè diverſa ſententia, & habet ſenſum valda probabilem, ut ſuppono ex materia de gratia. Cæterùm ſententiam hanc de reſolutione fidei in auxilium actuale, probat & explicat, ac tuatur P. Jacobus Granado *in præſenti, tractatu* 1. *diſp*.5. *ſect*.5. *& duabus ſequentib.* qui *num*. 32. idem dicit da aliir ſenſibus intellectualibus, quorum nullus eſt qui ultimò reſolvatur in ipſum objectum, ſed reſolvitur in modum, quo objectum intellectui proponitur: concluſio enim reſolvitur in præmiſſas formales, quæ taliter proponunt objectum, ut determinent ad aſſenſum concluſionis: præmiſſæ verò, ſeu principia reſolvuntur in apprehenſiones taliter proponentes objectum, ut determinent ad aſſentiendum. Idem ergo de aſſenſu fidei dicendum erit, reſolvi in cognitiones, ſeu apprehenſiones præcedentes, taliter proponentas teſtimonium divinum, & veritatem objecti revelati, ut determineot ad certò, licèt obſcurè judicandum. Hæ autem apprehenſiones præcedentes, cùm ſupernaturales ſint, ſunt auxilium, & illuſtratio divina, in quam reſolvitur aſſenſus fidei.

Contra banc ſententiam ſic explicatam multa ex argumentis, quibus P. Suarez *dicta ſect*. 3. & alii 13.
utuntur, non babent vim, quale eſt illud quod P. Suarez ſæpè inculcat, quod babitus, vel actus fidei ſupponere debent ſuum objectum adæquatum, quare non poteſt habere ipſum pro objecto totali, vel partiali. Nam in hac ſententia non reſolvitur fides in ipſum habitum, vel actum fidei, ſed in inſtinctum, ſeu auxilium, val apprehenſionem ſupernaturalem præcedantem, quæ quidem non eſt aſſenſus fidei, ſed aliquid ab eo adæquatè condiſtinctum. Quare miror Soarium *num*.11. uſum eſſe hoc argumento, dicendo auxilium, prout recipitur in homine, non eſſe aliquid diſtinctum ab ipſo actu, ſeu productione ejus. Si anim loquatur de auxilio concomitanti, ſeu de concurſu actuali ad actum, verum eſt. Si autem de auxilio prævenienti ſermo ſit, eſt falſum; & quidem de hoc auxilio prævenienti loquuntur hi Auctores, quod dicunt eſſe inſtinctum Spiritus ſancti, & apprehenſionem ſupernaturalem prævenientem, quam conſtat diſtingui totaliter ab actu fidei, ad quem ipſa datur.

Similiter ſecundò non multùm urget in re ipſa 14.
illud aliud argumentum, quo utitur idem Suarez *num*.12. quod ſcilicet objectum fidei formale non ſit Deus ut auxilians, ſed ut revelans; neque Deus ut omnipotens, ſed ut ſummè verax: quare non in auxilium, ſed in revelationem Dei reſolvi deber fider noſtra. Ad hoc enim facilè reſpondere poſſent hi Auctores, Deum ut revelantem compleri per auxilium, ſeu apprehenſionem præcedentem de revelatione externa, quatenus per illam applicatur intellectui noſtro auctoritas, & revelatio Dei, quæ movere non poteſt per ſeipſam immediatè, ſed quatenus applicatur intellectui credentis.

Denique tertiò non videtur mihi magna vis fa- 15.
cienda contra hos Auctores in argumento illo, quo alii eam impugnabant, & quod inſinuat idem Suarez *num*.9. *in fine*, quod ſcilicet modus ille dicendi anſam præbera poteſt hæreticis noſtri temporis, ponentibus pro regula ſuæ fidei inſtinctum internum, quod eſt ſeminarium omnium errorum. Hoc tamen, ut dixi, longè abeſſe videtur ab ea ſententia, quia in reipſa nihil ponit, quod non ponant omnes Catholici, qui certè præter revalationem externam Dei, ponunt rurſus notitiam internam, ſaltem apprehenſivam, illius revelationis, ſine qua notitia aſſenſus fidei fieri non poſſet: quare omnes fidelea poſſunt dicere, ſe credidiſſe, quia habuerunt inſtinctum internum, ſeu inſpirationem, & notitiam internam revelationis Dei: nec per hoc conveniunt cum errore hæreticorum. Quod enim in hæreticis reprehenditur, non eſt, neque eſſe poteſt, quod ſequantur inſtinctum internum, per quem ultimò proponuntur credenda; quem quidem inſtinctum Catholici etiam laudabiliter ſequuntur: ſed hæretici ponunt illum inſtinctum internum pro regula fidei ſuæ independenti ab omni alia regula externa, qua inſtinctus internus reguletur, ne cogantur reddera rationem ſuæ credulitatis. Catholicus autem quanvis habeat pro regula proxima illum inſtinctum internum,

internum, ſicut etiam omnis actus moralis bonus habet pro regula proxima dictamen internum conſcientiæ: illud tamen dictamen regulatur à regula externa, & ideo quando Catholicus interrogatur, cur amplectatur hanc fidem, non reſpondet ſicut hæreticus, Quia ita mihi interior inſtinctus dictavit, ſiſtendo ibi; ſed potiùs, quia conſcientia mihi dictavit interiùs, eſſe obligationem credendi, quando revelatio divina proponitur cum talibus, & talibus notis, & regulis extrinſecis, de quibus, cùm extrinſecæ ſint, reddere poteſt rationem, & tollitur periculum & ſeminarium errorum. Hi ergo Auctores non reſolvunt fidem Catholicam in inſtinctum internum utcumque, ſed in talem inſtinctum proponentem tales regulas externas, & obligationem idcirco acceptandi teſtimonium Dei taliter propoſitum.

16. Quare, ut de ſententia illa judicium proferam, fateor in illa aliqua contineri, quæ vera ſunt, quædam non ita vera; abſolutè tamen ad præcipuæ difficultatis punctum parum deſervire, quia difficultas reſolutionis fidei, quæ magis urget, adhuc tota integra, & inſoluta manere videretur. Fateor ergo, in primis veriſſimum eſſe, ut dicebam, quod ad aſſenſum fidei præter revelationem externam Dei requiratur notitia interna, qua intellectui interiùs proponatur revelatio Dei, & ejus connexio cum re revelata, & credenda, & quidem quæ proponatur non utcumque, ſed taliter, ut poſſit prudenter movere ad certò, & firmiter aſſentiendum. Nam mihi etiam proponuntur exteriùs omnes errores, & deliramenta Mahometi, & Lutheri, & concipio hæc omnia interiùs, non tamen ita ut poſſim prudenter eis aſſenſum præbere. Sive ergo illa ſit ſimplex apprehenſio, ſive alius actus, certum eſt, illum prærequiri; & quidem non ſolùm in eo qui credit, ſed etiam in eo qui cùm poſſet proximè credere, non credidit, ſed animo obſtinato in ſuo errore permanſit; quia ille etiam habuit auxilium ſufficiens ad credendum, & illi etiam exteriùs & interiùs propoſita eſt veritas fidei ſufficienter, ut eam amplecti deberet.

Quænam vera ſint in illa ſententia.

17. Unde ſecundò verum etiam eſt, hanc notitiam internam præcedentem non requiri ſolùm in genere cauſæ efficientis, ut per modum cauſæ efficientis phyſicæ producat cum intellectu actum fidei, ſed multò magis requiri quaſi in genere cauſæ formalis, ut informando intellectum, eum formaliter diſponat, & inclinet ad præſtandum aſſenſum abſolutum. Nam quicquid ſit, an hæ illuſtrationes, & inſpirationes præviæ concurrant efficienter phyſicè ad conſenſum, vel ad aſſenſum, de quo eſt quæſtio inter Theologos, & tractari ſolet in materia de gratia; certum eſt apud omnes, quod formaliter diſponunt potentiam ad eorum actuum productionem. Quæ eſt quæſtio philoſophica, & tractari ſolet de cognitione finis, an concurrat in genere cauſæ efficientis ad ejus amorem, an verò ſolùm in genere cauſæ formalis, determinando formaliter, vel inclinando ad amorem eliciendum. Quod idem etiam quæri ſolet de actu intentionis reſpectu electionis medii, & de actu imperante reſpectu actus imperati: quos omnes actus, ſive concurrant etiam efficienter, ſive non concurrant, certum eſt, concurrere formaliter diſponendo, vel inclinando, & aliquando etiam neceſſitando potentiam ad alios actus.

18. Unde tertiò verum etiam videtur, nec poſſe negari quod fidelis interrogatus, cur crediderit, poſſit aliquando ſine vitio reſpondere, Credidi quia mihi propoſita fuerunt interiùs objecta cum tali connexione cum teſtimonio divino, ut prudenter reſpui non poſſent: dum tamen reddat rationem illius connexionis non ex ſolo inſtinctu interno, prout faciunt hæretici, ſed ex regulis externis, quæ illi propoſitæ fuerint ad oſtendendam credibilitatem objecti. Ratio autem eſt, quia cùm fidelis non ſolùm cognoverit revelationem, & regulas ſibi à prædicante propoſitas, ſed etiam dictamen ſuum internum, à quo proximè motus fuit ad volendum credere, poteſt hoc etiam reddere pro ratione ſuæ voluntatis. Sicut etiam qui aſſentitur concluſioni propter præmiſſas, interrogatus cur aſſenſum præbuerit, poteſt dupliciter reſpondere. Primò reddendo pro ratione objecta ſolùm præmiſſarum, nimirum: Ego affirmavi, Petrum eſſe riſibilem, quia omnis homo eſt riſibilis, & quia Petrus eſt homo: qua ratione ſatisfacit abundè interrogationi, & reddit plenam rationem ſui aſſenſus. Secundò tamen poteſt aliter reſpondere, recurrendo ad præmiſſas formales, & dicendo, Ego aſſenſi, Petrum eſſe riſibilem, quia habui evidentiam de præmiſſis, & evidenter judicavi, omnem hominem eſſe riſibilem, & Petrum eſſe hominem: qua etiam ratione optimè ſatisfacit interroganti. Similiter ergo fidelis poterit reſpondere recurrendo ad notitiam formalem de motivo objectivo, & illam reddere pro ratione non objectiva, ſed formali, & repræſentante rationem objectivam.

19. His ergo ſuppoſitis, & conceſſis in gratiam illius ſententiæ, aliqua ſunt, quæ non ita facilè placere mihi poterunt. Primum eſt, quod confundit motivum formale cum objectivo; omnes enim concedunt, actus ipſos, quibus motiva objectiva repræſentantur, & applicantur, movere etiam in ſuo genere: v. g. ad medicinam eligendam movet ſanitas ut objectum; movet etiam cognitio ſanitatis bonæ, & medicinæ utilis; movet denique amor ſanitatis, ſed tamen diverſo modo: nam ſanitas ſola movet ut finis, & ejus ſolius gratia fiunt media, non gratia cognitionis, vel amoris finis: quare quando quærimus de motivo ſimpliciter formali, non eſt ſermo de cognitione, vel applicatione objecti, ſeu de motivo præciſè, quod ex parte objecti proponitur. Quare immeritò dicunt ii Auctores, fidem debere reſolvi ultimò in ſolum auxilium divinum, ſeu inſtinctum illum internum: nam in genere, & progreſſu objectivo, non reſolvitur in illum inſtinctum, ſed in auctoritatem, & teſtimonium divinum.

Quæ non ſint vera:

Fides non reſolvitur in ſolum auxilium divinum, ſed in auctoritatem divinam.

20. Probatur, & explicatur ſimul: quia illud eſt in quod ultimò reſolvitur actus, in quo ultimò ſiſtit ipſemet actus: loquendo enim de reſolutione intrinſeca, ut ita dicam, quam facit ipſemet actus, illud eſt ultimum, in quo ultimò ſiſtit actus, nec ulteriùs progreditur: v. g. actus charitatis, quo amas creaturas propter Deum, attingit intrinſecè creaturas, & Deum; in creaturis autem non ſiſtit, ſed illas amat propter bonitatem Dei, ad cujus gloriam conducunt; in qua Dei bonitate ultimò ſiſtit, nec illam amat propter aliam bonitatem, quam attingat. Bonitas ergo Dei eſt ultimum, in quod reſolvitur intrinſecè ille amor, alioquin non eſſet actus virtutis theologicæ, niſi haberet pro objecto formali intrinſeco ultimo aliquid divinum, ſed reſolveretur ulteriùs ultimò in ſolam propoſitionem, & apprehenſionem bonitatis divinæ, quæ apprehenſio non eſt divina, ſed merè creata. Similiter ergo aſſenſus fidei, cùm ſit actus virtutis theologicæ, debet habere motivum, & objectum formale intrinſecum ultimum aliquid divinum, quod eſt veracitas Dei; & ideò eſt theologicus; quia loquendo de reſolutione intrinſeca, quam facit ipſe actus, non progreditur ulteriùs, nec dicit, Credo incarnationem, quia Deus eſt verax, & credo eſſe veracem, quia tali modo, & inſtinctu proponitur; neque enim aſſenſus fidei habet pro motivo, & objecto intrinſeco ultimo

Probatur primò, & explicatur:

timo ſuæ reſolutionis inſtinctum ipſum, ſed ſolam veracitatem, & teſtimonium Dei: ergo hæc auctoritas divina, prout condiſtinguitur ab inſtinctu, quo proponitur, eſt ultimum in quo ſiſtit intrinſecè aſſenſus fidei. Nam quamvis fidelis poſtea poſſit reddere pro ratione ſui aſſenſus ipſum etiam inſtinctum, quo tali modo propoſita fuit auctoritas divina, & connexio ipſius cum veritate revelata; tunc tamen non explicat reſolutionem ſolam intrinſecam, quæ eſt in aſſenſu, ſed reſolvit ad cauſas extrinſecas, quam reſolutionem actus fidei non attingebat intrinſecè.

21. Unde ſecundò probari poteſt hoc ipſum exemplo fidei humanæ, qua credimus Patrum eſſe mortuum, quia Joannes verax id teſtatur; qui aſſenſus non eſt reflexus, vel certè non debet neceſſariò cognoſcere reflexè cognitionem, qua cognoſco, Joannem hoc dixiſſe, ſed ſolùm cognoſcit directè veracitatem Joannis, & ejus teſtificationem, propter quam credit mortem Patri. Quod idem eſt, in omni aſſenſu concluſionis, qui licèt reſolvi poſſit poſtea extrinſecè in præmiſſas formales tanquam in cauſas extrinſecas; intrinſecè tamen non attingit illas, ſed ſola objecta principiorum in quibus ſiſtit, & quæ habet pro motivo formali intrinſeco ultimo. Similiter ergo aſſenſus fidei non reſolvitur intrinſecè in cognitiones formales præcedentes, ſed in teſtimonium, & veracitatem Dei, quæ ſecundùm ſe habent connexionem cum veritate rei revelatæ.

Probatur ſecundò.

Confirmatur primò, quia in illud reſolvitur ultimò, & ſufficienter aſſenſus fidei, quod habet connexionem cum veritate myſterii revelati: hæc enim, quæ talem connexionem habent, poſſunt ſufficienter movere ad aſſenſum concluſionis, ſicut bonitas ſanitatis habens connexionem cum tali medicina, ut cum cauſa neceſſaria, ſufficienter movet ad eligendam medicinam: ſed revelatio, & veracitas Dei habent ſufficientem connexionem cum veritate rei revelatæ: ergo illæ duæ poſſunt ſufficienter movere objectivè & ultimò ad aſſenſum myſterii, ſine eo quod mediare debeat aliud motivum.

22. Confirmatur ſecundò, quia inſtinctus, ſeu apprehenſio illa, non eſt propriè loquutio Dei, ſed magis eſt auditio mea: ſicut quando audio Petrum, auditio mea non eſt loquutio Petri; ego autem non credo, quia audio, ſed quia Petrus teſtatur, & loquitur; cùm loquutio ipſa, prout condiſtinguitur à mea auditione, habeat connexionem cum veritate rei teſtificatæ. Si ergo fideles credunt propter teſtimonium Dei, ut admittunt Theologi omnes, non credunt propter inſtinctum internum, qui nec totaliter, nec partialiter eſt loquutio Dei, ſed propter teſtificationem Dei, quæ eſt objectum auditionis meæ: alioquin non crederent, quia Deus dicit, ſed ſolùm quia ipſi audiunt, atque ideò teſtimonium Dei non eſſet objectum formale, ſed materiale, quod crederetur propter ſolam auditionem.

23. Unde ſecundò diſplicet, quod illi doctores dicunt, debere reſolvi aſſenſum fidei in illum inſtinctum ſupernaturalem, quia ut ſit aſſenſus ſupernaturalis, debet reſolvi in aliquid determinans ad actum ſupernaturalem, quod non eſt aliud, niſi inſtinctus ille ſupernaturalis præcedens; nam veracitas, & revelatio Dei ſecundùm ſe, ſi non proponantur illuſtratione ſupernaturali, non determinant ad aſſenſum ſupernaturalem. Hoc, inquam, diſplicet, quia ſupernaturalitas auxilii prævenientis, non poteſt eſſe id, in quod reſolvitur aſſenſus fidei: nam licèt fidelis percipiat illuſtrationem, & inſtinctum Dei prævenientem, & reſolutione extrinſeca poſſit in illud reſolvere ſuam fidem, ut diximus; hoc tamen non poteſt dici de ſupernaturalitate illius illuſtrationis, cùm homo non percipiat, an illuſtratio illa ſit ſupernaturalis: quare nullo modo poteſt etiam reſolutione extrinſeca reſolvere ſuum aſſenſum ad illam ſupernaturalitatem: illud enim, in quod reſolvitur, debet percipi à reſolvente, cùm reſolvere ſit reddere rationem ſui aſſenſus. Cùm ergo fidelis non percipiat ſupernaturalitatem illius illuſtrationis præcedentis, non poteſt dicere. Ego credidi incarnationem, quia inſtinctu, & illuſtratione ſupernaturali propoſita mihi fuit auctoritas Dei connexa cum veritate incarnationis: non ergo poteſt ſupernaturalitas auxilii prævenientis deſervire ullo modo ad reſolvendam fidem in illam, ſed ſolùm, ut Deus connaturaliter det concurſum ad aſſenſum ſupernaturalem, propter propoſitionem ſupernaturalem præcedentem, quæ connaturaliter exigit concurſum ad aſſenſum ejuſdem ordinis.

Fidei aſſenſus non reſolvitur in ſupernaturalitatem auxilii prævenientis.

Similiter diſplicet tertiò quod ille Auctor dicit *num.* 33. quod ſcilicet aſſenſus fidei divinæ non ſit concluſio, ſed quaſi primum principium, & ideo non poſſit revocari ad præmiſſam aliquam ex qua deducatur, ſed ad talem apprehenſionem veritatis revelatæ, & auctoritatis Dei revelantis, quæ mentem determinet ad certò, licèt obſcurè, judicandum. Hoc, inquam, licèt verum ſit de aſſenſu fidei, prout verſatur circa veracitatem, & teſtimonium Dei, quæ ſunt principia ad credenda myſteria; non tamen eſt verum prout verſatur circa myſteria revelata: ad hæc enim non tendit ut ad principia, ſed ut ad concluſionem ex præmiſſis formaliter, vel virtualiter diſtinctis, ut poſtea videbimus: cùm enim credat incarnationem propter aliud, nempe propter auctoritatem Dei revelantis, neceſſe eſt quod non verſetur circa incarnationem, tanquam circa primum principium, ſed tanquam circa id, quod infertur ex aliis, ſive id ſit cum diſcurſu formali, ſive cum ſolo virtuali, de quo infrà dicendum erit. 24.

Fides divina aſſenſus an ſit concluſio, an quaſi primum principium

Hinc jam colligitur id, quod ultimo loco dicebam de prædicta ſententia, nempe in ea remanere adhuc totam difficultatem principalem hujus controverſiæ inſolutam. Nam etiamſi daremus, aſſenſum fidei reſolvi ultimò, non in teſtimonium Dei extrinſecum, ſed in illuſtrationem, & inſtinctum intrinſecum, quod veracitas, & revelatio Dei mihi proponitur, adhuc de ipſa illuſtratione, & inſtinctu remanet eadem difficultas: quomodo nimirum proponat ex parte objecti Dei revelationem verè exiſtentem, an hoc proponat per modum primi principii, & notum ex terminis; an ut notum per aliud. Intellectus enim per ſe ideo aſſentitur objecto, quia tali modo proponitur per apprehenſiones: quare ideò aſſentitur evidenter, & immediatè primis principiis, quia eorum veritas in ſe ipſa clarè proponitur per apprehenſionem præcedentem, & ideò aſſentitur mediatè, vel obſcurè aliis objectis, quia eorum veritas per apprehenſionem non proponitur in ſe ipſa, & clarè, ſed ſolùm in alio medio, & obſcurè. Peto ergo, ſi quidem fides aſſentitur non ſolùm myſterio revelato, ſed etiam ipſi revelationi, & credit Deum revelaſſe incarnationem, quomodo veritas revelationis proponatur per apprehenſionem, ſeu inſtinctum præcedentem, an proponatur per aliquod medium, & de hoc quæritur quale ſit: an verò immediatè, & in ſe, & hoc videtur difficile, cùm non magis nos videamus revelationem Dei præteritam, quàm ipſam incarnationem: quare ſicut veritas incarnationis apparet in alio, ſcilicet in teſtimonio Dei, ſic ipſa revelationis veritas deberet in aliquo alio apparere. Hæc eſt præcipua difficultas in hoc puncto, & hæc eodem modo remanet in illa ſententia, quæ ad hoc diſſolvendum nihil confert, ut vidimus. 25.

Unde

Digitized by Google

26. *Diſſolvuntur quæ P. Granado affert pro ſua ſententia.* Unde jam facilè diſſolvuntur quæ P. Granado affert pro ſua ſententia, quæ ſerè ex vocis æquivocatione procedunt, nec probant niſi id quod nemo negat, nempe neceſſitatem auxilii interni, & gratiæ, ac illuſtrationis divinæ prævenientis ad credendum. Ad quod affert loca Scripturæ, & Patrum, *num.* 29. & 30. ſcilicet Joannis epiſt. 1. cap. 5. *Qui credit in filium Dei, habet teſtimonium Dei in ſe.* Quod verum quidem eſt in omnibus fidelibus, qui habent teſtimonium Dei objectivè in ſe, cùm illud credant. Et quidem hoc contra ipſum probaret, qui dicit non reſolvi fidem in revelationem & teſtimonium Dei, ſed in auxilium, & inſtinctum Dei intrinſecum; cùm tamen Joannes dicat, teſtimonium ipſum Dei eſſe intra nos, quare omnes debemus id intelligere de exiſtentia objectiva. Item ex illis verbis ejuſdem Joannis, ibi cap. 2. *Unctio docebit vos de omnibus:* quod verum etiam eſt, quatenus gratia Spiritus Sancti proponit nobis congruè teſtimonium Dei propter quod credimus. Quod ipſum ſignificant Beda ibi dicens, *Niſi Spiritus cordi adſit audientis, & niſi intus ſit qui doceat, otioſus eſt ſermo doctoris:* & Auguſtinus lib. 15. de Civitat. cap. 6. dicens, *Etiamſi Deus ipſe utens creatura ſibi ſubdita, in aliqua ſpecie humana ſenſus alloquatur humanos, nec interiore gratia mentem regat, atque agat, nihil prodeſt homini prædicatio veritatis.* Et lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap... *Qui credunt,* inquit, *prædicatore forinſecus ſonante, intus à Patre audiunt, atque diſcunt.* Quæ omnia, & plura ſimilia ſolùm probant neceſſitatem gratiæ, & illuſtrationis internæ, quam nemo Catholicus negat; non tamen dicunt, reſolvi aſſenſum fidei objectivè in gratiam illam internam, aut illam haberi ex parte objecti pro medio objectivo ad aſſentiendum: in eodem ſenſu loquitur lib. 11. Confeſſionum, cap. 3. ubi de mundi creatione à Moyſe narrata ſic ait: *Scripſit hæc Moyſes, ſcripſit, & abiit: nec enim nunc ante me eſt; nam ſi eſſet, tenerem eum, & per te obſecrarem, ut mihi iſta panderet. Sed unde ſcirem, an vera diceret. Intus utique mihi, intus in domicilio cogitationis veritas ſine ſtrepitu ſyllabarum diceret: Verum dicit; & ego ſtatim certus confidenter illi homini tuo dicerem: Verum dicis.* Quibus verbis nihil aliud inculcatur, niſi neceſſitas illuſtrationis internæ, qua eadem quæ exteriùs dicuntur, vel leguntur, congruo modo apprehenduntur, ita tamen ut apprehenſio ſit ſolùm medium incognitum, non medium objectivum, & cognitum, in quod ex parte objecti reſolvi poſſit aſſenſus. Quare obſcurè ſatis, & non conſequenter loquitur ille Auctor, dum relatis illis Auguſtini verbis, *n.* 30. ſubjungit: *Hactenus ſanctus Eccleſiæ Doctor oſtendit, internam Dei loqutionem eſſe, quæ ad aſſentiendum rebus fidei mentem ejus determinaret, nec ad ullam aliam rationem confugit.* Quare inſtinctum illum internum videtur agnoſcere tanquam loquotionem veram Dei: quare ſi fides habet pro motivo objecto loqoutionem Dei, poſſet illa loqutio interna Dei eſſe id, in quod ex parte objecti reſolvatur aſſenſus. Aliunde verò *num.* 26. dicit, divinam auctoritatem eſſe quidem ultimam rationem determinantem ex parte objecti; præter illam tamen debere aſſignari aliam rationem formalem ultimò determinantem ex parte intellectus; quare videtur condiſtinguere omninò auctoritatem, & teſtimonium divinum ab hac illuſtratione, ita ut hæc non ſit loqutio Dei, nec medium objectivum. Quod idem confirmat *n.* 27. adductis verbis S. Thomæ in præſenti quæſt. 2 art. 9. ad 3. ubi ait: *Ille qui credit, habet ſufficiens inductivum ad credendum; inducitur enim auctoritate divina doctrina miraculis confirmata, & quod plus eſt, interiori inſtinctu Dei invitantis. Unde non leviter credit, cùm habeat ſufficiens inductivum ad credendum.* In quibus verbis ponderat, per auctoritatem divinæ doctrinæ intelligi à S. Thoma totum, quod ſe tenet ex parte objecti; unde cùm ipſa divina auctoritas proponatur, & ſe teneat ex parte objecti, illam quoque comprehendit. Ultra quod totum addit motionem internam, quæ ipſammet auctoritatem divinam ita proponit, ut moveat: quare videtur hic Auctor fateri, motionem illam internam non pertinere etiam partialiter ad auctoritatem, ſeu teſtimonium divinum, cùm tamen *num.* 30. fateatur eſſe loqoutionem internam Dei, quod quidem non eſt de mente S. Thomæ, qui motionem illam adæquatè diſtinguit à tota doctrina, & auctoritate divina; ſolumque vult inducere ad credendum, quatenus Deus proponendo interiùs eandem revelationem, movet hominem ad præbendum aſſenſum: quare illa invitatio Dei interna non eſt nova loqutio Dei, niſi allegorica, quatenus Deus accommodat ſua gratiâ aures internas mentis, ut meliùs percipiat vim, & veritatem divini teſtimonii propoſiti.

Arguit deinde ratione, primò *ſect.* 6. quia ſola auctoritas divina obſcurè revelans non eſt ſufficiens ratio formalis determinans ad aſſenſum fidei ſupernaturalem, quia quantumvis hæc proponatur, & omnia motiva credibilitatis; aſſenſus non erit ſupernaturalis, niſi Deus illuminet illuſtratione ſupernaturali: ergo ultra divinam auctoritatem, & revelationem requiritur aliquid ex parte intellectus, quod illum determinet ad aſſenſum ſupernaturalem, nempe illuminatio interna ſupernaturalis, atque ideo ad hanc erit ultimò recurrendum in reſolutione fidei. Hoc tamen argumentum non minùs probaret, fidem reſolvi debere in ipſum habitum fidei, vel aliquid aliud ejus influxum ſupplens; cùm etiam ſine hoc non poſſit fieri aſſenſus fidei ſupernaturalis: unde conſtat, ex hoc capite fidem non reſolvi in motivum, ſed in cauſam ſuæ ſupernaturalitatis; de qua reſolutione nunc non agimus, nec petimus, cur aſſenſus ſit ſupernaturalis, ſed quid moveat fidelem ad credendum tanquam ultimum motivum ex parte objecti. 27.

Arguit ſecundò ibidem, quia ex duobus hominibus, quibus proponitur aliquid ut dictum à Deo, unus credit, & alter non credit: ergo aliqua cauſa interior eſt in uno, quæ illum movet, quam non habet alter, qui non determinatur ut credat, nempe talis apprehenſio rei, quæ credenda proponitur, quæ tanquam ratio formalis determinat, non minus quàm apprehenſiones terminorum determinant ad evidentem aſſenſum primorum principiorum. Ad quod confirmandum adducit *num.* 35. *in fine,* illud Joan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum:* per internam ſcilicet motionem, quâ ad credendum invitatur: & illud act. 16. ubi dicitur Dominus *aperuiſſe cor Lydiæ purpurariæ, ut intenderet his, quæ dicebantur à Paulo:* quatenus ſcilicet modo dicto illuſtrata eſt mens illius, ut crederet. 28.

Hoc argumentum longiori examine indigeret: continere enim videtur doctrinam talem, ex qua ſequatur, eum qui credit, habere priùs apprehenſionem talem, quæ determinet ad credendum, ſicut apprehenſiones terminorum determinant intellectum ad aſſenſum primi principii evidentis; quare aſſenſus fidei non eſſet liber, ſicut aſſenſus primi principii evidentis non eſt liber. Rurſus videtur ex doctrina hujus argumenti ſequi, eum qui non credit, non habere principium ſufficiens proximum ad credendum, cùm id proveniat ex defectu apprehenſionis illius determinantis ad credendum, ſine qua credi non poteſt, quia ſine eo, in quod fidei

aſſenſus reſolvi debet, non poteſt credi. Utrumque autem eſt apertè falſum, cùm & ille qui credit, liberè credat, & poſſit ſtantibus omnibus apprehenſionibus præcedentiboa, non credere: & è contra hæreticus liberè diſſentiat, & poſſit ſæpè potentia proxima velle credere, ac per conſequens non deeſt illi id in quod fidei aſſenſus reſolvi deberet. Confundit enim hic Auctor gratiam congruam cum principio reſolutionis fidei, & affert loca ſcripturæ, quæ probant neceſſitatem auxilii efficacis, ſine quo credi non poteſt, impotentia ſolùm conſequenti, & non antecedenti, ad probandam neceſſitatem principii reſolutionis fidei: cùm tamen ipſe, & omnes fateri debeant, eum etiam qui culpabiliter non credit, habere ſæpè omnia principia neceſſaria ad aſſenſum, & per conſequens id in quod fides reſolvi deberet, ſine quo credi non poteſt.

SECTIO III.

Refertur & impugnatur ſecunda ſententia reducens aſſenſum ad imperium voluntatis ſine motivo intrinſeco.

29. *Secunda ſententia.* PRopter hæc eſt ſecunda ſententia communis, quæ docet rationem formalem ultimam fidei eſſe ſolam auctoritatem Dei revelantis myſterium: itaque ſolùm credimus, quia Deus revelans eſt ſumma veritas. Auctores hujus ſententiæ dividuntur inter ſe; nam alii dicunt ſummam Dei veritatem eſſe adæquatè rationem formalem aſſentiendi, revelationem verò eſſe ſolùm conditionem, & applicationem auctoritatis divinæ: itaque credimus ſolùm quia Deus eſt ſumma veritas; licèt ad credendum requiratur applicari divinam veritatem per revelationem huic myſterio. Alii, & magis conſequenter dicunt, rationem formalem fidei conflari ex divina veritate, & ex revelatione, tanquam ex rationibus partialibus: itaque credimus Trinitatem, quia Deus eſt ſumma veritas, & quia ipſe Deus revelavit myſterium Trinitatis; non enim eſt major ratio cur prima veritas ſit ratio formalis, quàm ipſa revelatio; cùm utraque moveat ad aſſenſum myſterii, & altera deficiente, non aſſentiret: quod infra latiùs probandum eſt, *ſect.* 7.

30. Contra hanc ſententiam adhuc manet in ſuo robore difficultas, nam in primis adhuc poſſumus exigere ulteriorem rationem formalem illius aſſenſus: ſi quidem dicis, te credere Trinitatem, quia Deus verax eſt, & quia Deus revelavit, rogo an ſcias evidenter Deum revelaſſe, an verò ex fide? non quidem evidenter, patet: ergo ſolùm ex fide, ergo ille aſſenſus nititur etiam altera revelatione; cùm enim ex terminis non conſtet, Deum revelaſſe, debet eſſe ille aſſenſus mediatus: da ergo medium cui innitatur. Dicunt, illum eſſe aſſenſum primi principii in rebus fidei; habereque habitum fidei vim eliciendi aſſenſum, non ſolùm circa concluſiones, ſed etiam circa principia. Admitto libenter, eundem habitum infuſum poſſe elicere diverſos actus circa concluſiones, & circa principia. Urgeo tamen, qui fieri poſſit, ut ille aſſenſus ſit primum principium, cùm non conſtet ex terminis Deum hoc revelaſſe; alioquin ſi ex terminis conſtat, ut quid præexigitur Eccleſiæ propoſitio; ut quid miracula, & aliæ congruentiæ ad præſtandum aſſenſum ex terminis manifeſtum? Pone hominem baptizatum, nutritum in ſylvis: propone illi Trinitatis myſterium, & divinam revelationem hujus myſterii ſine alia congruentia: ſanè non aſſentietur, nec credet Deum revelaſſe illud myſterium. Ergo ideo, quia non habet ſufficiens motivum ex parte objecti ad judicandum Deum revelaſſe: ergo habitus fidei non habet vim eliciendi aſſenſum immediatum circa Dei revelationem, alioquin ille homo habens habitum in baptiſmo infuſum, eo ipſo poſſet aſſentiri ſine alio motivo, vel ratione. Adde, ſi habitus fidei infuſus, quia ſupernaturalis eſt, habet vim eliciendi hunc aſſenſum, *Deus hoc revelat*, ſine aliquo medio, vel ratione formali, licèt objectum ipſum ſit de ſe obſcurum; cur non poterit idem habitus elicere aſſenſum immediatum circa rem revelatam, quo diceret, *Deus eſt trinus & unus*, non utendo aliquo medio, vel auctoritate ad aſſentiendum: cùm re vera intellectus relictus ſuæ naturæ, tam videatur indigere medio ad illum priorem aſſenſum, quo dicit *Deus revelat*, quàm ad iſtum, quo dicit: *Deus eſt trinus & unus*.

Dicunt iterum, primum aſſenſum circa revelationem non indigere alio medio, quia ipſa revelatio manifeſtat myſterium, & obiter manifeſtat ſe ipſam: itaque myſterio aſſentimur propter revelationem, revelationi verò propter ſe ipſam, ſicut lux illuminat colores, ipſa verò lux non indiget alio lumine, quo illuminetur. Ita ferè cum aliis Suarez *diſp.* 3. *ſect.* 12. *& ſeqq.* Hurtado *diſp.* 15. & alii. Sed contra, quia exemplum lucis non eſt ad rem, lux enim non eſt ratio formalis, ex qua objectivè inferatur hunc eſſe colorem album: viſus namque æquè immediatè terminatur ad colorem in ipſo, ſicut ad lumen, licèt indigeat concurſu luminis, ut poſſit terminari ad colorem: at verò intellectus non poteſt aſſentiri alicui objecto, cujus veritas non conſtet ex terminis, niſi colligendo per diſcurſum formalem, vel virtualem unam veritatem ex alia, quæ ex terminis conſtet. Peto igitur, ſi quidem quod Deus revelat hoc myſterium, non conſtat ex terminis, unde colligat intellectus hanc veritatem, ut ei aſſentiatur? Dicis, aſſentiri revelationi propter ipſam revelationem: ergo ipſa revelatio manifeſtat ſeipſam immediatè cum ſua veritate conſtante ex ipſis terminis, ſicut aliud principium per ſe notum; nam cognitio immediata primi principii eſt illa, quæ aſſentitur objecto propter ipſum, hoc eſt ſine medio: illa autem cognitio aſſentitur revelationi ſine medio: ergo verſatur circa revelationem tanquam circa primum principium cognitum ex terminis. Conſequens autem non videntur admittere hi auctores, quia non videtur magis nobis conſtare ex terminis hæc propoſitio, *Deus revelavit Trinitatem*, quàm illa, *Deus eſt trinus, & unus*: ergo revelatio ipſa non eſt per ſe nota, ſed per aliud, per quod aſſentior revelationi. 31.

Reſpondent, revelationi aſſentimur ſine alio medio intrinſeco, præcedentibus tamen motivis extrinſecis; nempe propoſitione Eccleſiæ, miraculis, conſenſu Doctorum, &c. Vocantur autem hæc omnia motiva extrinſeca, ſeu conditiones, aut applicationes, quia non movent immediatè intellectum ad aſſentiendum revelationi, ſed ſolùm movent immediatè voluntatem, ut prudenter imperet aſſenſum immediatum circa ipſam revelationem: itaque interroganti cur credo hanc eſſe Dei revelationem? reſpondebo, Intellectus quidem nullam habet rationem, quæ ipſum immediatè moveat ad aſſenſum; voluntas tamen habuit plures rationes ad prudenter imperandum illum aſſenſum, qui immediatè aſſentiatur revelationi ſine alia ratione formali. Ita ferè Coninch cum aliis *diſp.* 9. *n.* 72. *& ſeq.* 32.

Sed contrà, quia repugnat, hæc omnia motiva ſolùm movere immediatè voluntatem ad imperandum aſſenſum, & non reſpici ab ipſo intellectu, tanquam rationes ſui aſſenſus: ſicut ſi voluntas poſtquam medicina apparet utilis ad ſanitatem, imperſtrt

peraret actum amoris circa medicinam propter ſe ipſam, & non propter ſanitatem. Sanè hoc ex terminis repugnat, quia repugnat amari medicinam propter ſeipſam, niſi in ipſa appareat bonitas propter ſe amabilis: ergo ſimiliter non ſufficit voluntati repræſentari motiva ad aſſentiendum revelationi, ut voluntas poſſit imperare aſſenſum revelationis in ſeipſa, ſi non apparet ex parte objecti veritas aliqua per ſeipſam cognoſcibilis, & non per aliud: ergo ſi verè illa veritas talis apparet, ut ſeclusis motivis non poſſit intellectus ei aſſentiri in ſeipſa, ſed in alio, quantumvis accedant motiva, talis erit; nec voluntas poterit imperare aſſenſum immediatum circa illam veritatem, ſed ſolùm mediatum, propter illa motiva; quia non poteſt voluntas cogere intellectum ad operandum niſi circa objectum ſibi ſufficienter propoſitum; ſicut non poteſt cogere illum ad aſſentiendum falſo ut falſo. Dices, intellectum etiam reſpicere illa motiva, non tamen ut motiva intrinſeca, ſed ut conditiones. Sed contrà, quia in ordine ad aſſenſum intellectualem non poteſt diſtingui conditio à motivo formali; nam conditiones illæ etiam movent ſuadendo unam veritatem, & ita diſponendo ad aliam: hoc autem ſolùm faciunt præmiſſæ, ſeu principia formalia.

Confirmatur, quia non poteſt voluntas cogere intellectum, ut judicet ſydera eſſe paria: ergo ideo, quia intellectus debet ſemper moveri à veritate objecti apparenti: ergo vel apparenti mediatè, vel immediatè: ergo illud, per quod apparet, debet eſſe motivum intrinſecum aſſentiendi; nihil enim aliud ſignificamus per motivum in præſenti, niſi illud, quod immediatè ſuadet intellectui veritatem objecti.

Motivum in præſenti quid ſignificet.

33. Propter hæc eſt alia reſponſio, quam inſinuant aliqui viri docti noſtri temporis, quod ſumma Dei veritas ſit ultima, & adæquata ratio formalis hujus aſſenſus: roganti enim cur credas eſſe Deum Trinum & unum? Reſpondes, quia Deus eſt ſumma veritas, nec poteſt fallere, nec falli, & quia ipſe ita revelavit. Rurſus ſi roget, cur credas, Deum id revelare? Reſpondes, quia Deus eſt prima veritas, ad ſummam enim, & infinitam veracitatem Dei ſpectat, non ſolùm non mentiri, ſed nec permittere, quod quiſpiam alius ejus nomine aliquid ita proponat, ut ex propoſitione, & modo proponendi meritò fidem faciat apud auditores, quod Dei nomine loquatur. Cùm ergo myſteria noſtræ fidei cum tanta credibilitate, & proportione nobis ab Eccleſia proponantur, ut meritò poſſimus credere quod ex parte Dei proponuntur, ad infinitam veracitatem Dei pertinet non permittere, quod hoc modo ſuo nomine proponatur aliquid falſum, ſed ſolùm illud, quod revera ſit à ſeipſo revelatum: ergo de primo ad ultimum credimus hanc eſſe revelationem Dei, quia Deus eſt ſummè verax: ergo prima, & ſumma veritas Dei eſt adæquata ratio formalis ultima aſſenſus noſtræ fidei.

34. Hæc licèt acutè ſint excogitata, non videntur ſatis rem explicare. Primò, quia ſi aſſenſus fidei niteretur in veritate illius conditionalis, quod mentiretur Deus aliquo modo, ſi permitteret, me hîc, & nunc decipi à proponente, planè aſſenſus fidei niteretur in principio falſo: nam etſi ego hîc & nunc deciperer à proponente fidei articulum, non eſſet hoc contra Dei veracitatem. Contingit enim ſæpiùs, ruſticum decipi à ſuo parocho proponente falsò Dei nomine fidei articulos: quæ deceptio non tribuitur ullo modo ipſi Deo volenti decipere, ſed permittenti ruſticum decipi. Ruſtico autem non apparet ex parte objecti major veriſimilitudo, aut congruentia ad credendum, quod aliquid ſit revelatum à Deo quando non decipitur, quàm quando decipitur; in utroque enim caſu prudenter ſe gerit credendo quæ proponuntur à ſuo parocho, quem habet loco Dei, & cui tenetur obedire: ergo ſicut in caſu, quo decipitur, non eſt contra infinitam veracitatem Dei, quod parochus, cui ruſticus tenetur obedire, decipiat illum; ſic nec in caſu, quo non decipitur, eſt vera illa conditionalis, quod ſi tunc etiam deciperetur, eſſet contra veracitatem Dei illa deceptio; non enim apparent illi plura motiva ex parte objecti ad prudenter credendum in uno caſu, quàm in alio.

Secundò diſplicet, quia juxta hunc modum dicendi vel tollitur à fidei aſſenſu omnis obſcuritas, vel manet eadem difficultas. Inquiro enim, ſi quidem credis, hanc eſſe divinam revelationem, quia Deus eſt infinitè verax, an hoc complexum & hanc cauſalem judicas per aſſenſum mediatum, vel per immediatum? ſi per mediatum, ergo veritatem hujus cauſalis cognoſcis per aliud medium, de quo rurſus inquiram, quale ſit, & ſic in infinitum. Si verò huic propoſitioni cauſali aſſentiris immediatè, & non per aliud: ergo hæc veritas cauſalis conſtat ex ipſis terminis: ergo aſſenſus myſterii revelati, qui infertur evidenter ex illa propoſitione cauſali, non erit obſcurus; poſita enim hac propoſitione, *Deus revelavit hoc myſterium, quia ipſe eſt prima veritas*; evidenter ſequitur myſterium revelatum eſſe verum: ergo ſi antecedens eſt in terminis manifeſtum, conſequens, quod ex illo evidenter infertur, non poteſt eſſe obſcurum; oportet ergo explicare qualis ſit ille aſſenſus immediatus, & ex connexione terminorum, qui tamen non faciat evidentiam myſterii ex illo evidenter illati.

Tertiò diſplicet, quia licèt demus, reſolvi partialiter fidem ex eo capite in veracitatem Dei, cæterùm adhuc non erit illa ratio formalis adæquata: ego enim credo hanc eſſe Dei revelationem, quia ad veracitatem Dei pertinet non permittere, quod res taliter propoſita Dei nomine, & cum talibus congruentiis, ſit falſa, & quia hîc & nunc video hunc articulum taliter proponi: ex hoc autem ſit me non ſolùm moveri, quia ad veracitatem Dei pertinet non permittere, quod ſuo nomine proponatur cum talibus circumſtantiis falſum; ſed etiam quia video, hîc & nunc hoc objectum cum talibus circumſtantiis proponi: ergo motiva & argumenta etiam cum quibus proponitur fides, ſunt ratio formalis ſaltem partialis movens ad aſſenſum fidei: ergo veracitas Dei non eſt ratio adæquata.

Ideò alii dicunt, ad credenda myſteria revelata 35
fide divina prærequiri quidem revelationem myſterii à Deo factam, eamque eſſe rationem formalem credendi, non tamen ut creditam fide divina, vel humana, quia ratio formalis credendi non debet eſſe credita, ſed ratio formalis ſub qua objectum materiale ſit credibile; neque enim fides tendit per modum diſcurſus in myſterium revelatum, ſed ſimpliciter, atque eo ipſo quod ſufficienter proponitur ut revelatum, poteſt fides illud credere, abſque eo quod priùs credat ipſam revelationem. Ita aliqui, quos tacito nomine refert Suarez *diſput. 3. ſect. 12. num. 5. & 6.* ubi hunc modum dicendi benè impugnat. Primò quia inintelligibile eſt, quod aliquid ſit motivum, & medium objectivum credendi aliud, & quod non debeat cognoſci, & credi. Secundò ex fide humana, quæ non poteſt credere aliquid propter auctoritatem Auguſtini, v.g. niſi credat Auguſtinum id dixiſſe. Tertiò, quia non poteſt fides divina credere rem revelatam propter auctoritatem Dei, niſi credat Deum eſſe veracem: ergo nec etiam niſi credat, Deum ita revelare; tam enim credimus propter revelationem, quàm propter veracitatem

Dei,

Dei, cùm una ſine altera non ſufficiat, ut poſteà videbimus. Hæc argumenta optima ſunt, & poſſunt confirmari primò exemplo voluntatis, quæ non poteſt eligere medium propter ſolam utilitatem ad finem, quin amet etiam ipſum finem, cujus bonitas eſt motivum formale ad volendum medium: ergo nec poterit intellectus credere unam veritatem propter aliam quam non credit. Confirmatur ſecundò, quia intellectus non poteſt aſſentiri concluſioni propter præmiſſas, quarum objectis non aſſentitur: & hoc quia veritas præmiſſarum eſt motivum formale aſſentiendi concluſioni: cùm ergo revelatio Dei ſit una præmiſſa formalis, vel virtualis, propter quam aſſentimur myſterio revelato, non poſſumus credere myſterium, ſi revelationem non credimus. In his enim potiſſimùm verum habet commune illud principium Ariſtotelicum, *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*, quod veriſſimum eſt in medio volendi, vel aſſentiendi, ut omnes fatentur.

36. *Fides ad quemlibet aſſenſum an requiratur actualis cognitio revelationis divinæ.*

Unde obiter expediri poteſt id, de quo aliqui dubitant, an ad quemlibet aſſenſum fidei requiratur actualis cognitio revelationis divinæ. Aliqui enim, quorum meminit Scotus *in 3. diſt.* 23. §. *Aliter poteſt*, dicunt requiri quidem, quod Deus revelaverit, non tamen quod cognoſcatur revelatio. Quibus favere videntur Gabr. *in 3. diſt.* 23. *quæſt.* 2. *art.* 1. & Ochamus *quodlib.* 3. *quæſt.* 7. Quam ſententiam latè impugnat Petrus Hurtado *diſp.* 3. & conſtat clarè eſſe falſam ex dictis; quia credere Deo, non eſt materialiter judicare id, quod Deus dicit, niſi cognoſcamus Deum ea dicere: ſicut non credimus Petro, quando caſu credimus id quod Petrus narravit, ignorantes omnino ea fuiſſe à Petro narrata. Cùm ergo Scriptura, & Patres clament, nos per fidem credere Deo, & ejus teſtimonium accipere, ſupponunt, non poſſe id fieri ſine notitia divini teſtimonii: item quia ſi non eſſet neceſſaria cognitio revelationis ad fidem, non appareret ad quid eſſet neceſſaria ipſa revelatio, cùm poſſemus eadem objecta credere ſine notitia, aut cognitione revelationis. Unde conſtat, non minus requiri cognitionem veracitatis divinæ, cùm aſſenſus fidei non minùs ſit propter Dei veracitatem, quàm propter ejus teſtimonium, ut probat etiam idem Hurtado *ubi ſuprà, ſect.* 3. in hoc enim puncto, quia res eſt clara, non oportet ampliùs immorari. Videamus nunc quomodo aliqui Recentiores reſpondere conati ſint noſtris argumentis, ut defenderent, fidem ſiſtere in ipſa revelatione, quamvis ejus veritas ex terminis non conſtaret.

SECTIO IV.

Impugnantur reſponſiones aliquorum Recentiorum ad ſuperiora argumenta.

37. AD noſtra argumenta reſpondent Recentiores aliqui recurrendo ad myſteria, & ad elevationem, quia Deus elevat noſtrum intellectum, ut ultra omnem modum ſibi connaturalem, & ſolitum operandi, aliter operetur in rebus fidei; & ad hoc infunditur fidei habitus, qui ex natura ſua poteſt tendere in revelationem taliter propoſitam, cujus exiſtentia, licèt intellectui ſoli non proponatur ſufficienter, ut poſſit in eam propter ſeipſam tendere, (nam intellectus ſuis viribus relictus nunquam poteſt tendere niſi vel in concluſionem propter aliud, vel in principia, quæ conſtent vel evidenter, vel ſaltem probabiliter ex ipſis terminis apprehenſis,) intellectui tamen cum habitu infuſo fidei ſufficienter proponitur revelatio, ut primum principium quod poſſit credere ſiſtendo in ipſa, qui modus operandi non repugnat intellectui elevato, nec poteſt aſſignari implicantia contradictionis: & aliunde non poſſumus aliter explicare, quomodo noſtra fides reſolvatur ultimò in revelationem Dei ſiſtendo in illa, quare licèt hoc ipſum difficilè percipiatur, credendum eſt.

Ego quidem odi hunc philoſophandi, & theologizandi modum, ut propter quamlibet ſcholaſticam difficultatem recurramus ad myſteria, quibus res noſtræ fidei difficiles, incredibiles, imperceptibiles omnibus reddamus, dum eis perſuadere volumus, illa ipſa, quæ in ſeipſis experiuntur, alia eſſe ab iis quæ ipſi experiuntur. Omnes enim fideles experiuntur ſe credere, & operari circa res fidei, ſicut circa alia objecta, nec ſuum intellectum transferri ad alium modum operandi circa objecta abſque objecto: modum, inquam, adeò diverſum, qualem nunquam in rebus aliis habuerant; ſicut ſi voluntas elevaretur ad amandum aliquid nondum propoſitum ut bonum: quod licèt daremus eſſe poſſibile, non fieret tamen abſque eo quod homo adverteret, & miraretur in ſe illum modum amandi adeò diverſum ab eo, quem in rebus aliis amandis ſemper habuerat. Nunquam autem fideles agnoſcunt talem diverſitatem in ſuo intellectu, ſed potiùs experiuntur, ſuum intellectum eodem modo procedere, & operari quærendo veritatem, & illam proſequendo, ſicut in aliis objectis. Unde meritò S. Thomas *infrà quæſt.* 171. *art.* 2. *ad* 3. dixit, actus fidei, & alios ſimiles, qui fiunt ab habitibus infuſis, non eſſe *ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam actus, ſed ſolum ſecundum modum*. Quibus verbis noo voluit, ipſam entitatem actus non eſſe ſupernaturalem, ſed ſolùm non eſſe talem, ut non poſſit viribus naturæ fieri alius ſimilis in modo tendendi ad ſuum objectum; ſed potiùs ſervare in omnibus naturam, & conditiones potentiæ intellectivæ, ut eodem modo tendat intellectus per eos actus ſupernaturales ad objecta, ſicut per naturales tendere ſolet ad alia objecta. Munus ergo Theologi Doctoris hoc eſt, non quidem imaginari ſibi naturas rerum, prout ipſe ſibi vult fingere ad diſſolvenda argumenta, & perſuadere tales eſſe, contra id quod omnes experiuntur; ſed potiùs conſulere experientiam ipſam & ſenſum fidelium, & ex iis inveſtigare, qualis ſit natura, & operatio talium habituum: facilius enim eſt, quod ipſe decipiatur in aliquo principio ſpeculativo, quod ſibi finxit, quam quod fideles omnes decipiantur, dum putant ſe tali modo, & circa tale objectum operari, cùm reverà alio longè diverſo modo, & circa aliud objectum omninò diverſum operentur. 38.

Porrò experientiam omnium fidelium contrariam eſſe illi modo explicandi, probatur primò clariſſimè, quia ruſticus nullam prorſus diverſitatem in objecto formali, aut in modo operandi experitur quando credit articulum fidei verum, vel quando credit articulum falſum, utrumque ſibi à Parocho propoſitum: utriuſque enim aſſenſum ſibi per voluntatem imperat, & conatur eodem modo, atque eadem firmitate credere, nec ullum veſtigium diverſitatis experitur in utroque aſſenſu. Cùm tamen juxta illum modum opinandi intercedat tunc diverſitas plus quàm generica, non ſolùm in naturalitate & ſupernaturalitate actuum, ſed etiam in ipſo objecto formali, & in modo tendendi ad aliud: nam circa articulum verum datur actus, quo creditur ille articulus propter revelationem Dei, ſiſtendo in ipſa revelatione, qui actus nullo modo tendit, aut reſpicit alia motiva; ſed credit revelationem tanquam primum principium ſufficienter propoſitum 39.

Digitized by Google

ſitum intellectui elevato, exercendo modum quemdam tendendi inſolitum ad primum principium, quod in ſeipſo nec evidenter, nec probabiliter apparet. At verò circa articulum falſum exercet actum ſolùm naturalem, quo credit articulum propter revelationem, non ſiſtendo in ipſa, ſed credendo ipſam revelationem propter teſtimonium Parochi, & alia motiva ſibi propoſita; cùm enim ille actus ſit naturalis, non poteſt tendere in revelationem ſiſtendo in ipſa, quia hic modus tendendi eſt ſupra vires naturales intellectus, ut hi Theologi concedunt. Cùm ergo illi duo actus adeò ſint diverſi, & adeò diverſa objecta formalia reſpiciant, deberet aliquando fidelis poſſe in ſe ipſo agnoſcere hanc tantam diverſitatem; & tamen evidenter conſtat, nunquam ab aliquo potuiſſe talem diverſitatem agnoſci.

40. Dicunt aliqui, aſſenſum ſupernaturalem fidei, cùm ſit ſupernaturalis, non cognoſci unquam ab habente illum, ſed ſolùm cognoſci alium actum naturalem concomitantem, qui cùm non habeat illum modum tendendi, nec ſiſtat in ipſa revelatione, ſed reſolvatur ſemper in motiva humana, hinc eſt quod ſemper experiamur actus ejuſdem rationis, quia ſemper experimur actus ſolùm naturales, qui ſemper habent eundem modum tendendi, & idem objectum formale.

Sed contra hoc eſt, quod ſupponitur in hac reſponſione, actus fidei divinæ, quos habemus, nunquam à nobis cognoſci, ſed alios fidei humanæ; quod tamen falſum eſſe probabimus *infrà, ſect. 9.* Deinde ex hoc ipſo argui poteſt falſitas illius ſententiæ, quia ponit in actu fidei talem modum aſſentiendi, qualem nunquam aliquis expertus eſt in ſuo intellectu, ſed ſemper modum contrarium. Quis ergo credat aſſenſum fidei divinæ talis eſſe naturæ, & in tale objectum formale tendere, cujus contrarium omnes ſemper in ſeipſis experti ſunt? Certè hoc pueris nimis credulis perſuadere vix poteris. Alioquin dicet alius, quoties amamus proximum propter ſe ipſum, dari in nobis alium actum ſupernaturalem, quo amamus proximum propter Deum; quem tamen actum non cognoſcimus, quia ſupernaturalis eſt. Item quoties amamus Deum, dari in nobis actus ſupernaturales nobis incognitos, quibus volumus objecta omnium virtutum propter Deum; item quoties credimus fide divina, dari in nobis ſcientiam infuſam eorundem objectorum, vel fortaſſe etiam viſionem claram Dei: hos tamen omnes actus non cognoſci à nobis, quia ſupernaturales ſunt. Si enim ſemel tollis de medio argumentum à clariſſima, & univerſali experientia deductum, poterit aliquis omnia figmenta cuilibet perſuadere, dicendo ea omnia occultari nobis propter eorundem ſupernaturalitatem.

41. Unde ſecundò impugnatur doctrina illa ex eadem experientia, quia ſi modus tendendi, quem omnes ſemper experiuntur in ſe ipſis, non eſt propter revelationem ſiſtendo in ipſa, ſed reſolvendo in alia motiva, ruſticus homo non curabit de imperando ſibi alio modo tendendi in objectum: illud enim ſolùm imperat, quod apprehendit poſſibile, & illud ſolùm apprehendit poſſibile, quod expetitur; nunquam autem expetitur per te illum alium modum credendi: deberet ergo accuratè admoneri, & edoceri de hoc à Parocho, vel catechiſta, quando proponuntur ei fidei veritates, ut conetur credere modo alio poſſibili ſibi ignoto, quem nunquam expetietur, ſcilicet credendo revelationem tanquam primum principium non conſtans ex terminis evidenter, aut probabiliter. Parochi autem neque hoc docent, neque, ſi vera eſt tua ſententia, docere poſſunt, cùm nec ipſi talem modum credendi unquam experti ſint. Unde ergo poſſunt miſeri illi ruſtici divinare talem modum credendi poſſibilem & neceſſarium ad recipiendam fidem divinam? Fatendum ergo tibi erit, eos ruſticos ferè omnes per totam vitam manere cum ſola fide humana, quam ſolam ſibi imperant, cùm non habuerint notitiam aliquam obligationis, aut poſſibilitatis illius alterius modi tendendi in objectum formale, nec ſine tali notitia potuerint ſibi imperare eum modum, quem nunquam in ſe expertus eſt aliquis in hac vita. Mihi ſanè certius eſt, illam eſſe fidem divinam, & ſupernaturalem, quam hi ruſtici habent, & quam in ſe experti, dicunt ſe eſſe fideles Chriſtianos; quàm illam, quam hi Theologi ſibi fingunt habitare in abſconditis latebris noſtri intellectus, quam nullus unquam hominum, aut Angelorum viatorum in ſe ipſo eſſe agnoſcere potuerit.

Tertiò ex eodem capite arguitur, quia ille modus tendendi in revelationem, quem de facto habet actus fidei divinæ, non eſt talis, ut non poſſit reperiri in actu etiam naturali: ergo non eſt ſupra modum, quem intellectus ſervat in aliis aſſenſibus circa veritatem non notam ex terminis. Antecedens probatur, quia de facto aſſenſus circa falſam conclusionem, quæ deducitur ex uno principio fidei, & altero falſo, eſt actus naturalis, cùm ſit falſus; & tamen ille actus tendit non ſolùm in objectum concluſionis, ſed etiam in objecta præmiſſarum, ut ipſimet adverſarii fatentur; atque adeò debet tendere in idem objectum materiale, & formale, in quod tendebat præmiſſa de fide. Ergo ille actus concluſionis, quatenus ſaltem in obliquo aſſentitur objecto fidei, aſſentitur propter idem motivum, quod erat in aſſenſu fidei; nam ſi haberet aliud motivum diverſum, non poſſet hæc concluſio procedere ex illa præmiſſa: ergo actus naturalis poteſt retinere eundem modum aſſentiendi revelationi, quem habebat actus fidei divinæ. 42.

Dices primò, quando concluſio eſt falſa propter aliam præmiſſam naturalem falſam, ex qua oritur, tunc non procedere ex præmiſſa ſupernaturali fidei divinæ, ſed ex præmiſſa naturali, qua idem objectum revelatum creditum eſt propter revelationem, non ſiſtendo in ipſa, ſed reſolvendo ad alia motiva humana, ut dictum eſt: quare actus concluſionis non debet reſpicere motivum formale fidei, prout à fide divina reſpicitur, ſed prout reſpicitur ab illa fide naturali, qui modus attingibilis eſt ab actu naturali. 43.

Sed contrà, quia poſita præmiſſa fidei divinæ, non minùs poteſt intellectus ex illa, & ex præmiſſa naturali falſa deducere concluſionem, quàm ex alio actu naturali fidei humanæ. Videt enim intellectus ex objecto fidei divinæ, & objecto præmiſſæ falſæ ſequi per evidentem conſequentiam talem concluſionem; & quidem non eſt eadem omnino concluſio, quæ deduci poteſt ex actu illo ſupernaturali fidei, & actu fidei naturali: nam cùm non ſit idem objectum formale utriuſque per ſe, oportet quod etiam concluſio diverſa ſit, ſaltem quoad objectum formale: ſicut ergo ex actu naturali fidei poteſt deduci concluſio, poterit etiam illa alia concluſio deduci ex illo alio actu ſupernaturali, cùm evidenter appareat bonitas illationis. Finge enim in intellectu eſſe ſolùm actum fidei ſupernaturalis cum illo alio principio naturali falſo, abſque alio actu naturali fidei, v.g. per actum ſupernaturalem fidei cognoſci omnes beatos videre Deum clarè, quia Deus ſummè verax ita revelavit; rurſus per actum naturalem credi Cæſarem Auguſtum eſſe beatum: tunc evidenter apparet, ex illis principiis ſequi, Auguſtum

Digitized by Google

ſtum Cæſarem videre clarè Deum: poterit ergo intellectus id deducere ex illis præmiſſis. Cur ergo non poterit, licèt detur alius actus naturalis circa primam præmiſſam? Concluſio enim, ut dixi, non eſt eadem, quæ ex præmiſſa ſupernaturali poſſet inferri, cùm habeat diverſum objectum formale.

44. Secundò itaque reſponderi poſſet magis juxta mentem eorum Theologorum negando, poſſe unquam eſſe actum ſupernaturalem, qui deducitur per diſcurſum ex una præmiſſa de fide; ſemper enim ille naturalis eſt, & ideò etiamſi verus ſit, non procedit tamen à præmiſſa ſupernaturali fidei, ſed ſemper ab illo alio concomitanti fidei naturali, qui verſatur circa idem objectum, licèt non ſub eodem omnino motivo ultimo: quare actus concluſionis, etiamſi verus ſit, non tamen habet illum modum tendendi ad revelationem, ſiſtendo in ipſa; qui modus ſolùm reperitur in actu fidei ſupernaturali.

Hæc tamen reſponſio difficilior eſt, & eam impugnabimus *infra*, *d. ſect.9.* Nunc autem breviter impugnatur, quia ex hac doctrina ſequitur primò, ferè omnia bona opera, quæ ab homine Chriſtiano fiunt, non eſſe meritoria præmii ſupernaturalis. Nam ii Theologi concedunt, ad opus meritorium requiri actum voluntatis ſupernaturalem, & hunc debere oriri ex cognitione ſupernaturali: quibus ſuppoſitis, probatur ſequela; nam bona opera ut in plurimum, & ferè ſemper non oriuntur immediatè ex fide, ſed mediatè, v.g. ex fide ſcio eleemoſynam placere Deo: cognoſco rurſus, hunc eſſe, vel apparere pauperem: infero, bonum eſſe dare eleemoſynam huic homini hìc & nunc, qui certè non eſt actus fidei immediatus, ut conſtat, cùm non ſit aliquid revelatum de hoc homine: ex illo autem actu oritur immediatè voluntas dandi eleemoſynam huic pauperi, qui ſolùm oritur mediatè ex fide. Si ergo concluſio illa nullo modo oritur ex fide divina, ſed ex fide naturali, conſequens eſt, ut eleemoſyna non oriatur ullo modo ex fide divina, & per conſequens non ſit meritoria, cum ſolùm oriatur ex cognitione naturali. Idem eſt quando volumus adorare hanc hoſtiam, quæ voluntas oritur mediate ex fide divina dictante ſub hoſtia conſecrata eſſe corpus Chriſti dignum adoratione; & ex alia cognitione, qua judico, hanc eſſe hoſtiam conſecratam, ex quibus infertur, hanc hoſtiam eſſe dignam adoratione: quæ certè non eſt concluſio de fide, atque ideò voluntas adorandi hanc hoſtiam non eſt meritoria, ſi cognitio illa immediata non procedit ullo modo ex fide divina, ſed ſolùm ex humana. Vides quomodo ex ea doctrina corruunt magna ex parte merita hominis Chriſtiani, quæ ferè omnino procedunt immediatè ex cognitione practica deducta ex principiis fidei, & plerumque non ſine longo diſcurſu, & attenta meditatione, & cognitione.

Sequitur ſecundò ex illa doctrina, fidem divinam, quam habemus, eſſe ferè otioſam, & inutilem in nobis. Nam licèt dictet principia aliqua univerſalia, illa tamen ferè nunquam movent immediatè ad aliquid operandum: mediatè autem non poſſunt, quia ex illis principiis fide divina creditis non poſſumus inferre aliquid, quod nos movet ad benè operandum: debemus ergo gratias illis actibus concomitantibus fidei naturalis, ex quibus deducimus cognitiones practicas, quæ nos dirigunt ad operandum in his, vel illis circumſtantiis: fides enim divina eſt cognitio quædam abſtracta, & infœconda, quæ illuminat ſolùm ſpeculativè circa ea principia univerſalia, nullo autem modo circa principia practica in particulari. Ubi ergo eſt doctrina illa Scripturæ, & Sanctorum Patrum, qui fidem dicunt eſſe fontem, & originem totius vitæ ſpiritualis, ac omnium meritorum, & bonorum operum? Non poteſt itaque negari, ex principiis illis fide divina creditis deduci cognitiones, & concluſiones practicas, quibus poſtea immediatè dirigimur ad benè operandum.

Ex principiis fides deducuntur concluſiones practicæ, quibus dirigimur ad bene operandum.

45. Quartò principaliter arguitur, quia ſi illi duo actus fidei divinæ, & fidei naturalis habent diverſa motiva formalia, oportet quod voluntas imperet utrumque diſtinctè, nec ſufficiet imperare fidem in confuſo, aut velle credere, ut uterque fiat; intellectus enim in ejuſmodi actibus ſubordinatur omninò voluntati, cujus imperium præterire, aut excedere non poteſt. Unde voluntas non debet ſolùm imperare aſſenſum, ſed etiam aſſenſum ex tali motivo formali: ſi ergo voluntas imperat aſſenſum Trinitatis propter revelationem præteritam ſiſtendo in illa, non poteſt ex vi hujus imperii intellectus credere propter teſtimonium Parochi; hoc enim non eſſet obedire voluntati, ſicut neque è contra, ſi ſolùm imperaret aſſenſum propter revelationem, quæ infertur ex teſtimonio Parochi, poſſet ex vi hujus imperii intellectus ſiſtere in revelatione: cùm ergo illi duo modi aſſentiendi ſint diverſi, oportet imperari utrumque à voluntate, ut uterque fiat. Quare quando Parochus proponit articulum falſum, non poterit ruſticus imperans ſibi aſſenſum fidei, qualem habere ſolet circa articulum verum, elicere non hunc, ſed alium aſſenſum diverſum, tendentem in teſtimonium Parochi, quem aſſenſum ipſe non imperavit.

46. Reſpondent, voluntatem imperare quidem tunc aſſenſum fidei divinæ ſiſtentem in revelatione; intellectum tamen, quia non poteſt illo modo credere articulum falſum, facere quod poteſt credendo per aſſenſum naturalem eo modo, quo poteſt, licèt non eo modo, quo imperatur. Sed contrà, quia in primis hic certè eſt novus obediendi modus, cùm non poſſis facere quod præcipitur, facere ſaltem quod prohibetur, ut aliquid facias. Voluntas enim non ſolùm imperat aſſenſum propter revelationem, ſed prohibet progredi ad aliud ulterius motivum; hoc enim eſt ſiſtere in revelatione: intellectus autem, quia non poteſt ſiſtere ut præcipitur, progreditur contra prohibitionem expreſſam: quis non videt, non poſſe intellectum ita reſiſtere voluntati, ubi ſaltem ab evidentia objecti non cogitur?

Secundò rejicitur reſponſio, quia licèt id concederetur, caſu quo intellectus non poſſet exequi quod jubetur, & credere propter revelationem ſiſtendo in ipſa, prout præcipitur, quod tunc poſſet credere propter revelationem reſolvendo illam ulteriùs in aliud motivum; hoc tamen non deberet ullo modo concedi, quando id quod præcipitur, poteſt eodem modo obſervari: quare quando proponitur verus articulus fidei, & voluntas imperat fidem propter revelationem ſiſtendo in ipſa, hoc ſolùm poterit facere intellectus, & non illum alium aſſenſum naturalem ex ſuperabundantia, qui feratur in revelationem non ſiſtendo in ipſa. Quorſum enim imperato uno aſſenſo, & prohibito altero, facere utrumque? Sicut ſi diceres, quod imperante voluntate aſſenſum circa aliquam veritatem propter revelationem ſolam Dei, intellectus eo ipſo debeat elicere duos aſſenſus, alterum propter revelationem Dei, alterum propter auctoritatem Ariſtotelis. Hoc certè incredibiliter aſſereretur, quia non eſt connexio neceſſaria inter illa duo objecta formalia. Sic ergo imperante voluntate aſſenſum circa Dei revelationem propter ipſam ſolam, cur debeat elici neceſſariò alter aſſenſus circa revelationem propter auctoritatem Parochi, qui non ſolùm non præcipitur, ſed expreſsè prohibetur à voluntate.

Quintò

47. Quintò principaliter, & à priori arguitur, quia voluntas non poteſt cogere ullo modo intellectum ad aſſentiendum ſine ſuo motivo proprio, quod eſt veritas objecti apparens: debet ergo verum illud apparere, vel in ſe clarè viſum, vel certè ex apprehenſione terminorum, qui oſtendunt, vel clarè, vel ſaltem obſcurè connexionem illam inter prædicatum & ſubjectum; vel denique debet apparere illa veritas per aliud, quod ſit connexum cum illa, & appareat in ſe, ut ſuprà dicebamus. Hinc eſt, non poſſe voluntatem cogere intellectum, ut judicet aſtra eſſe paria, quia non apparet illa veritas, neque in ſe, neque in aliquo medio. Hinc etiam eſt, non poſſe intellectum cogi, ut credat immediatè, Deum eſſe Trinum, quia illa veritas non apparet in ſe, atque ideò debet apparere per aliud, nempe per revelationem, quæ habet connexionem cum illa. Cùm ergo revelatio ipſa non appareat in ſe, neque ea apprehenſione terminorum; Deus enim de ſe eſt indifferens ad revelandum, & non revelandum, non poterit voluntas cogere intellectum ad judicandum, Deum revelaſſe, niſi oſtendatur illa revelatio vel in ſe, vel certè in aliquo medio, quod arguat illam.

48. Reſpondent illi Recentiores, habitum fidei non poſſe ex imperio voluntatis judicare, Deum eſſe Trinum immediatè: poſſe tamen fieri à Deo alium habitum, qui accedente imperio voluntatis, eliciat aſſenſum immediatum, & obſcurum circa Trinitatem, ſicut hic habitus elicit aſſenſum obſcurum immediatum circa revelationem; nulla enim eſt ratio differentiæ inter utrumque objectum.

Sed contrà peto ab his, an prærequirerentur tunc motiva credibilitatis, ſicut nunc prærequiruntur? Reſpondebunt, ni fallor, conſequenter affirmativè; ponunt enim illum habitum ſimilem habitui noſtræ fidei in modo operandi, excepto quod non tenderet in revelationem. Dicunt tamen illa motiva non exigi in ordine ad intellectum, ſed ad voluntatem, ad hoc ſcilicet, ut voluntas prudenter poſſit imperare aſſenſum circa Trinitatem: ipſe verò intellectus poſtea eliciendo aſſenſum nullo modo reſpicit, vel attendit ad motiva, ſed ſolùm elicitur ex imperio voluntatis, quæ non poſſet imperare talem aſſenſum, niſi ex motivis proportionatis appareret credibile tale objectum.

49. Sed contra hic urget adhuc difficultas, quia ſi motiva ſolùm ſunt in ordine ad voluntatem, à qua ſola poſteà determinatur intellectus abſque ulla attentione ad motiva: ergo ſi per poſſibile, vel impoſſibile poneretur illa voluntas abſque ullis motivis præcedentibus, eodem modo determinaretur intellectus, & judicaret Deum eſſe Trinum per aſſenſum obſcurum, nec apparente magis connexione inter extrema, quàm nunc appareat, ſecluſa revelatione.

Dices, repugnare caſum, quia voluntas prærequiſita ad determinandum illum habitum infuſum, debet eſſe bona; non poteſt autem imperari honeſtè, & prudenter ille aſſenſus, niſi præcedant motiva. Sed contrà, quia in primis non apparet repugnantia in ordine ſaltem ad potentiam abſolutam, quod voluntas naturalis imperaret, & determinaret ſufficienter intellectum ad operandum per habitum ſupernaturalem: imò de facto per actum naturalem voluntatis imperantur actus virtutum ſupernaturalium. Quod ſi illa voluntas poſſet eſſe naturalis, cur non poſſet etiam voluntas non prudens determinare ſufficienter intellectum ad illum aſſenſum præſtandum ſine motivis præcedentibus. Sed demus, debere eſſe illam voluntatem bonam, & ſupernaturalem: adhuc poſſet hæc haberi abſque præcedentibus motivis. Pone enim aliquem ex ignorantia invincibili apprehendere honeſtum eſſe illum aſſenſum, nullis præcedentibus motivis, & hoc utile eſſe ad humilitatem conſequendam, vel ad alium finem honeſtum; poſſet tunc ex affectu erga humilitatem, vel aliam honeſtatem, velle illum aſſenſum, & per conſequens poſſet per voluntatem honeſtam, & meritoriam illum imperare. Cùm ergo aliunde intellectus ex ſe non indigeret motivis ullis cognitis ad aſſentiendum, eliceret tunc actum ſuum obſcurum, quo judicaret Deum eſſe Trinum, vel ſidera eſſe paria, non apparente magis connexione inter ſidera, & paria, quàm nunc appareat. Conſequens autem eſſe abſurdum, & non ſolùm ſupra, ſed contra naturam intellectus, nemo non videt. Tunc enim intellectus non moveretur à veritate objecti, quæ nulla magis appareret tunc, quàm nunc appareat. Unde meritò Auguſtinus dicit, illum modum credendi eſſe omninò impoſſibilem, *lib. de ſpiritu & littera, cap. 34. & lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2.*

50. Dices, habitus ſupernaturalis, qualis eſſet ille, non poſſet elicere aſſenſum falſum; ſupponeret ergo neceſſariò veritatem ſui objecti, atque ideo ſemper operaretur circa verum. Sed contra, quia intellectui non ſufficit, quod objectum in ſe ſit verum, ut poſſit tendere in illud; ſed requiritur quod ex ſe appareat, & repræſentetur in actu primo ut verum, ſive per præſentiam claram ad viſionem, ſive per connexionem terminorum apprehenſam: alioquin ſi non eſt hic modus operandi intellectus, non repugnabit etiam naturaliter, quod tendat ad objectum verum, licèt non appareat ex ſe ut verum: imò ſi ſufficeret, objectum in ſe eſſe verum, ſequeretur quod ſaltem de potentia abſoluta poſſet dari habitus intellectus, qui accedente imperio voluntatis eliceret aſſenſum circa objectum, quod ex ſe appareret ut falſum, dummodo re ipſa in ſe eſſet verum. Quod tamen nemo concedet. Fatendum itaque eſt, modum eſſentialem operandi noſtri intellectus non eſſe quod tendat ad id, quod in ſe eſt verum, ſed ad id quod apparet ut verum: quamdiu autem non apparet ut verum, non poteſt voluntas etiam de potentia abſoluta illum determinare ad aſſentiendum. Cùm ergo revelatio non appareat in ſe magis vera, ſecluſis motivis præcedentibus, quàm ſidera eſſe paria, non poterit voluntas aliqua, ſecluſis illis motivis, determinare ad credendam revelationem, nec intellectus poterit eam credere, non attendendo ullo modo ad ipſa motiva, ſed debet etiam immediatè moveri ab illis, non quatenus præcisè ſunt motiva humana, ſed quatenus integrant motivum divinum revelationis, & loquutionis mediatæ Dei, prout infrà explicabimus.

Intellectus ut poſſit elici in objectū, quid requirant

SECTIO V.

Examinatur tertia ſententia reſolvens fidem partialiter in auctoritatem Eccleſiæ, vel proponentis.

51. TErtia ſententia principalis, ut facilè diſſolvat hunc nodum, & explicet fidei reſolutionem ſine difficultate, aut incredibilitate, dicit nos credere myſteria revelata propter auctoritatem Dei revelantis, quia nempe Deus eſt verax, & Deus dicit. Porrò Deum eſſe ſummè veracem, ex ſe ipſo facilè creditur, neque ad hoc neceſſaria ſunt miracula, vel alia motiva, nec infideles id negant. Deum autem revelare hæc myſteria aliqui cognoſcunt immediatè, licèt obſcurè, quibus nempe Deus ipſe imme-

Tertia ſententia.

dia tè loquitur; alii verò ex populo fidelium, quibus Deus non loquitur immediatè, ſed per alios, id cognoſcunt etiam obſcurè, mediante Eccleſia proponente revelationem Dei. Utrique tamen credunt propter Dei auctoritatem: ſicut quando Rex promittit præmium expugnantibus urbem, idque dicit Præfecto militum, mandans ei, ut ſuo nomine aliis proponat, omnes credunt Regi, & propter fidem Regiam: Præfectus tamen cognoſcit immediatè Regia teſtimonium, cæteri autem ſolùm mediatè, nempe mediante propoſitione Præfecti, qui Regis nomine proponit. Hanc ſententiam indicare videtur Scotus *in 3. diſt. 23. quæſt. unica*, Durandus ibi, *diſt. 24 quæſt. 1. num. 8. & 9.* & *diſt. 25. quæſt. 3.* Gabr. *diſt. 23. quæſt. 2. art. 1. circa finem*, Okamus *in 3. q. 8. §. quantum ad ſecundam difficultatem*, & *§. Sed dubium eſt utrum fides infuſa*, Medina *lib. 5. de recta in Deum fide, cap. 11.* & aliqui teſtantur, P. Gabrielem Vaſquez multùm in hanc ſententiam inclinaſſe, de hoc tamen non mihi ſatis conſtat. Favere etiam videtur Coninch *diſp. 9. de fide, dub. 4. num. 31.* licèt nec ipſe clarè loquatur; & denique clariùs aliqui Recentiores Theologi eam ſententiam approbare videntur.

52\. *Fides an reſolvatur in auctoritatem Eccleſiæ ut habentis auctoritatem infallibilem in proponendo ex aſſiſtentia Spiritus ſancti.*

Aliqui tamen ita recurrunt ad Eccleſiæ auctoritatem, ob quam credatur revelatio Dei, ut videantur loqui de Eccleſia, non ut habente ſolùm auctoritatem humanam etiam graviſſimam, ſed ut habente infallibilitatem in proponendo ex aſſiſtentia Spiritus Sancti ei promiſſa: quare credimus Deum revelaſſe incarnationem, quia Deus id revelavit, Deum verò revelaſſe credimus, quia Eccleſia, quæ eſt columna veritatis, & cui Deus aſſiſtit, id proponit. Ita videntur loqui Medina *ubi ſuprà*, & Bañes *in præſenti, quæſt. 1. art. 1. dub. 4.* Hæc tamen ſententia hoc ſecundo modo explicata rejicitur communiter, quia dum fugit ab auctoritate humana ipſius Eccleſiæ, relinquit fidem ſine ultima ratione formali, aut incidit in circulum vitioſum; poſſumus enim ulteriùs urgere fidelem, unde ſciat Eccleſiam habere infallibilem auctoritatem? Sanè hoc non eſt ex terminis notum: ergo debet dicere, quia Deus revelavit ſe aſſiſtere ſemper Eccleſiæ. Urgebo iterum: Unde ſcis Deum revelaſſe hanc aſſiſtentiam? Reſpondebit, quia Eccleſia ita docet, quæ errare non poteſt. Ecce manifeſtum circulum, dum probas divinam revelationem ex auctoritate Eccleſiæ, & Eccleſiæ auctoritatem ex revelatione divina.

53\. Dicunt non eſſe vitioſum hunc circulum, habemus enim illum modum aſſentiendi in aliis caſibus, ut ſi Regius miniſter afferat Regis epiſtolam, qua Rex jubet haberi fidem ipſi nuncio. Tunc credimus epiſtolam eſſe Regia, quia nuncius dicit: nuncio autem credimus, quia Rex jubet ipſi credi. Sed contrà, quia tunc non credimus litteras eſſe Regis præciſè quia nuncius dicit, ſed quia independenter à nuncii teſtimonio cognoſcimus litteras manu Regia conſcriptas, & ſigillo regio ſignatas, ita ut fides unius & alterius nullo modo mutuò dependeant. Alioquin ſi alia via non eſſet ad cognoſcendum litteras eſſe regias, niſi ipſius nuncii teſtimonium, impoſſibile eſſet id credere propter auctoritatem nuncii ut Regia auctoritate firmatam, ſed ad ſummum crederetur propter privatam nuncii auctoritatem.

54\. Ratio à priori deſumitur ex doctrina ſuprà tradita, quæ eſt Ariſtotelis *in poſterioribus*, & omnium Philoſophorum, quod omnis aſſenſus intellectus debet eſſe immediatus, vel reduci ultimò ad aliquem immediatum, cui ultimò innitatur: ſicut omnis actus voluntatis tendit in finem, ſeu in bonum propter ſe, vel propter aliud, quod aliud propter ſe ametur: quare ſicut non poſſet amari medicina præciſè propter ſanitatem, ſi ſanitas præciſè amaretur propter medicinam; ſic nec poteſt intellectus aſſentiri uni veritati propter aliam, ſi huic alteri ſolùm propter priorem aſſentiretur. Alioquin eadem propoſitio faceret fidem ſibi ipſi, & eſſet antecedens ex quo ipſamet mediatè inferretur: item eadem propoſitio eſſet certior ſe ipſa, quia quatenus antecedens alterius eſſet certior ſuo conſequenti; omnis autem propoſitio debet eſſe certior quàm ea quæ ex ipſa infertur, ut cum Ariſtotele probavi *in lib. poſteriorum*: rurſus eademmet quatenus infertur ex ſuo conſequenti, eſſet incertior quàm ſuum conſequens, atque ideò eſſet certior, & incertior ſe ipſa, quod repugnat, de quo dicemus iterum infrà *diſp. 3. ſect. 3.* interim autem videatur Suarez in præſenti, *diſp. 2. ſect. 4. num. 9.* ubi hoc ipſum pro certo ſupponit.

Sententia ergo hæc ab aliis non eo ſenſu traditur, ſed recurrunt mediatè ſaltem partialiter ad auctoritatem Eccleſiæ prout miraculis, martyriis, & aliis notis condecoratæ; cui Eccleſiæ credimus, Deum id revelaſſe: poſteà verò propter Dei auctoritatem, & ejus teſtimonium ſolum, ut propter motivum immediatum, credimus Deo myſterium revelatum. Ut autem conſtet, in quo ſit punctus controverſiæ cum hac ſententia, notandum eſt primò, ab omnibus Catholicis extra controverſiam admitti, fidem noſtram non niti ratione humana: quod tanquam certum de fide ſupponit cum aliis Suarez *diſp. 3. ſect. 1. num. 3. & ſeqq.* & conſtat ex Scriptura, & Patribus, ubi ſemper fides condiſtinguitur à perſuaſione rationis humanæ, nempe prout probatio per rationem condiſtinguitur à probatione ex auctoritate; nam ut infrà videbimus agentes, an detur diſcurſus in fide, non excluditur à fide omnis argumentatio, aut diſcurſus, ſed illa quæ ſumitur ex ratione, prout condiſtinguitur ab argumento ex mera auctoritate, in quo ſenſu loquitur Paulus 1. ad Cor. dum dicit: *Prædicatio noſtra non eſt in perſuaſibilibus humanæ ſapientiæ verbis, ſed in oſtenſione ſpiritus, & virtutis, ut fides veſtra non ſit in ſapientia hominum, ſed in virtute Dei.* Et cap. 10. *Captivantes intellectum in obſequium Chriſti.* Et Matth. 11. *Caro, & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus.* Et cap. 10. *Confiteor tibi Pater, quia abſcondiſti hæc à ſapientibus, & revelaſti ea parvulis.* Et Auguſt. lib. 1. de Trinitate: *Fidelis*, inquit, *ſum: credo quod neſcio.* Et ſerm. 20. de verbis Apoſtoli: *Melior eſt fidelis ignorantia, quàm temeraria ſcientia.* Et tract. 40. in Joan. *Credimus, ut cognoſcamus; non cognoſcimus, ut credamus.* Et lib. 50. homiliarum, homil. 31. *Arcana regni Dei priùs quærunt credentes, ut fiant intelligentes.* Et Damaſcenus lib. 4. cap. 14. *Fides eſt aſſenſus ab omni curioſitate diſſitus.* Et Nazianz. orat. 34. *Fidem potiùs, quàm rationem ſequamur.* De quo videri etiam poſſunt Dionyſius, Baſil. Gregor. Magnus, Hilar. Irenæus, Hieronymus, Cyril. Chryſoſt. & Cyprian. quorum loca affert Suarez loco citato. 55.

Fides an reſolvatur in auctoritatem Eccleſiæ prout miraculis, martyriis, & aliis notis condecoratur.

Secundò non eſt controverſia, quod divina auctoritas ſit ratio formalis noſtræ fidei, hoc enim omnes extra controverſiam concedunt, alioquin non eſſet fides divina, niſi Deo crederemus; nec poteſt quis Deo credere, niſi moveatur ab auctoritate Dei teſtificantis. Unde Scriptura & Patres paſſim aſſenſum noſtrum ad Deum referunt, Geneſ. 15. *Credidit Abraham Deo.* 2. ad Timoth. 1. *Scio cui credidi, & certus ſum.* 1. ad Theſſal. cap. 2. *Accepiſtis illud non ut verbum hominum, ſed ut verè eſt verbum Dei.* 1. Joan. 5. *Qui credit in Filium Dei, habet teſtimonium Dei in ſe.* Ambroſius lib. 2. Epiſtolarum, epiſt. 12. 56.

Cui

Digitized by Google

Cui magis de Deo, quàm Deo credam? & alii paſſim, de quo videri poteſt idem Suarez dicta *ſect. 1. num. 6.* Hoc autem verificatur etiam in ſententia ſuprà relata, quia quamvis propoſitio Eccleſiæ partialiter ingrediatur ad probandam revelationem Dei, res tamen revelata non creditur ſoli Eccleſiæ, ſed Deo, & propter auctoritatem Dei: ſicut quando ego dico tibi talem doctrinam, vel ſententiam haberi à S. Thoma tali loco, tu credis illam ſententiam eſſe veram propter auctoritatem S. Thomæ, non propter meam, licèt mihi credas illam haberi apud S. Thomam. Tota ergo difficultas eſt, an Eccleſia intret partialiter, ut propter ejus propoſitionem credamus, non quidem veritatem rei revelatæ, ſed Deum illam revelaſſe, prout hæc ſententia contendit.

57. Quod probari videtur exemplo fidei, quam Regi adhibemus loquenti per ſuos Legatos: Deus enim non aliter agit cum hominibus per ſuos Prophetas, aut Apoſtolos, quàm Reges humani per ſuos Legatos. Ideo enim Apoſtoli proponentes fidei myſteria, dicebantur Legati, juxta illud Paul. 2. Corinth. 5. *Pro Chriſto ergo legatione fungimur.* Ergo ſicut teſtimonium proprium Legati Regii intrat partialiter rationem formalem fidei humanæ; ſic etiam teſtimonium humanum Eccleſiæ intrat partialiter rationem formalem fidei Chriſtianæ: dicere enim teſtimonium Legati Regii eſſe ſolùm applicationem teſtimonii regii, non verò rationem formalem aſſenſus, videtur eſſe ludere verbis, cùm tandem partialiter innitatur aſſenſus auctoritate nuncii, propter quam creditur Rex promiſiſſe ſuum adventum.

58. Confirmari poteſt primò, quia Chriſtus Dominus talem fidem videbatur exigere ab hominibus, quæ non excluderet rationes humanas, ſed illis etiam inniteretur, Joan. 10. *Si mihi non vultis credere, operibus credite:* ubi opera proponit ut rationem, cui innitatur aſſenſus fidei. Item cap. 11. *Lazarus mortuus eſt, & gaudeo propter vos, ut credatis,* & alibi ſæpè. Ergo noluit Chriſtus nos credere divinam revelationem immediatè propter ſe ipſam, ſed propter teſtimonia, & motiva, quæ id ſuadent, prout fecerant Samaritani, Joan. 4. *Multi crediderunt in eum propter verbum mulieris teſtimonium perhibentis, quia dixit mihi omnia.*

Secundò confirmari poteſt, quia apud Scripturam, & Patres nunquam videtur conſtitui hoc diſcrimen inter fidem Chriſtianam, & humanam, quod Chriſtiana innitatur ſoli divino teſtimonio. Unde Jacobus Apoſtolus contra eos, qui putabant ſola fide hominem juſtificari, *cap. 2.* ſic ait: *Tu credis quoniam unus eſt Deus, bene facis, & dæmones credunt, & contremiſcunt:* quaſi dicat, non multum eſt ad juſtitiam id credere, nam etiam dæmones credunt: quod tamen argumentum levius eſſet, ſi dæmones crederent propter motiva creata, propter miracula, & rationes; fideles autem crederent propter ſolum teſtimonium Dei: tunc enim reſpondere poſſent Apoſtolo, immeritò comparas fidem noſtram cum credulitate dæmonum, nos enim credimus ſoli Deo; Dæmones autem non credunt Deo, ſed rationibus & miraculis: ergo Apoſtolus non ſupponebat aſſenſum noſtræ fidei inniti ſolùm in teſtimonio divino. Quo etiam ſenſu videtur loqui Auguſtinus *lib. de fide & operibus, cap. 16.* ubi ait, fidem ſine operibus eſſe fidem dæmonum, non Chriſtianorum, quod tamen dici non poſſet, ſi haberet adeo diverſum motivum unus aſſenſus ab alio. Imò idem Auguſtin. videtur ſupponere, fidem inniti aliquo modo huic motivo, lib. de ſpiritu & litera, cap. 34. *Neque enim*, inquit, *anima rationalis credere poteſt quolibet libero arbitrio, ſi nulla ſit vocatio, vel ſuaſio, cui credat.* Non dixit, *ſuaſio quæ moveat*, ſed cui credat, quaſi indicet, eam etiam intrare rationem formalem; quod etiam dixit lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2. *Quis poteſt credere, niſi aliqua vocatione, hoc eſt, aliqua rerum teſtificatione tangatur.*

Denique confirmari poteſt, quia quod ille aſſenſus non habeat aliud ulterius medium aſſentiendi, videtur merè inductum à Recentioribus Theologis ſine fundamento alicujus ponderis: quare cùm aliunde hæc doctrina adeò difficilem reddat materiam aſſenſus, non videtur admittenda ſine majori examine. Quod autem non affe
ratur ſufficiens fundamentum illius doctrinæ, probari poteſt diſſolvendo ea quæ pro ipſa ſolent afferri. 59.

Et in primis afferri ſolent plura teſtimonia Scripturæ, ubi fides dicitur aſſenſus propter Dei teſtimonium, Matth. 16. *Caro & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus*, &c. Joan. primo, *Deum nemo vidit unquam: unigenitus qui eſt in ſinu Patris, ipſe narravit.* Joan. 5. *Qui credit in filium Dei, habet teſtimonium Dei in ſe*; & alia loca, quæ congerit Valentia in præiemi, *diſp. 1. quæſt. 1. puncto primo*, §. 4. Hæc tamen omnia non videntur excludere omnem aliam rationem formalem partialem, ſed ad ſummum probant, auctoritatem Dei eſſe etiam rationem formalem ultimam, cui innitatur fides: quod non negant hi Auctores; nam licèt ego credam Deum revelaſſe, quia Apoſtoli teſtificantur, cæterùm myſterium ipſum Trinitatis, vel Incarnationis non credo præcisè propter teſtimonium Apoſtolorum, ſed immediatè, quia Deus dixit; ultimò verò, quia Deus eſt prima veritas, & quia teſtimonio Apoſtolorum, & Eccleſiæ conſtat Deum id revelaſſe, ita ut ratio formalis proxima ſit ſola divina veritas, & ejus revelatio; remota verò, & ultima partialiter ſit teſtimonium Eccleſiæ, v.g. & Apoſtolorum; quia licèt teſtimonium humanum Apoſtolorum non ſit ſufficiens ad teſtificandum myſterium Trinitatis, eſt tamen ſufficiens ad teſtificandum Deum id revelaſſe, ſicut licèt Theologus aliquis mediocriter doctus non habeat ſufficientem auctoritatem ad perſuadendam mihi aliquam opinionem; habet tamen ſufficientem auctoritatem ad perſuadendum mihi quod viderit eam opinionem in ſancto Thoma, & tunc aſſentior ego illi opinioni, non propter auctoritatem illius Theologi præcisè, ſed propter auctoritatem ſancti Thomæ, & propter ejus teſtimonium proximè, remotè autem, & partialiter propter teſtimonium illius Theologi dicentis, ſe vidiſſe eam apud S. Thomam.

Objici item poteſt ex 1. Joan. 5. *Qui non credit Filio, mendacem facit eum, quia non credit in teſtimonium, quod teſtificatus eſt Deus de filio ſuo.* Ergo credimus propter ſolum Dei teſtimonium: aliuquin ſi crederemus etiam partialiter propter humanum teſtimonium, poſſemus diſſentire myſteriis revelatis ex ea parte, qua nitimur teſtimonio humano, quin cenſeremus mentiri Deum. Reſponderi tamen poteſt, revera ita poſſe contingere; ſtat enim ſæpè in hæretico diſſenſus fidei, & aſſenſus evidens veracitatis Dei: dicitur tamen ille mendacem facere Deum in actu exercito (ut ita dicam) non in actu ſignato; quia diſſentiendo teſtimonio divino, quod evidenti credibilitate ſibi proponitur, arguitivè poteſt convinci, quod exiſtimat Deum eſſe mendacem diſſentiendo ejus dictis. 60. 1. Joan. 5.

Adducunt alii illud ex Paulo 1. ad Theſſalon. 2. *Gratias agimus Deo, quoniam cùm accepiſſetis à nobis verbum auditus Dei, accepiſtis illud, non ut verbum hominum, ſed (ſicut eſt verè) verbum Dei.* Quo loco accipere verbum Dei, eſt credere innitendo non teſtimonio hominum, ſed ſoli teſtimonio Dei, ut videtur intelligere ibi Commentator ille, qui inter 61.

Accipere ut verbum Dei, quid ſit

opera Hieronymi illius nomen habet: dicens quod accipere ut verbum Dei, eſt illud accipere perinde ac ſi Deus audiretur; hoc autem eſt credere propter ſolam Dei auctoritatem: ergo.

Accipere ut verbum hominum, quid ſit

Reſponderi poteſt, myſteria fidei accipi quidem à fidelibus non ut verbum hominum, ſed ut ſolum verbum Dei; nam licèt ego credam Apoſtolis dicentibus Deum revelaſſe myſterium Trinitatis, non tamen accipio myſterium Trinitatis ut verbum hominum: accipere enim ut verbum hominum, eſt accipere illud ut habitum ab homine in ſua mente, & explicatum exteriùs per verba: hoc autem modo non accipio myſterium Trinitatis, nam licèt homo proponens mihi revelationem divinam hujus myſterii, non crederet illud myſterium, poſſet mihi proponere divinam revelationem: ipſe enim non dicit myſterium ita ſe habere, ſed ſolùm quod Deus illud revelavit. Duo ergo ſunt, quæ ego credo, ſcilicet Deum illud revelaſſe, & myſterium ita ſe habere. Primum accipio ut verbum hominum, quia illud ſolùm immediatè aſſerunt mihi homines. Secundum verò ſolùm accipio ut verbum Dei, quia illud ſecundum non aſſerunt homines: neque quidquam refert quod id aſſerant, vel negent, dummodo aſſerant Deum id revelaſſe; & ideò de ipſo myſterio verum eſt quod non accipitur ut verbum hominum, ſed ut verbum Dei. Sicut in caſu poſito, quo nuncius diceret, Regem promittere ſuum adventum, ſanè licèt Regem id dixiſſe accipiatur ut verbum ipſius nuntii id affirmantis, cæterùm adventus Regis non accipitur ut verbum nuntii, imò contingere poteſt nuntium non credere Regem venturum; ergo id ſolùm accipitur, & creditur ut verbum Regis, id eſt ut exprimens id quod Rex habet in ſua mente: ſic etiam in præſenti. Ex quo etiam patet, verum eſſe quod accipitur, ſicut ſi audiretur à Deo, ut dixit ille Commentator: nam etiam quando auditur aliquid à Rege (ſi benè attendimus) inveniuntur cum proportione illi duo aſſenſus: *Rex eſt verax: Rex dicit hoc:* qui ſecundus aſſenſus influit etiam per modum principii ad credendum id, quod Rex dicit: hic autem ſecundus aſſenſus non nititur teſtimonio Regis, ſed eſt aſſenſus immediatus genitus ex notitia ſenſuum, & tantum habens roboris ad ſuadendum, quantum fidimus non Regi, ſed noſtris ſenſibus: ſic ergo quando audimus Deum per nuncium loquentem, accipimus verbum illud ut verbum Dei; cum hoc tamen ſtat alium aſſenſum, quo judicamus Deum loqui, non niti auctoritate Dei, ſed ſenſuum quibus audimus, & nuntii per cujus os loquitur tunc Deús.

62. Hebr. 6.

Adducunt etiam illud Pauli ad Hebr. 6. *Volens Deus oſtendere immobilitatem conſilii ſui, interpoſuit jusjurandum, ut per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, firmiſſimum ſolatium haberemus.* Ubi tota noſtra fidei certitudo reduci videtur ad rationem formalem aſſentiendi, quæ eſt infallibilis, nempe revelatio Dei: quod idem videtur ſignificare idem Paulus 2. ad Timoth. 1. *Scio cui credidi, & certus ſum*, &c. Reſponderi etiam poteſt, ibi non reduci infallibilitatem fidei ad teſtimonium Dei tanquam ad rationem totalem, ſed ut ad partialem: ſicut ſi Rex loquens per nuncium, juraret etiam ſe venturum, dicere utique poſſemus Regem juraſſe, ut haberemus firmiſſimum ſolatium ſperantes ejus adventum; ſic etiam Deus, ſuppoſita auctoritate nunciorum, per quos loquitur, quæ tanta eſt, ut faciat evidenter credibilem revelationem, ut infra dicetur, voluit ſuum teſtimonium jurejurando confirmare, ut ex eo capite omninò præcluderetur nobis locus formidandi.

2 Tim. 1.

63. Joan. 4.

Denique adducunt alii illud Joan. 4. quod dicebant ad Samaritanam ejus concives: *Iam non credimus propter tuam loquelam, ipſi enim audivimus, & ſcimus, quia hic eſt verè Filius Dei.* Ex quo videtur colligi fidem, licèt priùs adjuvetur motivis humanis, poſtea tamen elicere ſuum aſſenſum independenter ab illis motivis, & ſolùm propter divinum teſtimonium. Sed tamen hic locus parùm urget: nam illi homines ſolùm voluerunt oſtendere mulieri, ſe jam non credere ſolùm ex illius relatione, ſed propter ſigna, quæ ipſimet viderant, & propter verba quæ audierant: unde potiùs videntur referre aſſenſum partialiter ſaltem in motiva, quæ viderant & audierant. Omitto alia loca quæ affert Coninch in ſimili materia *diſp. 9. dub. 3. num.* 22. quæ ſi attentè examinentur, magis loquuntur de Chriſto ut homine, quare potiùs retorqueri poſſent, cùm in teſtimonium Chriſti ut hominis referre videantur partialiter fidem, quale eſt illud Joan. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia, quia lex per Moyſen data eſt; gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt.* Et iterum, *Deum nemo vidit unquam, unigenitus filius, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit.* Sanè enarravit ſecundùm naturam humanam, ut conſtat.

Joan. 1.

64.

Secundò adducunt teſtimonia Patrum, quæ plura congerit Valentia *ubi ſuprà*, §. 4. it tamen ſolùm dicunt fidem noſtram inniti auctoritate divina, quod non negatur: an verò revelatio Dei conſtet nobis auctoritate humana, non diſputant. Solùm poſſent habere difficultatem verba Auguſtini tom. 6. in lib. contra epiſt. fundamenti, cap. 14. *Eos ſequamur, qui nos invitant priùs credere, quæ nondum valemus intueri, ut ipſa fide valentiores facti, quod credimus, intelligere mereamur, non jam hominibus, ſed ipſo Deo intrinſecus mentem noſtram firmante, atque illuminante.* Verùm ex hoc loco potiùs videtur colligi oppoſitum; nam videtur ad minus concedere Auguſtinus, aſſenſum fidei priùs firmari aliquo modo ab hominibus; poſtea verò contingit ſæpè quod ipſa fide inſtigante, tot rationes & congruentias inveniat intellectus per donum & auxilium ſupernaturale, ut jam ferè ab humana propoſitione non pendeat ad ſuum aſſenſum.

65.

Fides noſtra eſt divina multis de cauſis.

Tertiò arguunt ratione, in primis quia fides noſtra non eſt humana, ſed divina; ergo quia nititur ſolùm auctoritate divina, & nullo modo humana. Reſpondetur facilè, eſſe divinam multis de cauſis: ſcilicet, quia eſt præcipuè de Deo, ut videbimus diſputatione ſequenti; item quia nititur præſertim auctoritate divina; item quia eſt ordinis divini, & ſupernaturalis, in quo differt à fide acquiſita, ut poſtea videbimus.

Fidei ſupernaturalitas unde proveniat?

Quartò objiciunt, quia fides chriſtiana eſt donum Dei, nec haberi poteſt viribus naturæ, ut volebat Pelagius, ſed procedit ex Dei gratia: ergo non innititur prædicatione humana, alioquin cùm hæc externa prædicatio naturaliter poſſit adhiberi, & ea poſita naturaliter generetur ſpecies in audiente, naturaliter etiam poſſet generari aſſenſus qui in ea niteretur: ergo ſi fides chriſtiana naturaliter non habetur, ſed ex dono Dei, ideo eſt, quia præſupponit internam Dei illuminationem cui innitatur, & non humanæ prædicationi. Ad hoc etiam facilè reſpondetur, non provenire fidei ſupernaturalitatem ex motivo quod habeat; nam circa idem motivum poteſt forſitan verſari aſſenſus naturalis: provenit ergo ſupernaturalitas ex natura ipſius aſſenſus, quia in ſua entitate habet proportionem cum fine ſupernaturali, de quo alibi. Adde aſſenſum fidei, licèt partialiter niteretur prædicatione humana, potiſſimè tamen inniti auctoritate divina, quod

ſufficeret

ſufficeret ad ſupernaturalitatem aſſenſus, ſi hæc ex motivis provenire deberet. Nec Auguſtinus, aut Proſper contendentes fidem eſſe ex gratia Dei, probarunt hoc unquam ex eo, quod niteretur in ſola Dei auctoritate; neque ex hoc capite redarguunt Caſſianum, & Semipelagianos; ſed ex Scriptura docente, fidem eſſe donum Dei; & quia aliàs gratia non eſſet gratia, cùm daretur propter opus liberi arbitrii: nunquam autem fuerunt ſoliciti reducere aſſenſum fidei ad aliquod motivum adæquatum divinum, ut conſtat eſt libro de prædeſtinatione Sanctorum, præſertim cap. 6. & 8. & ex Proſpero toto lib. contra Collatorem.

66. Quintò objiciunt, ſi aſſenſus fidei niteretur partialiter auctoritate humana; ergo eſſet fallibilis; nam ſi eſt infallibilis, ideò eſt, quia habet pro objecto formali auctoritatem divinam infallibilem: ergo ſi reſpicit etiam humanam, quæ de ſe eſt fallibilis, fides etiam noſtra erit fallibilis; non enim poteſt habere majorem infallibilitatem, quàm motivum in quo fundatur.

Hoc argumentum etiam in communi ſententia videtur ſolvendum; nam licèt aſſenſus reſpiciat formaliter ſolam auctoritatem divinam, adhuc eſſet fallibilis, v.g. ſi ruſticus, cui Parochus proponit Patrem incarnatum, aſſentiatur propter auctoritatem divinam illi errori, quem credit à Deo revelatum, tunc planè ille aſſenſus non reſpiceret formaliter auctoritatem humanam, ſed divinam; nam ſuppono, ruſticum expreſsè dicere, ſe moveri, & aſſentire ſolùm propter Deum, ſicut quando credit vera fidei myſteria; & tamen ille aſſenſus eſt fallibilis: ergo etiam in communi ſententia dicendum eſt, infallibilitatem fidei non provenire ſolùm ex eo, quod reſpiciat formaliter auctoritatem & revelationem divinam, ſed etiam ex eo quod talis revelatio ſit reipſa poſita; nam licèt hoc non variet

Fidei habitus infuſus poſtulat ex parte objecti ut poſſit prodire in actũ, quod revelatio ſit poſita reipſa.

modum reſpiciendi objectum formale, ut patet in miſericordia, quæ eodem modo vult dare eleemoſynam ad ſublevandam miſeriam fictam, ſicut miſeriam veram pauperis: cæterùm habitus infuſus fidei chriſtianæ poſtulat illam conditionem ex parte objecti, ut poſſit prodire in actum, quod revelatio ſit poſita reipſa, ut infrà videbimus.

Similiter ergo in hoc modo dicendi reſponderi poſſet infallibilitatem actus fidei non provenire ſolùm ex eo, quod habeat pro objecto formali adæquato auctoritatem, vel revelationem Dei; ſed ex eo, quod habeat illam pro objecto formali, ſaltem partiali, & quod poſtulet ex natura ſua verſari circa revelationem reipsâ poſitam, & verè propoſitam: ita ut ſi aliquando contingat deceptio in modo proponendi, proponendo falſam pro vera, non poſſit fides elicere actum circa illud objectum.

67. Dices; intellectus non poteſt aſſentiri concluſioni majori certitudine, quàm principiis propter quæ aſſentitur: ergo ſi myſterio Incarnationis aſſentitur propter teſtimonium hominum, ſaltem partialiter; non poterit firmiùs aſſentiri Incarnationi, quàm hominum teſtimonio: huic autem non aſſentitur infallibiliter, & certò, quia videt eſſe fallibile: ergo nec Incarnationi aſſentitur omninò certò, niſi aſſentiatur ſolùm propter divinum teſtimonium infallibile. Reſponderi poſſet concedendo primam conſequentiam, negando tamen quod non aſſentiatur fidelis omninò certò revelationi propoſitæ per humana motiva; nam licèt ea motiva ſint humana, ſunt tamen talia, tantaque, ut poſſit voluntas prudenter imperare aſſenſum ſine formidine propter illa, juxta illud vulgare dictum Richardi de S. Vict. 1. *de Trinit. cap.* 2. dicentis ad Deum, *Domine ſi error eſt, à te ipſo decepti ſumus*: & reddit ſtatim rationem, non quidem quia propter ſolam Dei auctoritatem credimus, ſed *quia ipſa* (inquit) *tantis ſignis, & prodigiis confirmata ſunt, & talibus, quæ non niſi per te fieri poſſunt.* Ecce Richardus ad ipſa ſigna externa reducit partialiter aſſenſum ſine formidine exhibitum, & ad motiva humana, quæ etiam in communi ſententia, licèt non appellentur ratio formalis, ſed motiva extrinſeca ad aſſentiendum, movent tamen ſufficienter in ſuo genere ad imperandum prudenter aſſenſum ſine formidine, quia tanti ponderis ſunt, ut licet non reddant evidens objectum revelatum, evidenter tamen ſuadent non eſſe prudenter formidandum de veritate illius objecti, ſed poſſe prudenter credi ſine formidine. Similiter ergo dici poteſt, ea motiva, licèt non ſuadeant evidenter revelationem factam eſſe, ſuadere tamen evidenter, poſſe prudenter credi propter ipſa motiva, revelationem factam eſſe omnimoda certitudine & adhæſione firma ex parte intellectus.

Urgebis adhuc, motiva illa humana ſæpè fallunt, ut patet in ruſtico, qui movetur ex prædicatione Parochi, à quo ſæpè fallitur: ergo non poteſt prudenter moveri ad credendum ſine formidine, propter illa motiva, ſed propter ſolam revelationem Dei, quæ non poteſt fallere. Reſpondeo, hoc etiam argumentum procedere in ſententia communi, in qua licèt prædicatio non ſit ratio formalis, eſt tamen motivum reddens evidenter, & prudenter credibile myſterium ſine formidine: reſtat ergo in præſenti eadem difficultas, quomodo motivum illud, quod ſæpè fallit ruſticum, ſit ſufficiens, ut prudenter ſuadeat credi debere myſterium ſine formidine? Cui difficultati fiet ſatis poſteà cùm agemus de judicio credibilitatis, quod prærequiritur ad fidem. Pro nunc ſufficit, quod doctrina tradita habeat locum, per ſe loquendo, quando motiva noſtræ fidei ſufficienter proponuntur; tunc enim nullo caſu fallunt. An verò illa prædicatio Parochi ſit ſufficiens motivum reſpectu ruſtici, ut ille pro ſuo captu prudenter judicet, debere credi illud myſterium ſine formidine, dicemus prædicto loco, eſt enim difficultas communis in omni ſententia, ut dixi. 68.

Sextò objiciunt, quia fides chriſtiana tota deperditur per hæreſim contra unum articulum: fides autem, quæ nititur auctoritate humana, non amittitur tota per hæreſim contra unum articulum, ut patet experientiâ; nam hæreticus errans in uno, firmiter retinet alios: ergo fides, quæ nititur auctoritate humana, non eſt chriſtiana fides, ſed alia longè diverſa. Hoc argumentum parum urget. Reſponderi enim poſſet, ideò hæreticum errantem in uno non poſſe credere alia per fidem chriſtianam, quia ratio formalis eadem eſt in omnibus, ſcilicet authoritas Dei, & talis vel talis propoſitio revelationis per Eccleſiam, quæ reddat illam evidenter credibilem; cùm autem detur æqualis propoſitio Eccleſiæ circa revelationem reſpectu omnium articulorum, eo ipſo quod amplectatur unum articulum propter illam rationem formalem, tenetur amplecti omnia ſub eadem ratione formali: hæreticus verò, licèt retineat aliquos articulos, non tamen retinet eos præcisè propter rationem formalem fidei, ſed propter aliam rationem ex ſuo cerebro inventam, ſcilicet quia ſibi videntur minùs rationi diſſentanei, & magis conformes ſuo captui; alioquin ſi eos crederet propter propoſitionem Eccleſiæ, cur non credit alios propter eandem propoſitionem? De hoc tamen agemus ex profeſſo *diſp.* 17. ubi videbimus, an hæc doctrina in univerſum vera ſit; nam eadem eſt difficultas, etiamſi propoſitionem externam non dicas rationem formalem, ſed merum motivum. 69.

70. Septimò objiciunt, quia ſi fidei aſſenſus niteretur partialiter teſtimonio hominum : ergo ſi homines contrarium docerent, deberet fidelis variare aſſenſum : hoc autem eſt contra Paulum ad Galat. 1. *Licèt nos, aut Angelus de cœlo Evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema ſit. Sicut prædiximus, & nunc iterum dico*, &c. Ubi videtur Paulus velle, Galatas ita adhærere myſteriis fidei propter ſolam Dei auctoritatem, ut licèt ipſe Paulus, & omnes creaturæ contrarium teſtificarentur, non recederent à fide. Cæterùm hoc argumentum nimiùm probat; nam pariter urget contra ſententiam communem, quæ propoſitionem, & rationes creatas concedit eſſe motiva ad prudenter volendum credere : ergo deficientibus illis motivis, deficeret prudens voluntas credendi, ſine qua non poteſt elici fidei aſſenſus, ut infrà videbimus. Hæc autem motiva non ſolùm exiguntur ad fidem primò generandam, ſed etiam ad conſervandam, ut conſtat ex Auguſtino lib. contra epiſt. fundamenti, cap. 4. *Tenet me*, inquit, *in Eccleſia conſenſus omnium populorum; tenet me veritas miraculorum.* Ubi apertè loquitur de conſervatione, ſeu de perſeverantia in fide, ad quam etiam exigit perſeverantiam motivorum. Idem apertè docet cap. 5. *Infirmata Catholicorum auctoritate, jam nec Evangelio credere potero, quia per eos illi credideram.* Et ratio eſt manifeſta, quia intellectus in conſervatione etiam actus fidei pendet à pia affectione voluntatis imperantis aſſenſum : voluntas autem pendet à prudenti propoſitione ejuſdem intellectus dictantis propter motiva illa objectum eſſe prudenter credibile : ergo de primo ad ultimum, ablatis motivis humanis, non poteſt perſeverare fides, & per conſequens fidelis non credit etiam extendendo ſuam voluntatem ad caſum, quo motiva non ita ſe habuiſſent; quis enim dicat ruſticum audientem à Parocho, Verbum incarnatum, & credentem, paratum eſſe velle credere etiamſi Parochus rettactet ſuum dictum, & fateatur ſe deceptum, cùm oppoſitum doceat perpetua experientia?

71. Omnes ergo debemus objectioni reſpondere, & dicere, Paulum meritò reprehendere Galatas, qui levitate animi à fide diſceſſerant, quam ab ipſo Paulo acceperant, tot tantiſque motivis, ac miraculis comprobatam, ut licèt ipſe Paulus, vel Angelus Dei (quod impoſſibile eſſet) contrarium doceret, adhuc ſuppeterent ſufficientiſſimè motiva ad perſiſtendum in fide : nec hoc derogat firmæ adhæſioni, quia motiva, quæ regulariter antecedunt ad fidem, talia ſunt, ut prudenter homo judicet objectum credibile ſine formidine; quia nulla poteſt eſſe formido prudens, quod motiva illa poſſint variari, aut deficere. Quomodo autem ruſticus habeat talia motiva, quem movet Parochi dictum, pendet ex alia quæſtione communi, quomodo ruſticus habeat judicium prudens credibilitatis : quam quæſtionem jam remiſimus ad ſuum locum, quia difficultas communis eſt omni ſententiæ.

Octavò objici poteſt, ex hac ſententia ſequi, fidem Chriſtianam non eſſe virtutem Theologicam, ſiquidem habet pro objecto formali aliquid crea-
72. tum, ſcilicet teſtimonium, & rationem humanam; virtus autem Theologica formaliter reſpicit aliquid divinum, & per hoc differt ab aliis, quæ non ſunt Theologicæ. Reſpondetur, ad virtutem Theologicam requiri quidem quod attingat formaliter Deum, & non ſolùm ut objectum materiale, ſed ut formale. Cæterùm non requiritur, quod objectum formale adæquatum ſit divinum; nam licèt teſtimonia humana non ſint ratio formalis fidei, adhuc debes fateri, revelationem divinam intrare rationem formalem; & tamen hæc revelatio eſt aliquid creatum. Item licèt objectum formale charitatis ſit bonitas divina, adhuc cenſeo reſpicere formaliter bona creata, quæ charitas vult Deo, quia bona ſunt, ſicut homo vult ſibi ſanitatem, quia bona eſt, de quo aliàs. Pro nunc dico, fidem reſpicere formaliter primam veritatem divinam, tanquam rationem formalem potiſſimam, quæ licèt non ſit totalis, non obeſt quominus fides dicatur plenò ore virtus Theologica.

Hæc pro illa ſententia afferri poſſunt ad ſolvenda argumenta, quæ contra illam communiter fiunt: 73. *Reprobatur illa ſententia.*
cujuſcumque tamen ſententia illa fuerit, probanda nobis non eſt. Tum quia negari non poteſt, quod ſit contra communem ſenſum Theologorum, præſertim Recentiorum, qui omnes eam rejiciunt. Tum etiam quia reſolvendo fidem noſtram ſaltem partialiter in auctoritatem humanam tanquam in motivum ultimum, propter quod credimus Deum revelaſſe incarnationem, neceſſe ſaltem eſt, quod fides noſtra non ſit adæquatè fides divina, nec credat propter ſolum teſtimonium, & auctoritatem Dei, ſed ſolùm partialiter propter auctoritatem Dei, & partialiter propter auctoritatem humanam, cùm ſola auctoritas, & teſtimonium Dei nobis non ſufficiat ex parte motivi ad credendum, niſi concurrat ſimul partialiter ex parte motivi auctoritas humana. Quare ea quæ credimus, non credimus ſolùm propter Dei teſtimonium, nec fides ſola divina, ſeu debita Deo, ſufficit nobis ad credendum. Conſequens autem non videtur admittendum, quia ſicut de myſterio Euchariſtiæ canit Eccleſia, ſic etiam de myſteriis aliis dicere poſſet, quod ad ea firmiter credenda, *ſola fides ſufficit*, nempe ſola fides divina, de qua ibi eſt ſermo; unde de omnibus myſteriis fidei dixit Auguſtinus lib. contra epiſt. fundamenti, cap. 14. *quod ea credimus non hominibus, ſed ipſi Deo animam noſtram firmanti & illuminanti* : imò in iis etiam, quæ Chriſtus ipſe ut homo Apoſtolos ſuos docuerat, fidei aſſenſus non niſi ad auctoritatem ſolius Dei refertur ultimò ab ipſo Chriſto, Joan. 12. *Qui credit in me, non credit in me, ſed in eum, qui miſit me.* Et cap. 2. *Doctrina mea non eſt mea* : & Matth. 11. *Caro & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus, qui in cœlis eſt.* Debemus ergo objectum formale fidei divinæ tale aſſignare, ut ultimò reſolvatur fides in auctoritatem ſolam Dei revelantis, & ut dicere poſſimus verè, nos credere ſoli Deo, & propter ſolam auctoritatem, & teſtimonium Dei : quod dicere non poſſemus, ſi deberet concurrere partialiter ut motivum intrinſecum ultimum noſtræ fidei auctoritas humana. Videamus ergo, quomodo reſolvenda ſit fides noſtra in hoc ſolum motivum divinum; & in primis, quomodo reſolvatur in veracitatem Dei, in quo non eſt tanta difficultas, & poſtea quomodo reſolvatur etiam ſemper in teſtimonium divinum, in quo eſt punctus difficultatis præcipuæ.

Joan. 12. & cap. 2. Matth. 11.

SECTIO VI.

Proponitur verior ſententia circa reſolutionem ultimam fidei : & primùm quomodo reſolvatur in veracitatem Dei.

Antequam noſtram ſententiam aperiamus, obſervandum eſt primò ex *lib. de anima*, omnem aſſenſum mediatum, ſeu quo uni objecto aſſentimur propter aliud, eſſe diſcurſivum, ſive formaliter, ſive virtualiter. Diſcurſus formalis appellatur, quando ex præmiſſis realiter diſtinctis infertur realiter actus concluſionis per realem illationem unius ex alio, ut cùm dico *Omnis homo eſt animal* : *Petrus eſt homo* : 74. *Aſſenſus mediatus eſt diſcurſivus, ſive formaliter, ſive virtualiter.*

Digitized by Google

homo : ergo Petrus eſt animal. Diſcurſus verò virtualis eſt, quando unico actu attingitur objectum concluſionis & præmiſſarum, inferendo unum ex alio, ut ſi unico actu dicas: *Petrus eſt animal, quia eſt homo*; in utroque autem caſu aſſenſus concluſionis habet pro ratione formali objectum principii, ſive realiter diſtincti, ſive ſolùm virtualiter. An verò aſſenſus concluſionis intrinſecè terminetur ad objectum principiorum, an verò ſolùm extrinſecè ad ea terminetur, quæſtio eſt quam tractavi etiam in lib. de anima, ubi docui aſſenſum concluſionis ſemper terminari intrinſecè ad objecta præmiſſarum, ſive detur diſcurſus virtualis, ſive etiam formalis; nam ſicut omnis electio medii attingit intrinſecè bonitatem finis, propter quem eligitur medium : ita omnis concluſio attingere etiam debet intrinſecè veritatem principii, propter quod aſſentitur objecto concluſionis. Cæterùm in præſenti quæſtione parum refert, utro modo opineris in hac controverſia, nam in omni ſententia debes dicere concluſionem reſpicere, ſive intrinſecè, ſive extrinſecè veritatem principii, propter quam aſſentitur tanquam rationem formalem aſſentiendi.

75. *In omni diſcurſu debent intervenire duo principia.* Obſervandum ſecundò, in omni diſcurſu, ſive formali, ſive virtuali, debere intervenire explicitè, vel implicitè duo principia, ex quibus inferatur objectum concluſionis; nam licèt in argumentatione vocali ſæpiùs utamur enthimemate, ſupplendo brevitatis cauſa unam præmiſſam : cæterùm in argumentatione mentali, ubi intellectus ex veritate principiorum convincitur, vel movetur ad aſſentiendum concluſioni, neceſſe eſt intervenire utramque præmiſſam, ſaltem implicitè, quia omnis bona illatio fundatur in connexione medii cum utraque extremitate : ergo debet præcognoſci connexio medii cum duobus extremis, ante cognitionem connexionis extremorum inter ſe. Dixi tamen, hanc duplicem cognitionem intervenire ſaltem implicitè, quia quandoque contingit, principium aliquod ita eſſe per ſe notum, ut magis videatur ſupponi ab intellectu, quàm exprimi : at ſi dicas, *Majus eſt cubiculum quàm domus, quia eſt pars domus*; videtur ſanè colligi concluſio ex unico principio, ſcilicet quia cubiculum eſt pars : ſed reverà ſuppletur aliud principium, *Totum eſt majus ſua parte* : quod quia eſt valde notum, continetur ibi valdè implicitè, adeò ut vix videatur haberi notitia actualis illius; nam licèt reverà adſit actu aliqua notitia, eſt tamen adeò tenuis, ut vix poſſit percipi, niſi cum maxima reflexione.

76. *Aſſenſus mediati rationem formalē quærere, quid ſit* Hinc infero, ſi quidem aſſenſus fidei, quo credimus incarnationem, eſt aſſenſus mediatus, & continet illationem, & diſcurſum, vel formalem, vel ſolùm virtualem (de quo infrà diſputabimus) quando quærimus rationem formalem hujus aſſenſus, idem eſſe ac inquirere principia objectiva, ex quibus infertur per fidem myſterii incarnationis : nec poſſe nos inquirere, quæ ſit ratio formalis hujus aſſenſus, quaſi illa ſit unica, & ſimplex objectivè; ſed debere inquirere, quæ ſint rationes formales, ſeu præmiſſæ, ex quibus implicitè, vel explicitè infertur aſſenſus Incarnationis : quodcunque enim principium unicum aſſignaveris, non erit ſufficiens per ſe ad inferendam Incarnationem, niſi aliud principium ſubſumas; nam ſi dicas, *Deus eſt ſumma veritas*, non infers benè : *ergo Verbum carnem aſſumpſit*, niſi ſubſumas, *Deus hoc revelavit* : & è contra, licèt dicas, *Deus hoc revelavit*, non infers benè ita eſſe, niſi ſuppleatur alia cognitio, qua dicas, Deum eſſe ſummam veritatem, ſeu ejus revelationem eſſe infallibilem, ut notavit benè P. Vaſq. 1. *tom. in* 1. *p. diſp.* 5. *n.* 5. Videatur etiam Suarez in præſenti *diſp.* 3. *ſect.* 2.

77. *Aſſenſus fidei per quē fiat diſcurſum.* His ſuppoſitis, facile erit jam aſſignare rationem formalem objectivam fidei; nam ſi benè attendamus, aſſenſus fidei fit per hunc diſcurſum, ſive formalem, ſive virtualem (de quo infrà.) *Revelatio divina fallere non poteſt : Deus autem revelavit Verbum eſſe hominem, ergo Verbum eſt homo* : quæ omnia unico actu poſſunt attingi, ſi dicas : *Verbum eſt homo, quia Deus revelavit, & revelatio Dei infallibilis eſt.* Ecce utrumque principium formale proximum, cui formaliter, vel virtualiter innititur fidei aſſenſus. Reſtat nunc difficultas in examinando utroque illo principio, an quodlibet illorum ſit immediatum, & per ſe notum; an verò mediatum, & cui propter alia principia aſſentiamur, ut ſic tandem veniamus ad prima principia, in quæ ultimò reſolvitur fidei aſſenſus. In hac ergo ſectione examinabimus naturam illius prioris propoſitionis, *Revelatio divina fallere non poteſt* : in ſectione verò ſequenti examinabimus alteram, ſcilicet, *Deus hoc revelavit*, ut ſic per ſingulas partes ſeorſim fidei reſolutio clarior fiat.

Illa igitur prior propoſitio, qua dicimus revelationem divinam eſſe infallibilem, æquivalet omninò huic, *Deus eſt ſummè verax*; ſeu, *Deus eſt prima veritas.* Pro quo adverte, nomine *primæ veritatis* in præſenti non intelligi primam veritatem in eſſendo, ſeu veritatem tranſcendentalem communem omnibus entibus, ut aliqui intellexerunt, ſed primam veritatem in cognoſcendo & in dicendo, ſcilicet perfectionem illam divinæ ſapientiæ, qua Deus habet à ſe, non poſſe ulla ratione falli in cognitione objecti; & alteram perfectionem ex parte voluntatis, qua Deus habet non poſſe mentiri, nec dicere oppoſitum illius quod cognoſcit : totum hoc includitur in illa propoſitione, *Deus eſt prima, & ſumma veritas.* 78.

79. *Fides quod attributum divinum formaliter reſpiciat, an ſupremum dominium Dei* Pro quo adverte iterum varias referri Doctorum ſententias in aſſignando hoc attributo divino, quod reſpicit formaliter fides. Aliqui enim dicunt, eſſe ſupremum dominium Dei, ideoque nos credere Deo, quia Dominus eſt : quod P. Suarez *diſp.* 3. *ſect.* 4. *num.* 3. tribuit Guillelmo Pariſienſi, ſed rejicitur ab omnibus meritò : nam fides intellectualis, de qua nunc loquimur, & non de pia voluntate credendi, non habet pro motivo niſi id quod ſuadeat veritatem objecti credendi : dominium autem Dei, licèt ſuadeat bonitatem obediendi, & credendi, & ideò movere poſſit voluntatem, non tamen ſuadet veritatem objecti revelati.

Fidei motivum an ſit ſumma Dei ſapientia Alii ergo dicunt, motivum eſſe primam Dei veritatem in cognoſcendo, hoc eſt, ſummam Dei ſapientiam, quam nihil latet, & quæ falli non poteſt. Alii è contra dicunt, eſſe veritatem Dei in loquendo, ſeu ſummam veracitatem Dei, qui mentiri non poteſt. *An ſumma veracitas* Authores utriuſque partis vide apud Suarez *d. ſect.* 4. qui tamen *num.* 7. cum aliis optimè docet, nomine primæ veritatis divinæ, quam fides habet pro motivo, intelligi utramque perfectionem Dei, tam quæ pertinet ad ſapientiam, quâ falli non poteſt, quàm quæ pertinet ad veracitatem, quâ non poteſt mentiri, aut decipere; altera enim ſine altera non ſufficeret, ſi aut Deus ipſe decipi poſſet, aut decipere : quod docent etiam alii communiter, Coninch *diſp.* 9. *dub.* 3. *num.* 24. Granado *tract.* 1. *diſp.* 2. *num.* 2. & 8. Hurtadus *diſp.* 6. *ſect.* 2. & 5. & alii paſſim.

Dices primò, veracitas eſt virtus inclinans ad dicendum id quod verum judicamus : ergo veracitas ſola divina eſt ſufficiens motivum; qui enim credit Deum eſſe veracem, credit quidquid Deus loquitur, eſſe juxta judicium divinum. Ergo credit eſſe verum, cùm judicium divinum non poſſit aſſentiri 80.

falſo. Reſpondetur, veracitatem ſub conceptu veracitatis connotare quidem aſſenſum loquentis, non tamen explicare an ille aſſenſus ſit infallibilis: ſi autem velis motivum fidei noſtræ eſſe veracitatem Dei connotantem aſſenſum Dei non potentis falli, jam explicas infinitam ſapientiam Dei, & parum refert, quod explices in recto, vel in obliquo: utroque enim modo movere poterit ad credendum objectum revelatum.

Dices ſecundò, veracitas ipſa Dei eſt objectum revelatum à Deo, & creditur propter motivum fidei: ergo ipſa non eſt motivum fidei. Ad hoc conſtabit poſteà, & explicabimus, quomodo ipſa veracitas poſſit movere ad credendam veracitatem. Nunc adverto, parum referre an æquè moveat veracitas, & ſapientia infinita Dei ad aſſenſum fidei, de quo Hurtadus *diſp.6. ſect.1. §.15.* qui benè reſpondet utramque Dei perfectionem æquè requiri, & æquè movere ad credendum Deo, cùm altera deficiente æquè nutaret noſtra fides.

81. *Aſſenſus circa veritatem Dei in dicendo, & in cognoſcendo, an ſit immediatus, vel mediatus.*

Hoc ergo ſuppoſito, quæſtio eſt, an aſſenſus circa veritatem Dei in dicendo, & in cognoſcendo, ſit immediatus, vel mediatus, ita ut debeat reſolvi in aliud motivum. Quæſtio autem poteſt eſſe duplex. Prima, an prima veritas debeat ſupponi credita per ipſam fidem, & per conſequens debeat reſolvi in teſtimonium Dei dicentis, ſe eſſe primam veritatem. Secunda quæſtio eſſe poteſt, an debeat ſaltem reſolvi in aliud medium per quod cognoſcimus hanc perfectionem Dei, an verò immediatè, & ex ipſis terminis cognoſcatur.

Quoad primam quæſtionem prima ſententia eſt, primam Dei veritatem debere ante aſſenſum fidei præſupponi cognitam per lumen naturæ. Pro hac ſententia P. Suarez *diſp.3. ſect.6. num.8.* affert Altiſiodorenſem *lib.3. ſumma, tract.3. cap.2. quæſt.1.* & favet Cajet. *in cap.11. epiſt. ad Hebr.* dicens, non eſſe neceſſarium credere per fidem Deum eſſe, ad credenda alia de Deo: & hac *quæſt.1. art.1.* dicens, fideles non differre ab infidelibus in aſſentiendo vera eſſe quæ Deus dicit, ſed in aſſentiendo, quod hæc dicta ſint à Deo. Favet etiam P. Coninch *diſp.9. dub.4. num.42.* ubi id tandem videtur reducere ad notitiam, quam lumine naturæ habemus de Deo, his verbis: *Cùm itaque natura lumine nobis certò conſtet, Deum eſſe ſummè ſapientem, & bonum, ita ut ipſius naturæ repugnet aut falli, aut fallere, meritò ei de ſe teſtanti ſe ita eſſe veracem, ut omninò implicet ipſum mentiri, credimus, & quidem aſſenſu firmiori quovis alio, quem ob rationes naturales poſſumus elicere*, &c. Fundamentum hujus ſententiæ eſt, quia aſſenſus myſterii revelati debet reſolvi, ut ſæpè diximus, in aliqua principia, in quibus intellectus ultimò ſiſtat, ne detur proceſſus in infinitum: ergo qua parte reſolvitur in auctoritatem, & veritatem Dei, debet hæc Dei ſumma auctoritas cognoſci aliunde quàm ex revelatione, alioquin hic ipſe aſſenſus reſolvi deberet rurſus in veracitatem Dei dicentis, ſe eſſe veracem: debet ergo veracitas Dei aliunde cognoſci quàm per ipſam fidem, ut poſſit movere ad credendum Deo.

82. Secunda ſententia contraria docet, primam Dei veritatem, prout movet ad credenda myſteria, debere cognoſci, & credi per ipſam fidem, & quia Deus revelat ſuam veracitatem. Ita cum aliis P. Suarez *d. diſp.3. ſect.6. num.4.* qui *num.8.* fatetur, hoc eſſe magnum fidei myſterium, quod fides, licèt non videat clarè objectum, neque res creditas, nihilominus non accipiat objectum ſuum ut in illo per ſe nitatur, tanquam cognitum per aliud lumen, ſed ſua virtute, & efficacia credat illud: quod variis modis explicare, & ſuadere conatur.

Ego exiſtimo aſſenſum illum de ſumma Dei auctoritate, qui ad credenda myſteria revelata deſervit, debere quidem eſſe ſupernaturalem, & elicitum ab eodem habitu fidei infuſæ, in quo cum ſecunda ſententia convenio: nego tamen debere, aut poſſe eſſe propter revelationem talis objecti, ſed debere ſupremam Dei auctoritatem aliunde cognoſci, ut poſſit ad credenda alia propter revelationem movere: in quo primæ ſententiæ conſentio, quod quidem utrumque olim docui, & poſteà amplexus eſt P. Hurtado *diſp.7. ſect.6. §.90.* licèt in aliquo à nobis diſſenſerit, ut poſteà dicam.

Prima Dei veritas debet aliunde cognoſci, quàm ex ſola revelatione, ut poſſit ad aliorum articulorum aſſenſum movere.

Porrò primam Dei veritatem debere aliunde cognoſci, quàm ex ſola revelatione, ut poſſit ad aliorum articulorum aſſenſum movere, ex eo probari videtur, quia alioquin incidimus in circulum inexplicabilem: nam ſi Incarnationem credis, quia Deus eſt ſummè verax, & id revelavit; & rurſum Deum eſſe ſummè veracem credis, quia Deus id de ſe revelavit, quæro cur credas Deo dicenti, ſe eſſe ſummè veracem? Dicis, quia Deus eſt ſummè verax: Ecce Deo dicenti credis ſummam ejus veracitatem, quia ipſe eſt ſummè verax, & rurſus hoc totum credis, quia Deus dicit, ſe eſſe ſummè veracem: quod quantumcunque explicetur, totum eſt ludere verbis, cùm nunquam reducatur aſſenſus ad aliquem aſſenſum immediatum alicujus objecti, cui non propter aliud, ſed propter ſe ipſum aſſentiamur: quod tamen in omni aſſenſu intellectuali neceſſarium eſſe ſuprà oſtendimus.

Confirmarique poteſt; nam licèt non eſſet revelatum in particulari, Deum eſſe primam veritatem, 83.
adhuc poſſent revelari alia myſteria, & credi per fidem: imò ad aſſentiendum quod Deus ſit prima veritas, parum juvant miracula in confirmationem fidei patrata; hæc enim ſolùm teſtantur Deum revelare myſteria fidei, non verò eſſe veracem: finge namque Deum eſſe mendacem, adhuc poſſet operari miracula ad captandam ſibi fidem apud homines. Quod ergo Deus ſit prima veritas, habetur independenter à revelatione, ſicut cognoſcitur etiam Deum eſſe juſtum, bonum, ſanctum, &c. quare qui de hac veritate dubitaret, non poſſet ex vi miraculorum ad fidem allici, ſed deberet priùs ratione, vel alia via de ſuo errore convinci, ut benè docuit Altiſidor. *d. lib.3. ſumma, tract.3. cap.2. quæſt.1.* licèt malè indicet illam eſſe debere cognitionem naturalem, & in hoc fortaſſe ſenſu dixit Cajet. *in præſenti art.1.* fideles non differre per ſe ab infidelibus in aſſentiendo vera eſſe quæ dicit Deus, ſed in hoc quod fideles credunt hæc eſſe dicta à Deo, quod infideles non credunt. Idem debent ſupponere omnes, qui negant poſſe ſimul eſſe ſcientiam & fidem de eodem objecto; nam qui evidenter ſcit Deum eſſe veracem, non poteſt ſimul habere cognitionem obſcuram de eadem veracitate Dei. Unde S. Thom. *in præſenti, quæſt.1. art.5. ad 3.* apertè fatetur de iis quæ præexiguntur ad credenda revelata, non eſſe propriè fidem apud omnes; & tamen ſimul poteſt ille Philoſophus credere alia myſteria: ergo tunc non fundat fidem in veracitate Dei obſcurè cognita, ſed in eadem evidenter cognita per eundem actum ſupernaturalem, quo credit myſterium revelatum. Denique idem videtur ſupponere Coninch *in præſenti, diſp.9. num.42.* ubi de aſſenſu circa veracitatem Dei poſt tentatas alias vias ſic concludit: *Cùm itaque natura lumine nobis certò conſtet Deum eſſe ſummè ſapientem, & bonum, ita ut ipſius naturæ repugnet aut falli, aut fallere, meritò ei de ſe teſtanti, ſe ita eſſe veracem, ut omnino implicet ipſum mentiri, credimus, & quidem aſſenſu firmiore quovis alio, quem ob rationes naturales poſſumus elicere, quia fides eſt quavis ſcientia*

naturali

Digitized by Google

...*ndi certior.* In quibus verbis non videtur excludere notitiam, quam de veracitate Dei habemus, ſed eam videtur poſteà elevare per habitum fidei, ut certior, & firmior fiat.

84. *Aſſenſus circa ſummam Dei veritatem aliquando eſt evidens.* Addo ulteriùs, hunc aſſenſum circa ſummam Dei auctoritatem aliquando eſſe evidentem; multi enim de hoc objecto evidentiam habent: quod etiam amplexus eſt Hurtado *dicta ſect.* 6. An verò ſit mediatus, quatenus ſaltem hanc Dei perfectionem colligit ex aliquo alio medio præter revelationem? Aliqui dicunt colligi ex deitate ex qua provenit attributum infallibilitatis divinæ in cognoſcendo, & veracitas ſumma in loquendo, atque ideò deitatem eſſe ultimum, in quod ex hac parte reſolvitur noſtra fides, tanquam in motivum formale ultimum; credimus enim Deo, quia eſt ſumma veritas, & credimus eſſe ſummam veritatem, quia eſt Deus. Ita Aureolus apud Capreolum *in* 3. *diſt.* 24. *art.* 2. *circa finem.* Hujus autem argumenti vim non effugiunt qui dicunt ſcientiam infinitam Dei non diſtingui ab ejus eſſentia, etiam ratione ratiocinata, ut bene obſervavit Hurtadus *diſp.* 6. *ſect.* 4. *num.* 38. quia ſaltem veracitas Dei, quæ pertinet ad voluntatem, diſtinguitur ratione, atque etiam virtualiter ab eſſentia, & intellectione: quare jam motivum ultimum fidei non erit auctoritas Dei, quatenus includit veracitatem, ſed ſola deitas.

85 Reſpondet Suarez *diſp.* 3. *ſect.* 4. *num.* 8. deitatem, licèt re ipſa ſit ratio, cur Deus ſit prima veritas, hanc tamen rationem non conſiderari à fide: ſicut licèt paries ſit coloratus, eo quòd habeat mixtionem quatuor qualitatum; viſus tamen ſiſtit in ratione coloris, & non conſiderat mixtionem illam qualitatum. Hæc ſolutio non ſatisfacit, nec exemplum videtur ſatis ad rem, quia intellectus, ut vidimus, non poteſt aſſentiri alicui objecto, niſi vel immediatè ex connexione terminorum, vel mediatè propter aliud: ergo quando intellectus judicat Deum eſſe ſummè veracem, vel hoc habet ex ipſis terminis, vel debet recurrere ad deitatem tanquam ad rationem propter quam judicat Deum eſſe veracem: ſi ergo deitas à parte rei eſt ratio, cur Deus ſit infinitè verax, illa etiam debet eſſe ratio aſſentiendi veracitati; intellectus enim non videt veracitatem in ſe, ſed neque eſt connexio immediata inter terminos, quia per te Deitas eſt ratio conjungendi illos duos terminos à parte rei: ergo intellectus non poteſt illi propoſitioni aſſentire ex connexione immediata. Unde apparet exemplum viſus & coloris non ſatisfacere, quia viſus tendit immediatè in colorem, quare licèt color habeat aliam cauſam ſui, non oportet eam attingi à potentia viſiva: at verò intellectus non videt veracitatem Dei in ſe, nec per ſe agnoſcit connexionem immediatam inter ipſam & Deum: ergo debet agnoſcere mediatam, & per conſequens debet aſſentiri ultimò propter deitatem, quæ eſt ratio veracitatis.

86. Aliter reſpondet Hurtadus, qui relatis & impugnatis aliorum ſolutionibus, tandem *d. ſect.* 4. §. 41. *& ſeqq.* dicit aſſenſum illum eſſe ſupernaturalem, & immediatum abſque alio medio, aut motivo, quod reſpiciat. Pro quo ſupponit id quod docerat *ſect.* 3. intellectum noſtrum, quando aſſentitur concluſioni alicui propter medium, vel præmiſſas, licèt prima vice non poſſit aſſentiri, niſi mediatè propter præmiſſas; poſteà tamen relinqui ex hoc aſſenſu in intellectu ſpeciem repræſentantem immediatè objectum concluſionis, qua ſpecie poſteà ſine ulla prorſus memoria præmiſſarum, poſſit cognoſcere objectum concluſionis, & ei aſſentiri immediatè. Quanvis ergo intellectus prima vice aſſenſum præbuerit, & deduxerit veracitatem Dei ex infinita ejus perfectione, & deitate; poſteà tamen remanet jam ſpecies immediatè repræſentans ipſam veracitatem, ita ut hac ſpecie ſine memoria diſcurſus, aut medii præcedentis poſſit intellectus judicare, Deum eſſe ſummè veracem. Poſtea verò quando eliciendus eſt actus fidei, Deus loco illius ſpeciei naturalis infundit aliam ſupernaturalem repræſentantem veracitatem Dei eodem modo, quo repræſentabat ſpecies naturalis relicta ex primo diſcurſu; qua ſpecie utitur habitus fidei ad eliciendum aſſenſum ſupernaturalem immediatum circa veritatem Dei, ſimilem aſſenſui naturali, quem cum ſpecie illa naturali potuiſſet elicere intellectus. Hæc eſt Hurtadi ſententia, quam latiùs probaverat *ſect.* 3. ad probandam fidem non cognoſcere veracitatem Dei ex creaturis, licèt prima vice intellectus non potuerit illam cognoſcere, niſi per diſcurſum ex creaturis deductum; ſicut nec ipſam Dei exiſtentiam, vel cæteras Dei perfectiones, quas tamen poſteà immediatè cognoſcit per ſpeciem ex primo diſcurſu relictam.

Hæc doctrina difficilis ſemper mihi viſa eſt, nec credo objectum illud, cujus veritatem non niſi per aliud medium aſſequi poſſumus, poſſe poſteà terminare aſſenſum immediatum, niſi ejus veritas nobis meliùs in ſe ipſa appareat, vel per intuitionem, vel per meliorem penetrationem terminorum, quos priùs non ita bene penetrabamus. Quod probari poteſt primò exemplo voluntatis, quod rem hanc optimè declarat, & deſervit ad ſolvenda argumenta illius Auctoris, ut poſteà videbimus. Nam objectum illud, quod quia in ipſo non apparet bonitas abſoluta, non poſſumus amare ſiſtendo in ipſo, ſed amamus prima vice, & eligimus ſolùm ut medium utile ad aliquem finem, quem amamus propter ſe, illud inquam objectum, quantumvis ſæpiùs amemus, nunquam poſteà poterimus amare propter ſe, ſed ſemper ſaltem implicitè amamus propter finem. Sic qui aſſuetus eſt ſumere medicinam amaram propter ſanitatem, quamvis poſteà non recordetur explicitè ſanitatis, quando medicinam illam quærit, vel emit; ſemper tamen operatur ex illo deſiderio ſanitatis, quam implicitè, & in confuſo amat, & à qua movetur, cùm non magis poſtea quàm antea inveniat in medicina bonitatem abſolutam, quam amet propter ipſam, ſiſtendo in illa. Sic operarius qui eligit laborem diurnum propter mercedem ad ſuſtentandam familiam, licèt quando actu laborat, non videatur recordari familiæ ſuſtentandæ, ſed illius operis, in quo laborat: ſemper tamen habet implicitè, & in confuſo finem illum primum præ oculis, cùm illo ſecluſo, non appareat in ipſo labore bonitas propter ſe appetibilis: ideóque ſi ex charitate erga Deum, vel proximos laborem elegit, meretur continuò per totum diem, dum alium finem ſuo labori non apponit, quia ſemper operatur propter illum finem honeſtum, quem ſaltem in confuſo præ oculis habet. Similiter ergo intellectus, qui non poſſet aſſentiri unquam objecto, niſi apparenti ut vero, non poterit ei aſſentiri, niſi appareat verum in ſe, vel in alio; alioquin, ut ſæpè diximus, poſſet ex imperio voluntatis credere quod ſidera ſint paria, abſque ullo fundamento. Cùm ergo objectum concluſionis non appareat verum in ſe, & ex terminis, nec illi præſtitus fuerit aſſenſus, niſi quia ejus veritas apparuit in medio, non poteſt poſteà intellectus ei aliter aſſentiri, niſi denuò ejus veritas incipiat in ſeipſa apparere. 87.

Quod probari poteſt rurſus ſecundò ad hominem contra illum Auctorem, quia ſicut auctoritas Dei ex ſpecie ſemel relicta poteſt cognoſci, & credi ſine memoria ſui motivi; & omnis concluſio ſine 88.

memoria

memoria præmiſſarum : ita in ejus ſententia ex aſſenſu primo circa Trinitatem propter auctoritatem Dei revelantis relinquitur ſpecies Trinitatis, qua cognoſci & credi poſſit Trinitas ſine ulla memoria revelationis; qui actus poſteriores circa Trinitatem adhuc erunt veri actus fidei, ſicut primus, ut tandem fatetur idem Hurtadus *diſp.8.ſect.4.* & meritò, quia alioquin ferè nunquam eliceremus actus fidei, ſi ſolus primus aſſenſus, & non alii eſſent actus fidei. Ex hoc autem arguere poſſumus, quia omnes actus fidei circa myſteria revelata debent habere motivum fidei, nempe veracitatem Dei, ſicut omnes actus charitatis debent habere motivum charitatis, alioquin actus illi non erunt theologici, ſi non habent aliquod objectum formale divinum, quale non habebunt actus, quibus credimus mortem omnium filiorum Adæ, carnis reſurrectionem, & alia ſimilia, niſi tendant in veracitatem Dei, quæ eſt aliquid divinum. Et quidem non bene audiret apud Theologos, qui diceret fideles, quando communiter credunt hæc myſteria, non moveri ab auctoritate Dei ad ea credenda; ex hoc enim videtur manifeſtè ſequi, quod quando recitamus ſymbolum, vel facimus fidei profeſſionem, credimus quidem hos articulos, ſed non credimus Deo : non enim credit Petro, qui ejus auctoritate, & teſtimonio non movetur ad credendum id quod dicit Petrus. Si ergo ad hos actus authoritas Dei ſolùm concurrit extrinſecè, & remotè, quatenus genuit ſpeciem, quæ poſtea repræſentat hæc objecta; non tamen innitendo in Dei auctoritate, non credimus nunc Deo in exercitio horum actuum. Sicut ergo veriſſimè poſtea etiam credimus Deo, dum eandem fidem retinemus, & profitemur, neque id negari poteſt; ſic fatendum eſt, quod poſteà etiam, & ſemper movemur eodem motivo divinæ auctoritatis. Idem ergo dicendum eſt de aſſenſu circa ipſam veracitatem Dei, ſi eum habuimus ex motivo deitatis, nec poſteà magis apparet ex terminis veritas ejuſdem veracitatis.

89. Denique ratio à priori eſt, quia ut ſæpè diximus, intellectus ita propendet eſſentialiter in verum, ut non poſſit etiam divinitùs tendere per aſſenſum in objectum, niſi appareat verum; nec poteſt apparere tale, niſi vel proponatur intuitivè, vel ex connexione terminorum appareat veritas, vel ſaltem appareat connexio ejus cum alio objecto vero, quod appareat vel intuitivè, vel ex connexione terminorum. Trinitas autem nobis nec apparet intuitivè, nec etiam ex connexione terminorum, ut conſtat: quare non poſſumus aliter ei aſſentiri, niſi ejus veritas appareat connexa cum alio objecto vero; & ideò indigemus auctoritate, & teſtimonio Dei, cum quo Trinitatis veritas connexionem habeat : ex eo autem, quod ſemel Trinitatem credideris propter auctoritatem Dei revelantis, non magis apparet poſtea veritas Trinitatis, vel intuitivè, vel ex connexione terminorum, quàm antea : ergo non minùs indiges poſtea connexione Trinitatis cum alio medio ad ei aſſentiendum, cùm ſecundùm ſe ſemper remaneat veritas illa æquè ignota, niſi per lumen aliud manifeſtetur, quale eſt lumen extrinſecum revelationis divinæ.

90. Multa affert Hurtadus ad perſuadendam ſuam ſententiam, quæ ex dictis facilè diſſolvuntur : primò arguit ab experientia, qua doctrinam hanc ſe fatetur didiciſſe; experimur enim nos initio indigere diſcurſu, meditatione, ponderatione motivorum, regularum, argumentorum ad imbibendam nobis concluſionem, ſive ſpeculativam, ſive etiam practicam; poſtea tamen facilè ipſi concluſioni ſemel imbibitæ aſſentiri abſque alio diſcurſu, & hoc propter ſpeciem ſui, quam reliquit objectum concluſionis. Sic Mathematicus ad ſingulas demonſtrationes denuò comparandas oportet quod evolvat, & applicet multa, & abſtruſa principia: poſteà verò centum concluſiones demonſtratas applicat ad probandum aliquid aliud, abſque eo quod meminerit principiorum omnium, quibus illas alias demonſtrationes confecit. Sic grammaticus initio ad ſcribendum ſine errore, paſſim & accuratè ſingulas applicat regulas, & præcepta; poſteà verò ſine ulla præceptorum memoria facilè & eleganter componit, & ſic in aliis omnibus materiis. Similiter in rebus fidei experimur, nos ſæpè de Trinitate, de Eucharistia, & aliis myſteriis cogitare, eaque firmiter credere, & actus religionis, charitatis, & aliarum virtutum exercere abſque ulla memoria actuali auctoritatis & revelationis divinæ. Unde & ipſam auctoritatem divinam credere poſſumus, & communiter credimus abſque memoria motivi, & argumenti, quo eam ex infinita perfectione Dei colligimus; & tunc fit actus ſupernaturalis ab habitu fidei media ſpecie repræſentante immediatè ipſam auctoritatem ſine medio, quo prima vice indiguimus ad eam credendam. Hoc argumentum latè proſequitur, & inculcat prædictus Auctor *diſp.6.ſect.3.* & rurſus *diſp.8.ſect.1.* & 2.

Hoc tamen totum eandem difficultatem habet 91.
in exemplo ſuprà adducto de amore finis, & medii; nam eadem experientia teſtatur initio difficilè eligi media aliqua, præſertim difficilia, & non ſine attentione, & meditatione neceſſitatis ad aſſequendum finem; poſtea verò in proſecutione ſine memoria, ut apparet, ipſius finis, proſequi nos in executione medii, prout operarius proſequitur per totum diem in labore, & mercator in navigatione periculoſa, & diuturna, in quibus tamen caſibus, licèt videamur nobis non habere præ oculis finem, fatendum eſt tamen ſemper adeſſe memoriam aliquam confuſam, & tenuem ipſius finis, de quo dixi latiùs *diſp.8. de Sacramentis in genere, ſect.5.* præſertim *num.*87. Multò igitur magis id dicendum eſt in intellectu; nam licèt poſſet utcumque dici, in proſequutione operis externi non intervenire actualem voluntatem confuſam ejuſdem finis, ſed potentiam externam operati applicatam ab appetitu ex imaginatione, quæ applicata initio fuit à voluntate, ut ex aliquorum ſententia explicuimus loco citato; in ipſis tamen operationibus intellectus, quibus aſſentimur objectis, id dici non poteſt, cùm fieri non poſſit ex aliqua applicatione præcedente, quod intellectus actu aſſentiatur objectu apparenti ſolùm ut falſo, vel non apparenti ut vero, nec poſſit actu apparere verum, niſi vel in ſe, vel in alio, cum quo habeat connexionem. Sicut ergo Muſicus, quando actu cantat, vel pulſat fides citharæ, quantumcunque videatur diſtractus, & nihil de illo cogitans, habet tamen confuſam, & tenuem aliquam attentionem ad regulas artis; alioquin ars præſens non deſerviret jam ad muſicam illam : ſic fidelis in credendis myſteriis fidei, & quilibet alius in aſſenſu concluſionis habet attentionem tenuem ſaltem, & exilem ad motiva. Nec obſtat quod videatur eorum oblitus, habet enim ſemper memoriam confuſam veritatis ſibi propoſitæ in objecto, quod credit, vel judicat : quare recordatur veritatis Euchariſtiæ cognitæ in alio objecto cognito in ſe; & quando credit veracitatem Dei non propter revelationem ipſius, habet ſpeciem confusè repræſentantem veritatem illam in ſe apparentem, ſicut de actibus voluntatis dictum eſt.

Sed contra hanc ſolutionem arguit ſecundò 92.
diſp.3.§.22. quia memoria medii confuſa non ducit in concluſionem ſingularem; non enim habet neceſſariam,

Memoria medii confuſa non eſt ſolius medii ad concluſionem in communi.

ceſſatiam aonnexionem cum illa, & medium non poteſt ducere in concluſionem, niſi appareat connexio medii cum ipſa. Reſpondetur facilè, memotiam medii confuſam non eſſe ſolius medii ad concluſionem in communi, ſed ad hanc, nempe ad Trinitatem in particulari, quam credimus propter medium confuſè cognitum, babens connexionem cum veritate Trinitatis. Sicut operarius laborat propter finem confuſè cognitum, habens tamen connexionem determinatam cum tali medio, & labore in particulari, quem operariua vult; imò ſient operarius laborans ea charitate, ut ſubveniat pauperibus, non operatur ita confuſè ex illo fine, ut non recordetur, communiter loquendo, motivi honeſti In confuſo, & apprehendat honeſtatem, & conſcientiæ approbationem in labore illo: ita fideles, quoties myſteria Eucharitiæ, v. g. vel Trinitatis credunt, non ita confuſè id faciunt, communiter loquendo, ut non recordentur in aonfuſo motivi divini, ideò namque reverentet aredunt, & apprehendunt apprebenſione tenui, ibi intervenire auctoritatem ſupra humanam, nec poſſe ſine irreverentia ejuſmodi objecta negari, quod etiam totum experientia conſtat.

93. Urget Hurtado *ibidem*, quia potiùs prius repetitur concluſio, quàm medium confuſum; ideò enim nobis perſuademus, habuiſſe nos rationem aliquam, quia fixi ſumus in concluſione, unde ex concluſione venimus in memoriam medii, non è contra. Reſpondeo aliud eſſe, per quid recordemur concluſionis, aliud propter quid ei aſſentiamur. Poterit quippe aliquando contingere, quod magis diſtinctè recordemur concluſionis, quàm medii, propter ſpeciem magis di[illegible]nctam, aut intenſam, qua recordamur aſſenſus præſtiti tali concluſioni: hoc tamen non eſt aſſentiri nunc aoncluſioni, ſed recordari illius, ex qua memoria excitatur, & refricatur ſpecies medii, ſaltem confuſa, propter quod medium confuſè cognitum aſſentimur nunc iterum concluſioni. Sicut etiam operarius faciliùs recordatur operis, quod præ manibus habet, & quid in eo nunc agendum ſit; & ex ipſo opere recordatur finis, propter quem opus aggreſſus eſt: non tamen poteſt opus proſequi ſine memoria, & amore confuſo ejuſdem finis, cùm nibil poſſit actu vella, quod in ſe bonitatem appetibilem propter ſe non habet, niſi propter aliud bonum quod ſit propter ſe appetibile.

94. Arguit tertiò *ibidem* §.23. quia prima cognitio objecti poteſt gignere ſpeciem ſui objecti ad alias cognitiones ejuſdem objecti; ſic enim ſenſatio externa immittit ad phantaſiam ſpeciem ſui objecti, & phantaſma producit in intellectu ſpeciem ſui objecti, qua poſſit intellectus uti: ergo ſimiliter aſſenſus concluſionis habitus ex præmiſſis poterit gignere ſpeciem ſui objecti, qua poſtea intellectus poſſit cognoſcere objectum concluſionis ſine præmiſſis.

Intellectus non poteſt ſine medio aſſentiri objecto concluſionis.

Reſpondeo, tranſeat totum, quod poſſit intellectus ſpecie illa inſtructus recordari, & cognoſcere objectum concluſionis ſine medio: nego tamen, quod poſſit ei ſine medio aſſentiri; multa enim cognoſcimus, quibus aſſentire non poſſumus ex defectu medii: nam ego cognoſco quidem totum hoc objectum, *ſidera ſunt paria*; ſed non poſſum aſſentiri ex defectu medii ſufficientis. Poterit ergo intellectus à ſpecie aoncluſionis determinari ad cognoſcendam concluſionem, & recordandum aſſenſus præſtiti; non tamen poterit aſſentiri, niſi ejus objectum proponatur ut verum: & cùm non appareat verum in ſe, & ex terminis, neceſſe eſt quod appareat in alio, & per conſequens requiritur memoria aliqua confuſa medii ad aſſentiendum.

95. Arguit quartò *ibidem*, §.1. & 21. quia ſi aſſenſus objecti concluſionis ſemper deberet ſiſtere in medio ultimò per ſe cognito, nulla eſſet diſtinctio ſcientiarum; omnes enim humanæ ſcientiæ oriuntur ex cognitione habita per ſenſum; quare Metaphyſica, Phyſica, & aliæ omnes haberent idem objectum formale, nempe accidentia ſenſibilia, quæ ſola cognoſcuntur per ſenſum, & ea quorum notitia progredimur ad omnia alia inveſtiganda: quare nulla ſcientia haberet pro objecto primario ſubſtantiam, aut Deum, ſed omnium ſcientiarum objectum formale aſſent ſola accidentia ſenſibilia. Fatendum ergo eſt, poſt primam cognitionem concluſionis relinqui ſpecies, quibus poſſimus cognoſcere ejus objectum ſiſtendo in ipſo; & ideo dicimus, hanc propoſitionem, *homo eſt animal rationale*, eſſe immediatam, & ea ipſa alias demonſtrari, quamvis ipſa etiam prima vice per aliquod medium demonſtrata fuerit per accidentia.

96. Hoc argumentum tangit quæſtionem Philoſophicam de diſtinctione ſcientiarum, de qua dixi In Philoſophia, & ex ibi dictis breviter nunc reſpondeo, in primis retorqueri poſſe argumentum, quia ſi objectum formale eſt id, quod licèt prima vice per aliud demonſtretur, poſtea tamen ea ſpecie relicta cognoſcitur jam ſolum ſine ſuis præmiſſis, ſequitur malè aſſignari objecta formalia ſcientiarum; in ſingulis enim tot erunt objecta formalia quot ſunt objecta omnium concluſionum, cùm ſingula illa objecta cognoſci poſſint poſteà per ſe ſine ſuis præmiſſis: quare Phyſica tot habebit objecta formalia, quot ſunt in ea concluſiones etiam de ultimis paſſionibus & effectis. Dico itaque, ſcientias non debere ſemper differre inter ſe penes totum objectum formale adæquatum; nam ex eadem propoſitione diverſæ ſcientiæ inferunt diverſas concluſiones ad ſuum finem deſervientes, v.g. ex eo quod homo ſit riſibilis, animaſtica Infert duas concluſiones Philoſophicas, Theologia verò ex eodem principio infert Chriſtum eſſe riſibilem. Item ex eo quod piper ſit calidus virtualiter, Philoſophia infert contrariari nivi in operando, Medicina verò ex eodem principio infert, eſſe utile ad curandos morbos contractos ex nimio frigore. Imò ideo aliæ dicuntur ſcientiæ aliis ſubalternatæ, quia utuntur pro præmiſſis ad ſuas concluſiones propoſitionibus ab alia ſcientia probatis, & in eo ſenſu dicitur communiter, Medicum incipere ubi deſinit Animaſticus, quia nimirum aſſumit ad ſuas concluſiones probandas, propoſitiones illas, quas ſupponit ab Animaſtico probatas. Non ergo differunt ſcientiæ ſemper penes objectum formale adæquatum, licèt plerumque differant penes inadæquatum. Singulæ enim ſcientiæ ſubſumere ſibi ſolent præmiſſas alias peculiares, quæ ab aliis ſcientiis non probantur. Sic Theologia ultra principium naturale aſſumit aliud principium revelatum ad colligendam concluſionem Theologicam. Sic medicus ultra principium Phyſicum de temperamento talis herbæ, aſſumit morbum hunc ortum eſſe ex frigore nimio, unde concludit curari debere applicata tali herba calida. Aliquæ etiam ſcientiæ aſſumunt principia aliqua, quæ per accidentia ſenſibilia cognita non probantur: v.g. *quodlibet eſt, vel non eſt. Nihil poteſt ſimul eſſe, & non eſſe. Totum eſt majus ſua parte*, & alia ſimilia. Quare principia ad demonſtrationes mathematicas non oportet communiter per accidentia ſenſibilia probari, ſed ex ipſis terminis lumine naturæ manifeſta ſunt. Differentia tamen & diſtinctio Scientiarum, quæ communiter ut diſtinctæ traduntur, potiſſimè deſumitur ex objecto materiali principali, & adæquato attributionis, cujus perfectam,

Scientiæ non debent ſemper differre inter ſe penes totum objectum formale adæquatum.

fectam, & exactam notitiam ſcientia illa intendit, ſive ad hoc diverſis omnino, ſive aliquando eiſdem principiis, ſaltem partialiter utatur, quibus aliæ ſcientiæ utuntur. Sic Medicina una Scientia dicitur, quia tota eſt in danda notitia curandi hominis. Sic Philoſophia moralis una dicitur, quia tota eſt in regulis docendis ad dirigendos mores. Sic Phyſica una dicitur, quia tota eſt in acquirenda notitia corporis naturalis. Sic Metaphyſica dicitur una, quia tota agit de ente in communi, vel immateriali, & ultra naturam phyſicam. Sic Aſtrologia, quæ tota eſt in intelligendis motibus cœleſtibus, ſic Logica, quæ tota eſt in dirigendis operationibus intellectus ad acquirendas ſcientias, & ſic de aliis, quæ licèt ſingulæ poſſent ſubdividi in alias, v.g. Phyſica in eam quæ agit de corpore animato, & in eam quæ agit de corpore communi, placuit tamen diviſionem facere in tot, & non plures ſcientias, aſſignando ſingulis limites, & ſphæram latam, quæ tamen abſque confuſione ad certum tempus, & methodum reduci poſſet, in quo negari non poteſt arbitrium prudentis locum habuiſſe, cùm phyſicè loquendo non minùs diſtingui poſſit para quæ tractat de corpore animato, à parte quæ tractat de elementis, quàm Phyſica ipſa ab Aſtrologia. Non eſt enim idem ſimplex habitus quoad entitatem phyſicam, qui habet pro objecto elementa, & qui ſpeculatur eſſentiam, & proprietates animæ rationalis; ſed ſingulæ ſcientiæ naturales coaleſcunt ex pluribus habitibus partialibus, ut ſuppono ex procœmio Logicæ, ubi de hoc fuſiùs egi.

97. *Habitus intellectualis nõ eſt aliud niſi ſpecies benè coordinata, & diſpoſita.*

Cùm autem habitus intellectualis in mea ſententia non ſit aliud, niſi ſpecies benè coordinatæ & diſpoſitæ, hine fit, habitus diverſarum ſcientiarum diſtinctos ſemper eſſe, cùm ſingulæ ſcientiæ addant motiva aliqua diverſa, ſaltem immediata, & ferè ſemper etiam remota. Quando verò duplex ſcientia haberet motivum aliquod partiale utrique commune, non eſt inconveniens, quod ſpecies illius motivi utrique ſcientiæ communis poſſet eidem deſervire, & per conſequens habitus quoad illam partem non eſſet diſtinctus: præcipua enim ſcientiarum diſtinctio, ut diximus, non deſumitur ex diſtinctione adæquata totius motivi, ſed ex diſtinctione objecti attributionis, ad cujus notitiam comparandam ordinantur omnia, quæ in tali ſcientia traduntur. Adverto denique, ex hac doctrina non ſequi quod omnes ſcientiæ habeant idem formale objectum, nempe accidentia ſenſibilia: tum quia aliquando ſcientia fundatur in propoſitionibus ex terminis cognitis, ut diximus; neque enim præcepta Logicæ, v.g. fundantur in cognitionibus ſenſibilium accidentium: tum etiam quia ſcientiæ, quæ fundantur in experientia ſenſuum, & de quibus dici ſolet, quod experientia generat ſcientiam, fundantur tamen in cognitione experimentali diverſa diverſorum accidentium. Nam Animaſtica fundatur in cognitione accidentium, & operationum vitalium, Medicina in cognitione effectuum diverſarum herbarum, val rerum ad ſanitatem utilium, & ſic de aliis: quæ accidentia cùm ſint diverſa, poſſunt diverſas cognitiones & ſcientias fundare. Quando verò dicuntur propoſitiones per ſe notæ illæ, *homo eſt animal rationale, equus eſt animal hinnibile*, & ſimiles, adducuntur quidem exempli gratiâ, vel quia proximè accedunt ad per ſe notas. Nam in rigore principia ratiocinandi, & hinniendi colliguntur ex ipſis operationibus, quas experimur, ſicut ex calefactione, quam ſentimus, colligimus ignem eſſe calefactivum: ſed tamen in uſu ſcholæ, illæ etiam propoſitiones dicuntur per ſe notæ, quia nulli hominum oportet eas probare, cùm à nemine negentur.

Arguit 5. *diſp.8.ſect.1.* §.1. quia ſi ad ſingulos actus, quibus credimus myſteria, oporteret repetere actualem cognitionem motivi & medii, oporteret quoties adoramus Euchariſtiam, dicere mente noſtra: *Omne quod Deus dicit, eſt verum, quia habet auctoritatem infinitam, & infallibilem; Deus autem dicit, Chriſtum eſſe in Euchariſtia, & adorandum eſſe: quare volo illam adorare.* Quod totum repetendum eſſet, quoties datur pauperi eleemoſyna, quoties colitur feſtum, &c. quare omnia videntur eſſe contra experientiam. 98.

Hoc tamen argumentum totum procedit contra voluntatem etiam, in qua eadem repetitio motivorum facienda eſſet: quoties citharædus, v.g. pulſat citharam propter mercedem, in ſingulis motibus manus deberet dicere, volo movere digitos in hanc partem, quia talis motus neceſſarius eſt, ut conſonus fiat ſonus, qui ſonus neceſſarius eſt nunc ad ſatisfaciendum meo muneri, & obtinendam mercedem promiſſam, quæ merces utilis eſt ad alendam meam familiam. Cùm enim voluntas nihil poſſit actu velle, niſi appareat bonum in ſe, vel utile ad aliud, quod ſit bonum in ſe, totum illud requiritur, ut voluntas inveniat bonum aliquod, in quo ſiſtat, & propter quod velit hunc motum manus, in quo non apparet, niſi bonum utile ad aliud: imò nec ipſa merces eſt bona, niſi ut utilis ad aliud. Sicut ergo fateri debemus in iis actionibus repetitionem motivorum, non explicitam, ſed implicitam, confuſam, tenuem, & imperceptibilem; ſic non eſt mirum, ſi in ſingulis operibus bonis, quæ ex fide fiunt, adſit memoria implicita, & tenuis motivorum fidei, propter quæ æſtimatur bonum illud opus ad ſalutem æternam. Hæc quippe eſt virtus intellectus & voluntatis, ut uno actu breviſſimo, & ſubtiliſſimo attingat compendiosè totam illam ſeriem motivorum, quæ ſingula anteà cogitata, & volita fuerant.

Hæc omnia dicta ſunt ad impugnandum modum illum novum, quo hic Auctor effugere voluit argumentum Aureoli probantis aſſenſum veracitatis reſolvi ultimò in deitatem, ex qua perfectio illa Dei colligitur. 99.

Non multùm refert quod aſſenſus fid. reſolvatur ultimò in Deitatem, ut in motivum ſuadens Deum eſſe ſummè veracem.

Nunc ergo ex propria ſententia dicimus, in primis non multùm referre, quod aſſenſus ille reſolvatur ultimò in deitatem, ut in motivum ſuadens Deum eſſe ſummè veracem; non enim ideò minus erit Theologicus, cum habeat pro objecto formali ultimo ipſam naturam divinam. Neque obſtat, quod communiter dici ſoleat motivum formale fidei eſſe Dei veracitatem, vel auctoritatem: communiter enim explicare ſolemus motivum proximum, quandiu non interrogamur de ultimo. Sic quærenti, cur domo exeas? Reſpondes, ut emam medicinam, quia illud eſt motivum proximum, quamvis ſanitas ſit motivum ultimum. Et in hac eadem fidei reſolutione Doctores communiter dicunt, aſſenſum circa Incarnationem reſolvi in has duas propoſitiones, *Omnis revelatio Dei eſt verax*, ſeu *quidquid Deus dicit, eſt verum, & Deus dixit Incarnationem*: quarum propoſitionum prima non eſt ultimum motivum, ſed debet reſolvi in illam aliam, *Deus eſt ſumma veritas*: alioquin non reſolveretur fides in aliquod objectum formale, & motivum increatum; nam revelationis Dei veritas non eſt aliquid increatum. Sic ergo licèt aſſignetur pro motivo veracitas Dei, non tollit, quod hæc reſolvatur in ipſam naturam divinam, tanquam in ultimum motivum.

100. *Veracitas poteſt affirmari de Deo abſolutè, & ſub conditione.*

Addo tamen, poſſe defendi, quod ipſa veracitas Dei ſit ultimum motivum, in quod ultimò reſolvitur, & in quo ſiſtit aſſenſus fidei. Pro quo adverto, dupliciter poſſe eam perfectionem affirmari de Deo: primò abſolutè, dicendo, *Deus eſt ſummè verax*; & tunc

tunc tranſeat, id debere colligi ex alio medio, quia ſicut exiſtentiam ipſius Dei non poſſumus in hac vita cognoſcere, & affirmare, niſi vel ex revelatione, vel ex creaturis, ex quibus venimus in notitiam Creatoris; ſic perfectiones Dei non videmur poſſe affirmare abſolutè, niſi per aliquod medium, vel revelationis, vel alterius argumenti. Secundo modo poſſumus veracitatem Dei affirmare, non abſolutè, ſed ſolùm ſub conditione, hoc eſt, *ſi Deus loquitur, loquitur verè*; ſeu, *ſi Deus eſt, eſt ſummè verax*, & hic aſſenſus non videtur indigere alio medio, ſed poſſe ex apprehenſione terminorum fieri. Si enim penetrantur termini, quod ſcilicet Deus in ſuo conceptu ſit ens primum ſummè perfectum, & cumulus perfectionum; & ſimul apprehendatur, quod veracitas ſumma ſit maxima perfectio naturæ intellectualis, ſtatim ex terminis conſtat, ſi ſit Deus, debere eſſe ſummè veracem, neque ad hoc affirmandum indigemus alio motivo, vel medio. Hic autem aſſenſus conditionalis videtur ſufficere ad reſolutionem aſſenſus fidei; ſequitur enim benè, incarnationem eſſe veram, ex his duobus principiis: *ſi Deus loquitur, dicit verum, & Deus de facto loquitur, & dicit incarnationem factam.* Non poſſunt enim eſſe veræ illæ duæ propoſitiones, quin ſit vera etiam incarnatio. Poteſt ergo veracitas Dei affirmata ſaltem ſub conditione eſſe ultimum motivum partiale, in quod reſolvatur aſſenſus fidei.

101. Unde obiter ſolvitur aliud argumentum, quod fieri poteſt contra hanc reſolutionem, quia veracitas Dei, ſicut & Dei exiſtentia, cognoſci non poteſt immediatè, nec reſolvi ultimò in veracitatem Dei, ſed in creaturas, quæ ſunt medium affirmandi ipſam veracitatem. Ad quod argumentum Hurtadus *diſp. 6. ſect. 3.* reſpondet latè ex illa ſua doctrina concedendo, prima vice cognoſci, & affirmari veracitatem Dei ex creaturis, poſtea tamen relicta ſpecie, & infuſa à Deo alia ſpecie ſupernaturali objecti illius concluſionis, poſſe affirmari idem objectum concluſionis ſine memoria præmiſſarum, & immediatè, & tunc deſervire ad fundandum aſſenſum fidei circa incarnationem, vel Euchariſtiam. Hæc tamen reſponſio impugnata à nobis eſt, & ex hoc ipſo magis impugnari poteſt, impoſſibile enim eſt, ut veritas concluſionis, quæ non niſi per medium apparuit, nec poſtea ex terminis apparet, ſed ſolùm creditur per ſpeciem relictam ex primo aſſenſu genito ex præmiſſis, magis nunc credatur, & firmiùs quàm ipſæ præmiſſæ, quæ eam intellectui manifeſtarunt. Nam licèt demus, quod poſtquam audiſti à Petro, Joannem eſſe mortuum, & ideo & mortem ipſam credidiſti, & filium Joannis ejus hæreditatem poſſidere mortuo patre, nunc tamen fieri non poteſt, quod per ſpeciem relictam ex primo aſſenſu magis credas filium Joannis poſſidere hæreditatem, quàm ejus patrem eſſe mortuum, vel magis credas Joannem mortuum, quàm credideris, vel credas, Petrum id dixiſſe, cùm aliunde id tibi non conſtet. Similiter ergo in præſenti, ſi admittis, fidelem credere veracitatem Dei, ſpecie relicta & fundata in argumento deducto ex creaturis, nec aliunde objectum illud ei conſtare, etiamſi poſtea credat ſine memoria actuali medii, non tamen poterit magis id credere, quàm credat, vel crediderit veritatem ipſius medii, & per conſequens non magis credit veracitatem Dei, quàm exiſtentiam creaturarum, & earum dependentiam à prima cauſa, quæ ipſum induxit ad credendum Deum eſſe veracem. Hoc autem concedi non poteſt, cùm firmiùs credamus Deum eſſe veracem, & myſteria fidei in ea veracitate fundata, quàm veritates illas philoſophicas quæ arguunt exiſtentiam Dei, & divinarum perfectionum. Non ergo evacuatur difficultas præſens ponendo poſtea aſſenſum illum ſine memoria medii præcedentis, cùm adhuc non poſſit eſſe firmior quàm fuerit, vel eſſet nunc aſſenſus medii unici, ſi iterum in memoriam rediret.

Faciliùs ergo juxta ſupradicta negamus, aſſenſum illum veracitatis Dei, prout ad fundandam fidem requiritur, fundari in argumento ex creaturis deducto, ſed poteſt aliunde haberi, quatenus ex terminis conſtat, ſi Deus eſt, veracem eſſe, vel ſi Deus loquitur, vera loqui, ut explicuimus. 102.

Aſſenſus veracitatis Dei prout ad fundandam fidem requiritur, non fundatur in argumento ex creaturis deducto.

Ut tamen meliùs explicetur aſſenſus hic circa auctoritatem, & veracitatem Dei, examinare oportet difficultates aliquas, quæ ex dictis oriri poſſunt. Prima eſt, quia plures ſunt fideles, præſertim ruſtici, qui non habent evidentiam de exiſtentia Dei; hanc enim vix poteſt eximius Philoſophus evidenter demonſtrare: & tamen ruſticus habet aſſenſum fidei ſub ratione formali fidei: ergo ratio formalis fidei non eſt veracitas Dei evidenter cognita. Reſpondeo, licèt non habeat aliquis evidentiam de exiſtentia Dei, mihi tamen ſatis veriſimile eſſe tardò contingere, quod ſit aliquis fidelis, qui independenter à divina revelatione non cognoſcat Deum eſſe veracem, ſaltem conditionaliter, modo dicto; ad hoc autem non requiritur demonſtratio, qua evidenter probetur Deum eſſe, ſed conceptus ſimplex quo intelligitur quid ſignificetur per ly, *Deus*, ſcilicet ens quoddam ſummè bonum, & perfectum; quare verè nullus unquam, etiam relictus ſuomet lumini, dubitavit quin ſi Deus loquatur, loquatur verum: alioquin ſi de hoc dubitaret, etiamſi poſtea crederet Deum aliquid revelare, adhuc maneret cum formidine, ne fortè Deus mentiretur, & vellet ipſum decipere. Fateor hunc ipſum aſſenſum non elici cum tanto fundamento à ruſtico, quàm ab homine docto, qui penetrat magis neceſſariam connexionem inter Deum, & primam veritatem: cæterùm fatendum etiam eſt, hominem ruſticum cum minori fundamento aſſentiri quandoque firmiùs eidem objecto, quia quo minorem habet capacitatem ad examinandam vim rationum, eo minùs formidat ab oppoſitæ partis argumentis, & ſecuriùs adhæret objecto, & fundamenta quæ reſpectu hominis docti non ſufficerent ad eliciendum aſſenſum ſine formidine, ſufficiunt homini ruſtico ad aſſentiendum objecto omninò firmiter, & ſine formidine. An verò ille aſſenſus eſſet tunc evidens ſimpliciter, an ſolùm ex parte ſubjecti, non multùm contendam: ſatis eſt, eſſe aſſenſum verum & ſine ulla formidine, ut in ipſo poſſit fundari fides.

Examinantur aliquæ difficultates.

Addo tamen, ſi aliquis velit illum aſſenſum circa veracitatem Dei non eſſe clarum, ſed obſcurum, de hoc non multùm eſſe contendendum: nam ſicut circa revelationem ipſam poteſt fieri aſſenſus obſcurus, & omnino certus, ac ſine formidine, ex imperio voluntatis, ut videbimus: ſic faciliùs poterit intellectus aſſentiri veracitati Dei ſine ulla formidine per aſſenſum non clarum, cùm majora præcedant motiva ad judicandum Deum eſſe veracem, quàm Deum revelaſſe incarnationem, & per conſequens faciliùs poſſit voluntas imperare intellectui illum aſſenſum ſine formidine circa veracitatem Dei. Ego tamen non video inconveniens in eo, quod in aliis ſaltem ille aſſenſus, prout terminatur ad veracitatem Dei, non ſit obſcurus, ſed clarus. 103.

Secundò objicitur, quia aſſenſus, quo fides credit Incarnationem, eſt certior omni aſſenſu evidenti naturali: ergo aſſenſus incarnationis non poteſt fundari etiam partialiter in aſſenſu evidenti veracitatis Dei: probatur conſequentia, quia concluſio non poteſt eſſe certior, quàm præmiſſa, cui innititur, ſed è contra principium eſt certius concluſione. Reſpondeo, aſſenſum incarnationis eſſe certiorem omni 104.

alio aſſenſu evidenti, à quo non pendeat ipſe aſſenſus incarnationis, ſeu qui non eliciatur ab ipſo habitu fidei: quæ major certitudo conſiſtit potiſſimùm in eo quod utiatur ab habitu infuſo, & in eo quod intellectus ex imperio voluntatis firmiùs adhæret illi objecto quàm aliis, & ex modo adhærendi aſſentitur illi ſuper omnia, ut dicemus *diſp.* 3. non tamen habet ille aſſenſus hanc majorem certitudinem ſi comparetur cum aſſenſu evidenti, in quo fundatur, & qui elicitur ab ipſo habitu fidei; neque ex hoc ſequitur dari aliquem aſſenſum evidentem naturalem, certiorem quàm aſſenſum fidei, quia aſſenſus ad veracitatem Dei, licèt ſit evidens, cenſeo tamen eſſe ſupernaturalem, & elicitum ab eodem habitu fidei; cùm enim idem ipſe actus, quo credimus incarnationem, debeat attingere intrinſecè rationem formalem aſſentiendi, ut ſuprà dixi, & ſuppoſui ex Philoſophia; conſequens eſt, ut illemet actus ſit etiam aſſenſus ipſius rationis formalis, & æquivaleat huic propoſitioni: *Verbum eſt homo, quia Deus eſt ſummè verax:* qui quidem actus, quatenus tendit ad aſſerendam veracitatem de Deo, non eſt ſemper obſcurus, ſed aliquando evidens; totus tamen eſt ſupernaturalis, totus elicitus ab habitu fidei, qui non potuit per ſe ordinari ad actum circa myſteria revelata, quin ſimul haberet virtutem eliciendi aſſenſum circa rationem formalem aſſentiendi, ſeu circa motivum formale fidei: & denique totus ille actus elicitur ex imperio voluntatis inclinantis per piam affectionem ad adhærendum toti illi objecto ſuper omnia objecta. Quare licèt fides aſſentiatur magis myſterio revelato, quàm aliis objectis, non tamen magis quàm veracitati divinæ cognitæ immediatè per actum etiam ſupernaturalem, elicitum ab eodem habitu fidei.

Veracitas Dei cur debeat cognoſci per aſſenſum elicitū ab habitu fidei.

105. Dices: Veracitas Dei ſufficienter cognoſcitur lumine naturæ; ut quid ergo debet cognoſci per aſſenſum elicitum ab ipſo habitu fidei? Reſpondeo, fidem non poſſe per ſe elicere aſſenſum circa objectum materiale, quin aſſenſus ille verſetur intrinſecè circa objectum formale, ut dictum eſt: quare licèt objectum formale partialiter cognoſci poſſit lumine naturæ, neceſſe tamen fuit, quod idemmet objectum terminare poſſet actum ſupernaturalem, elevante habitu fidei ipſum lumen naturale, ut circa illud objectum tanquam circa principium fidei eliceret aſſenſum firmiorem, nobiliorem, & certiorem ac perfectiorem ad fundandum aſſenſum myſterii relevati. Sicut etiam bonitas illationis, qua formaliter, vel virtualiter infertur veritas incarnationis, v. g. ex veracitate, & revelatione Dei, cognoſcitur, & quidem evidenter ex terminis; cognoſcitur tamen per eundem habitum fidei, ut poſteà videbimus, & per aſſenſum etiam ſupernaturalem proportionatum ſummæ fidei certitudini. Sic ergo poteſt habitus fidei elevare intellectum, ut circa ipſam veracitatem Dei eliciat aſſenſum ſupernaturalem & perfectiorem ad fundandum aſſenſum myſterii.

106. Urgebis adhuc, quomodo poteſt intellectus firmiùs aſſentiri illi objecto, nempe veracitati Dei, quàm aliàs aſſentiretur, niſi accedat novum motivum ad aſſentiendum? Reſpondeo, hanc majorem propenſionem intellectus ſæpe provenire à voluntate inclinante intellectum ad aſſenſum, vel diſſenſum firmiorem, ut agentes de ipſo aſſenſu obſcuro fidei dicemus *infrà*, *diſp.* 3.

Habitus fidei elicit duplicem aſſenſum.

Dices iterum, aſſenſus elicitus ab habitu fidei eſt ſuapte natura obſcurus, quia habitus ipſe eſt obſcurus: ergo aſſenſus evidens nunquam elicitur à fide. Reſpondeo habitum fidei elicere ad minus duplicem aſſenſum, alterum circa veracitatem, alterum circa myſterium creditum. Secundus eſt obſcurus, ut poſtea videbimus, & ab obſcuritate hujus denominatur fides obſcura, ſicut ab hoc etiam aſſenſu denominatur fides: prior enim aſſenſus non tam eſt fidei quàm aſſenſus principii fidei, à quo magis habet iſte habitus eſſe habitus primi principii, quàm habitus fidei: neque novum eſt, habitum ſupernaturalem accipere potiſſimam denominationem à præcipuo actu, ut de habitu ſpei, pœnitentiæ, & aliis ſolet communiter doceri.

Habitus fidei an poſſit elicere aſſenſum immediatè circa veracitatē Dei, ſeorſim ad aſſenſum myſterii crediti.

Petes, an poſſit aliquando habitus fidei elicere aſſenſum immediatum circa veracitatem Dei ſeorſim antecedenter ad aſſenſum myſterii crediti. Reſpondeo affirmativè; cùm enim poſſit elicere aſſenſum utriuſque objecti ſimul, formalis ſcilicet & materialis; non video cur non poſſit elicere aſſenſum circa formale ſolùm; nam licèt non poſſit elicere aſſenſum circa objectum materiale ſeorſim, propter dependentiam, quam habet materiale à formali; formale tamen quod non dependet à materiali, cur non poterit terminare ſeorſim aliquem aſſenſum elicitum ab habitu fidei?

Sed contra objicies tertiò, quia etiam fides ſimul cum principio alio philoſophico poteſt concurrere ad actum concluſionis Theologicæ, qui licèt non ſit actus propriè fidei, prout verſatur circa ipſam concluſionem, ſed actus Theologiæ; eſt tamen actus fidei prout verſatur etiam circa veracitatem, & revelationem Dei, & circa principium revelatum, ex quo partialiter infertur illa concluſio: & tamen fides non poteſt ſeorſim elicere aſſenſum circa principium philoſophicum, quod attingit etiam intrinſecè ille actus: ergo ex eo quod fides poſſit elicere actum circa myſterium revelatum propter veracitatem Dei, non infertur quod poſſit ſeorſim tendere circa ſolam veracitatem Dei. 107.
Reſpondeo negando conſequentiam; diverſo enim modo ordinatur fides ad aſſenſum unius, & alterius objecti; nam ad aſſenſum circa principium illud philoſophicum ordinatur ſolùm per accidens, quatenus cum principio philoſophico poteſt inferre concluſionem ex illo principio, & ex alio revelato, quare non oportuit quod fides haberet virtutem ex ſe, ut verſaretur circa illud principium, circa quod ſolùm per accidens verſatur, propter concurrentiam cum alia concauſa extranea fidei. At verò per ſe ordinatur ad aſſenſum circa myſteria revelata, qui per ſe, & eſſentialiter debet ſemper reſpicere motivum fidei, & per conſequens per ſe ordinatur ad aſſenſum circa veracitatem Dei, quare non apparet cur non poſſit circa illam etiam ſeorſim verſari, cùm illa etiam ſit objectum fidei per ſe. Exemplum autem eſſe poteſt in habitu charitatis, qui ſicut poteſt per ſe verſari circa creaturas propter Deum amatas, ita poteſt per ſe verſari circa ſolum Deum, cujus bonitas eſt motivum per ſe, & eſſentialiter amandi creaturas ex charitate. Non tamen poteſt verſari ſeorſim circa motivum formale temperantiæ, licèt aliquando ſimul cum temperantia poſſit concurrere ad actum aliquem ſupernaturalem, quo velimus aliquod objectum ſimul ex motivo charitatis, & ex motivo temperantiæ, ut infra videbimus *diſp.* 3. *ſect.* 1. quia nimirum circa motivum temperantiæ verſatur ſolùm per accidens propter conjunctionem cum virtute temperantiæ, à qua ſola procedit ille actus formaliter, quatenus eſt actus temperantiæ. Idem ergo in præſenti de fide dicendum eſt.

Quartò objicit Suar. *in præf. diſp.* 3. *ſect.* 2. *n.* 7. quia 108.
Objectio quarta.
hæc veritas, *Deus non poteſt dicere falſum*, non eſt tam evidens ex terminis ut ab aliquibus negari non potuerit, etiam doctis, & catholicis; aliqui enim docent Deum de potentia abſoluta poſſe dicere falſum: ergo non poteſt in illa evidentia fundari certitudo fidei.

Hoc

Hoc argumentum inſtatur manifeſtè contra ipſum Suarez, quia ſive veracitas Dei cognoſcatur evidenter, ſive obſcurè; ille tamen qui ſemel negat Deum eſſe infinitè veracem, non poteſt ſimul etiam actu obſcuro credere infinitam veracitatem Dei: ergo non poteſt ſimul credere aliquod myſterium fidei propter infinitam veracitatem Dei. Ergo non minùs in ejus ſententia amittere debet fidem, qui negat veracitatem Dei, quàm in noſtra, & omnes debemus fateri, illos auctores negantes infinitam veracitatem Dei, deficere in aliquo requiſito ad verum aſſenſum fidei habendum, ſi fides habet pro objecto formali infinitam veracitatem Dei, ſive clarè, ſive obſcurè cognitam, ſive mediatè, ſive immediatè creditam, ſaltem quandiu actu habebunt illum errorem contrarium, licèt propter invincibilem ignorantiam non peccarent. Quare dici poteſt, quod non habebant actum fidei divinæ, dum actu habebant illum alium errorem in mente: vel quod habebant duo judicia de objectis contradictoriis, quæ quidem quando non ſunt omninò clara, ſed cum aliqua confuſione, eſſe poſſunt, ut contingeret in ruſtico, ſi propter revelationem fictam Dei, crederet Deum non eſſe ſummè veracem.

109. *Objectio quinta.* Quintò idem Suarez *num.* 5. objicit S. Thomam *in præſenti*, *quæſt.* 2. *art.* 4. ubi docet, neceſſarium fuiſſe, revelari nobis per fidem etiam ea, quæ per rationem cognoſci poſſunt, ut hæc ipſa certiùs crederemus. Reſpondeo, ibi S. Thomam agere de cæteris omnibus, quæ non ſunt principia fidei, qualis eſt exiſtentia, potentia, univerſitas Dei, &c. ipſam autem veracitatem Dei conditionaliter ſaltem debemus aliunde cognoſcere, quàm ex revelatione, ut diximus, licèt non per actum naturalem, ſed per actum ſupernaturalem, elicitum ab eadem fide, ut fundamentum, & principium totius fidei.

110. *Objectio ſexta.* Sextò objici poteſt, quia ipſamet veracitas Dei creditur propter revelationem; nam in Scriptura etiam revelatur Deum eſſe infinitè veracem: ergo veracitas creditur propter aliud, non ergo reſolvitur ultimò fides in ipſam veracitatem. Reſpondeo, tunc credi veracitatem non eodem modo, ſed diverſo cognitam; alioquin enim ſyllogiſmus fidei eſſet in duobus ſolis terminis, nempe veracitate, & revelatione, & concluſio eſſet eadem cum majori præmiſſa, quæ omnia ſunt abſurda. Dicimus ergo, ſyllogiſmum eſſe in tribus terminis, quia concluſio credita non eſt eadem cum majori. Syllogiſmus enim debet hoc modo formari. Quidquid Deus dicit, eſt verum: ſed Deus dicit quod quidquid Deus dicit, eſt verum: ergo verum eſt quod quidquid Deus dicit eſt verum: ubi illud *verum*, quaſi reflexè applicatum ad illud dictum Dei, eſt alius terminus; non enim requiritur, quod tres termini ſint realiter diſtincti, ſed ſufficit diſtingui ſecundùm modum concipiendi, quo pacto diſtinguuntur in præſenti verum reflexum à veritate directa, cui applicatur, quando dico, verum eſt omne dictum Dei eſſe verum; atque ideo non creditur veracitas directa propter veracitatem, ſed veracitas quaſi reflexa propter veracitatem directè cognitam.

111. *Objectio ſeptima.* Septimò objici poteſt, quia ſi fides poteſt credere ſeorſim veracitatem Dei actu ſupernaturali, & aſſenſu ſuper omnia, non reſolvendo illum aſſenſum in illam revelationem; ergo ex actu illo poteſt moveri ad diligendum Deum ſuper omnia, propter perfectionem veracitatis, & per conſequens poterit homo dilectione illa juſtificari, antequam credat aliquid propter revelationem, & per conſequens abſque eo quod aliquid credat Deo. Conſequens autem videtur abſurdum, quia ad juſtificationem requiritur fides; fides autem non datur, proprié loquendo, niſi quando aliquid Deo credimus. Reſpondeo negando ultimam ſequelam, quod ſcilicet abſque fide alicujus rei revelatæ poſſit homo juſtificari; quia ut infrà videbimus agentes de fidei neceſſitate, ad minùs requiritur fides Dei remuneratoris ad excitandam ſpem, ſine qua eſt impoſſibile moraliter, quod homo moveatur efficaciter ad transeundum à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ: non ergo ſufficit de facto aſſenſus ſolus citra veracitatem Dei ad excitandum efficaciter actum dilectionis Dei ſuper omnia, quo homo juſtificetur. Sed neque etiam in homine juſto ſufficit ille aſſenſus circa veracitatem ſolùm ad dilectionem Dei ſuper omnia; diximus enim, aſſenſum illum primum eſſe ſolùm conditionatum, nempe ſi Deus loquatur, verum loquitur; non ſufficit autem ad dilectionem abſolutam Dei aſſenſus, & cognitio ſolùm conditionata de ejus perfectione.

Sed contrà urgebis, quia ex hac duplici propoſitione, *Si Deus eſt, eſt verax*, ſeu *ſi Deus loquitur, verum dicit, nec poteſt mentiri*: & rurſus, *Deus de facto loquitur, & dicit Incarnationem*, quæ eſt altera præmiſſa fidei; ſicut poteſt inferri, *ergo vera eſt Incarnatio*; ita etiam inferri poteſt, *ergo Deus de facto eſt verax, & non poteſt mentiri*: ex quo actu abſoluto poterit jam homo moveri ad dilectionem Dei abſolutam, cùm abſolutè jam credat, Deum de facto non poſſe mentiri; & tamen etiam in hoc caſu nihil credidit Deo, cùm objectum concluſionis non crediderit quia revelatum eſt, ſed quia ſequitur benè ex illis duabus præmiſſis. 112. Reſponderi adhuc poteſt, nec etiam eo modo deduci poſſe concluſionem aptam ad eliciendum actum dilectionis Dei, prout oportet ad ſalutem, etiam in homine jam antea juſtificato, quia ad concluſionem illam deducendam præcedere etiam debet cognitio bonitatis illationis, quæ non erit apta ad aſſenſum concluſionis ſuper omnia, niſi ipſi etiam bonitati illationis ſuper omnia aſſentiamur, cùm in ea etiam bonitate illationis fundetur concluſionis aſſenſus, ut infrà dicemus. Ad hoc autem requiritur pia affectio voluntatis, quæ imperet talem modum aſſentiendi ſuper omnia: & quidem voluntas non poteſt prudenter imperare talem modum aſſentiendi ſuper omnia, niſi ad credendum Deo, cui ob ſupremam auctoritatem debetur aſſenſus ſuper omnia in iis, quæ dicit, & per conſequens hic modus aſſentiendi ſuper omnia debet reſervari iis quæ Deo creduntur. Cùm ergo bonitas illa illationis non credatur Deo, nec deſerviat ad credendum Deo, quia in concluſione illa nihil Deo creditur, non poteſt prudenter voluntas imperare aſſenſum illum ſuper omnia. Si autem voluntas imprudens ſit, non erit ſupernaturalis, nec aſſenſus ſubſequens erit ſupernaturalis, atque ideo non erit aptus ad hoc, ut ſequatur ex ipſo dilectio ſupernaturalis Dei. Denique quomodocumque imperetur aſſenſus ille concluſionis, non erit ſupernaturalis, quia neque eſt aſſenſus fidei, nec deſervit ad generandum aſſenſum fidei, & Deus noluit concurrere ad actus ſupernaturales intellectuales, niſi ad actus fidei, vel ad eos qui prærequiruntur ad fidem, ut ſuppono ex materia de gratia; voluit enim fidem ſolam eſſe principium totius meriti in ordine ad ſalutem æternam.

Hinc autem obiter infero, cur poſſimus credere ſuper omnia ex terminis ipſis veracitatem Dei, ſeu Deum eſſe ſummè veracem, & non poſſimus credere ſuper omnia ex terminis, Deum eſſe omnipotentem, vel æternum, &c. cùm non minùs conſtet ex terminis unum, quàm aliud. Dico enim, phyſicè loquendo, utrumque credi poſſe ſuper omnia ex terminis, accedente imperio voluntatis imperantis 113. *Cur nō poſſimus credere ſuper omnia ex terminis ipſis Deum eſſe omnipotentem, cùm*

poſſimus credere eum eſſe veracem.

talem aſſenſum ſoper omnia: voluntas tamen non poteſt licitè imperare aſſenſum ex terminis ſuper omnia circa alia attributa, ſed ſolùm circa veracitatem, & autoritatem Dei; quia hic modus aſſentiendi ſuper omnia reſervari debet, ut diximus, ad credendum Deo propter ſupremam ejus auctoritatem, ſicut dilectio ſuper omnia reſervatur Deo propter infinitam ejus bonitatem: quare ſicut non poſſumus licitè amare ſuper omnia aliquid præter Deum, ita non poſſumus licitè credere nobis, aut alteri aliquid ſuper omnia, niſi ſoli Deo. Quia verò non poſſumus credere Deo ſoper omnia id qood dicit, niſi credamus etiam ſuper omnia ipſum eſſe ſummè veracem, cum non poſſit magis credi concluſio, quàm mutivum formale, cui innititur; hinc eſt, eſſe eandem obligationem credendi ſuper omnia veracitatem Dei, ut poſſimus pariter credere quod Deus dicit. Omnipotentia autem, æternitas, & alia attributa non ſunt ratio formalis credendi Deo, ideo neqoe eſt obligatio ea objecta credendi ſuper omnia, niſi ut revelata à Deo, neque etiam id licitum erit, qoia tunc non crederemus Deo, nec ille aſſenſus ordinaretur ad credendum Deo, cui non credimus quia æternus eſt formaliter, ſed ſolùm quia eſt ſumma veritas io cognoſcendo, & io dicendo.

SECTIO VII.

Explicatur, quomodo fides reſolvatur ultimò in revelationem Dei, ſiſtendo in ipſa.

Aſſenſus ille, Deus ita dixit, an ſit immediatus.

114. Diximus, duplicem eſſe rationem formalem partialem, cui ultimò fides innititur, ſcilicet *Deus eſt prima veritas*, & *Deus ita dixit.* Vidimus etiam, qualiter ille prior aſſenſus ſit immediatus, & independens à revelatione. Nunc reſtat videre, an ſecundus aſſenſus ſit etiam immediatus, vel propter aliud medium. Videtur enim eſſe mediatus, cùm non conſtet ex terminis, Deum revelaſſe incarnationem. Si autem mediatus eſt, videtur reſolvi in teſtimonium humanum, cùm non poſſit reduci ad aliud teſtimonium divinum ſine proceſſu in infinitum. Hic nodus nunc, qui maximus eſt, diſſolvendus nobis reſtat.

Pro ſolutione ſuppono, revelationem eſſe aliquo modo rationem formalem, ſive proximam, ſive etiam ultimam; neque enim intelligo quod aliqui dicunt, ſcilicet primam veritatem eſſe totam rationem formalem, revelationem verò non eſſe rationem formalem, ſed ſolam applicatioonem, quatenus per illam applicatur divina auctoritas huic articulo. Hoc (inquam) non intelligo, quia ego non minùs aſſentior myſterio Trinitatis, quia Deus revelat, quàm quia Deus eſt prima veritas; nec minùs me movet unum, quàm aliud, ſed utrumque ſe habet per modum duplicis præmiſſæ formalis, vel virtualis ad credendam Trinitatem; quare noo video, quomodo aſſignetur ſufficiens diſcrimen inter unam præmiſſam, & aliam, ut una ſit ratio formalis, alia verò ſolùm ſit conditio, niſi velis fruſtra reddere difficilem (ſicut ſæpe fieri ſolet) & inintelligibilem doctrinam Theologicam. Quod ſi aliquando S. Thomas docet, primam veritatem eſſe objectum formale totale fidei, intelligendus eſt ſecundùm quod ipſe docet *infrà quæſt. 5. art. 3. in corp.* objectum formale eſſe primam veritatem *prout continetur in doctrina Eccleſiæ*, hoc eſt, prout adjunctam cum revelatione actuali.

115. Dices, quando eligo medicinam ad ſalutem, verè eligo illam, quia utilis eſt; & tamen ipſa utilitas non eſt objectum formale, nec etiam partiale electionis, ſed tota ratio formalis eſt bonitas finis: ergo licèt credam Trinitatem, etiam quia Deus revelat, adhuc revelatio poterit non eſſe ratio formalis credendi. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, qood utilitas medii, licèt aliquo modo ſit ratio formalis immediata, & proxima, non eſt tamen ultima; nam ipſamet utilitas amator etiam non propter ſe (alioquin eſſet finis) ſed propter bonitatem finis; ideo non eſt objectum formale ſimpliciter: at verò revelationem credimus non quidem quia Deus eſt prima veritas, nam licèt Deus non eſſet prima veritas, poſſet loqui, & affirmare aliqua objecta; credimus ergo dari revelationem ipſam independenter ab eo quod credamus Deum eſſe infinitam veritatem: ergo prima veritas non eſt adæquata ratio formalis fidei, ſed aliquid addendum eſt. Reſtat tamen difficultas, an revelationem credamus propter aliud, an ſolùm immediatè in ſeipſa.

An revelationem credamus immediatè in ſeipſa.

Ut igitur hæc difficultas, quæ maxima eſt in hac materia, diſſolvatur, dicere poſſumus, aſſenſum illum, quo credimus Deum hoc revelaſſe, eſſe immediatum, & ex apprehenſione terminorum, ſicut ſoleot eſſe aſſenſus primorum principiorum; non tamen eſſe aſſenſum evidentem, ſed obſcurum, licèt certum, & ſupernaturalem, elicitumque ab habitu fidei, tanquam primum etiam principium ejuſdem fidei. Habet enim habitus fidei virtutem eliciendi aſſenſum, non ſolùm circa myſteria revelata, quæ ſe habent ſicut concluſiones, ſed etiam circa principia ipſa: & ſicut *ſect. 6.* diximus, poteſt elicere aſſenſum circa veracitatem Dei, quæ eſt unum principium fidei, quo moveor ad credenda myſteria: ſic etiam poteſt elicere aſſenſum circa revelationem ipſam, quæ eſt aliud principium ipſius fidei. Nam licèt, loquendo de habitibus acquiſitis, diverſus ſit habitus principiorum, & habitus concluſionis, ut communiter circumfertur; habitus tamen fidei, qui eſt infuſus, & datur ad modum potentiæ, idemmet extenditur ad aſſenſum principii, & ad aſſenſum concluſionis. Quare habitus fidei elicit tres aſſenſus diſtinctos realiter, vel virtualiter omninò diverſos. Primus eſt aſſenſus immediatus aliquando evidens, qoo judicat Deum eſſe primam veritatem, de quo dixi *præcedenti ſect. 4.* Secundus eſt aſſenſus etiam immediatus ſemper obſcurus, ſed certus, quo judicat, Deum revelaſſe Trinitatem, v. g. de quo aſſenſu nunc agimus. Tertius denique eſt, quo judicat Deum eſſe trinum, qui eſt obſcurus, & mediatus, nempe innitens aliis duobus: & hic tertius appellatur potiſſimùm actus fidei, licèt etiam ſecundus ſit actus credendi, & ad quem potiſſimùm indigemus pia affectione; nam ſi ſemel credimus, Deum revelaſſe hoc, vel illud myſterium, facile erit credere ipſum myſterium. 116.

Fidei habitus elicit tres aſſenſus diſtinctos, realiter, vel virtualiter diverſos.

Hunc modum dicendi ſuadet mihi tum difficultas aliarum ſententiarum, quam jam vidimus, & earum Auctores fatentur recurrentes ad myſteria, ut eas nobis perſuadeant: tum præſertim exemplum fidei humanæ, quam in omnibus, qood fieri poſſit, imitari debet fides divina, ablatis imperfectionibus. Quando ergo fide humana aliquid credimus propter auctoritatem Petri, qui id affirmat, & teſtatur, non minùs dicimur niti auctoritate, & teſtimonio Petri, ac reſolvere fidem noſtram in Petri teſtimonium, quàm in teſtimonium Dei, quando credimus fide divina; quamvis enim firmior ſit aſſenſus fidei divinæ, quàm humanæ, hoc tamen provenit ex majori auctoritate Dei, cui nitimur, quàm hominis: cæterùm quoad modum ſiſtendi in auctoritate dicentis, eodem modo ſe habet intellectus in utraque fide, 117.

fide, ut conſtat experientia: nec aliud à nobis exigit Scriptura & Patres, niſi ut credamus propter teſtimonium Dei, ſicut ſolemus credere propter hominis teſtimonium, addita ſolùm majori firmitate aſſenſus, prout exigit major auctoritas loquentis. Sic enim arguit Apoſtolus Joannes ad exigendam fidem noſtram, epiſt. 1. cap. 5. *Si teſtimonium hominum accipimus, teſtimonium Dei majus eſt.* Et ipſe Chriſtus *Joan.* 8. arguit ſimiliter ex fide, quæ adhibetur duobus teſtibus, ut adhiberetur etiam fides Patri, & ſibi teſtificantibus; *Et in lege veſtra* (inquit) *ſcriptum eſt, quia duorum hominum teſtimonium verum eſt. Ego ſum qui teſtimonium perhibeo de meipſo, & teſtimonium perhibet de me, qui miſit me Pater.* Unde ſi res fidei noſtræ credamus propter teſtimonium Dei firmiſſimè, eodem modo, quo credimus fide humana propter teſtimonium Petri, addita majori illa firmitate, nemo poteſt negare, quod fides noſtra reſolvatur ſufficienter in auctoritatem, & teſtimonium Dei: nec enim unquam à nobis exigitur, quod magis reſolvatur fides noſtra in teſtimonium Dei, quàm fides humana in teſtimonium hominis, cui credimus, neque ad id aſſerendum eſt ullum probabilitatis veſtigium, cùm verum ſit in toto rigore, & proprietate, quod per fidem humanam credimus Petro, & ducimur ejus auctoritate, ac teſtimonio: ſicut verum eſt dicere hoc ipſum de fide divina reſpectu teſtimonii divini.

118. *Fides humana quomodo ſe habeat in ordine ad teſtimonium hominis credendum.* Videndum ergo eſt, quomodo ſe habeat fides humana in ordine ad teſtimonium hominis credendum, an ſcilicet reſolvamus illud in aliud motivum, an verò ſiſtamus in illo: quando v. g. credo Petro teſtanti Paulum obiiſſe, an tunc aſſenſus, quo judico, Petrum id teſtari, ſit immediatus, an mediatus propter aliquod aliud motivum. Et quidem negari non poteſt, plerumque eſſe aſſenſum immediatum, & ſæpè evidentem; aliquando obſcurum, & inevidentem. Quando enim audio ejus vocem clarè, quam aliunde optimè agnoſco, videtur eſſe aſſenſus evidens evidentia phyſica, quo judico, Petrum loqui: aliquando verò eſt minùs clarus, ut ſi audiam vocem Petri diſtantis, vel videam ſcripturam ipſius; poſſum enim in utroque caſu formidare, an verè ſit vox, vel ſcriptura Petri: video tamen tantam proportionem, & ſimilitudinem cum voce, & ſcriptura Petri, ut licèt non habeam claritatem, & evidentiam, probabiliſſimè tamen poſſim aſſentire, quod hæc ſit vox, vel ſcriptura Petri. Similiter ergo vox Dei loquentis poſſet aliquando clarè, & evidenter audiri; & tunc aſſenſus ille eſſet immediatus, & evidens de locutione Dei. Plerumque tamen non ita clarè auditur, ſed obſcurè, præſertim quando Deus loquitur per nuncios, vel miniſtros; & tunc quidem, licèt obſcurè, & inevidenter, poſſumus tamen immediatè credere, illam eſſe vocem, ſeu nuncium, aut ſcripturam Dei; nam ſicut quando Deus loquitur, & revelat immediatè alicui aliquod objectum, poteſt id facere per revelationem inevidenter cognitam, de qua poſſit homo dubitare, vel formidare, an ſit vox Dei, vel illuſio dæmonis; poteſt tamen inevidenter credere, quod ſit revelatio Dei: ſic poteſt id contingere in voce, & revelatione mediata, poteſt enim homo formidare, an hoc ſit nuncium Dei, an hic Propheta miſſus ſit à Deo, & an Deus loquatur per ipſum: poteſt etiam homo inevidenter judicare, hanc eſſe vocem Dei loquentis mediatè per iſtum nuncium: qui aſſenſus eſſe poteſt immediatus, & in ipſo poteſt fundari fides myſterii revelati: quod magis conſtabit & explicabitur ſolvendo difficultates, quæ contra hunc dicendi modum fieri poſſunt.

119. Igitur adversùs hanc doctrinam primò objici poteſt, quia ſi ille aſſenſus ſit immediatè ex apprehenſione terminorum: ergo eſt evidens, & clarus: ergo aſſenſus etiam myſterii revelati erit evidens, cùm inferatur ex duobus principiis evidentibus. *Objectio prima. Aſſenſus fidei an ſit evidens?* Reſpondeo negando primam conſequentiam, quia licèt ille aſſenſus ſit immediatus, & ex terminis, non eſt tamen evidens: quod non eſt novum, aut ſingulare in aſſenſu fidei; intellectus enim lumine naturæ aſſentitur pluribus principiis ex apprehenſione terminorum, non quidem evidenter, ſed ſolùm probabiliter, ut probavi in libris poſteriorum. Alioquin nullæ eſſent concluſiones probabiles, niſi darentur prima principia probabilia, ex quibus inferrentur. Dices, concluſionem probabilem poſſe inferri ex principiis evidentibus; eſſe tamen probabilem, quia ipſa conſequentia, ſeu bonitas illationis non conſtat evidenter. Sed contrà: ergo jam ſaltem concedis poſſe præcedere aſſenſum ſolùm probabilem circa ipſam bonitatem illationis. De hoc ergo aſſenſu prævio inquiro, an ſit mediatus, vel immediatus? Si immediatus: ergo jam concedis aliquem aſſenſum immediatum probabilem, qui fiat immediatè ex apprehenſione terminorum: quod contendimus. Si verò ille aſſenſus ſit mediatus, redit idem argumentum, an ſit probabilis quia infertur ex principiis probabilibus, an quia infertur per illationem, quæ ſolùm cognoſcatur probabiliter? & rurſus de hac ſecunda cognitione inquiram, an ſit probabilis immediata? & ſic in infinitum, donec veniamus ad aliquam primam propoſitionem immediatam, cui intellectus probabiliter aſſentiatur.

Ratione etiam à priori probatur, quia aſſenſus immediatus eſt, qui generatur ex apprehenſione connexionis inter extrema illius propoſitionis ſine alio medio: poteſt autem contingere, quod apprehenſio non oſtendat clarè illam connexionem, ſed cum formidine, & per conſequens ſufficiet ad generandum aſſenſum cum formidine, licèt immediatum. Imò Ariſtoteles definiens opinionem, non egit de mediata, ſed de immediata, quæ eſt primus fons, & radix totius probabilitatis. Sic enim dixit in Poſter. cap. 16. *Opinionem eſſe acceptionem immediatæ propoſitionis non neceſſariæ.* Et idem docet *primo Rhetoricorum, ad Theodectem cap. 2. & ad Alexandrum cap. 7. & 15.* Nemo ergo negare poteſt, dari aliqua prima principia, quæ ex terminis cognoſcuntur non evidenter, ſed opinabiliter, vel obſcurè, ut notavit etiam Jacobus Granado *in 1. 2. in materia de actibus humanis, tract. 12. diſp. 4. num. 1. & 2.* 120.

Sed contra hanc ſolutionem objici poteſt ſecundò: ergo ille aſſenſus, quo fides credit ex ipſis terminis Deum revelaſſe, non eſt certus, ſed ſolùm probabilis; alioquin ſi eſſet certus, eſſet evidens, cùm ſit ex terminis manifeſtus. Reſpondeo negando conſequentiam; bene enim ſtat, illum aſſenſum eſſe certum, & tamen eſſe obſcurum. Quod in omni ſententia admittendum eſt: nam omnes concedere tenentur, intellectum ad aſſentiendum certò rebus fidei indigere aliqua motione prævia ex parte voluntatis imperantis illum aſſenſum, ut infrà videbimus: ſecluſa autem hac motione voluntatis, licèt appareant motiva omnia, quæ dantur ad credendam revelationem Dei; intellectus tamen ſibi relictus ſolùm poſſet elicere aſſenſum probabilem, quo judicet Deum illud revelaſſe: poſſet item judicare evidenter, illa motiva eſſe tanti ponderis, ut licèt evidenter non oſtendant, factam eſſe revelationem, ſufficiant tamen, ut voluntas prudentiſſimè poſſit imperare, aſſenſum illum revelationis obſcurum, qui alias eliceretur cum formidine, elici ſine formidine, & cum adhæſione firma ex parte intellectus; neque enim novum eſt, quod intellectus 121. *Objectio ſecunda. Aſſenſus fidei an ſit certus?*

Card. de Lugo de Virtute Fidei divinæ.

firmiùs adhæreat alicui objecto ex determinatione voluntatis, quod infra latiùs explicandum eſt: nunc autem ſatis eſt ſupponere, quoad hoc difficultatem eſſe communem, & cui omnes reſpondere debent, aſſenſum illum, quando aliàs à ſolo intellectu fieret alius actus probabilis, elici certum ex imperio voluntatis prudenter prohibentis formidinem. Hoc ergo ſuppoſito, addimus ex propria ſententia, motiva illa, quæ præcedunt actum fidei, ſufficere ex ſe, ut intellectus ex illorum apprehenſione eliceret aſſenſum immediatum, quo probabiliter aſſentiretur huic principio, *Deus revelavit Incarnationem*: ſufficiunt item, ut intellectus judicet reflexè ex apprehenſione eorum, licèt non appareat evidenter revelatio, apparere tamen evidenter credibilitatem revelationis, id eſt voluntatem poſſe prudentiſſimè imperare, quod ille aſſenſus immediatus fiat ſine ulla formidine. Quo ſuppoſito, voluntas per piam affectionem prohibet formidinem illius aſſenſus; & tandem, adjuvante habitu fidei, elicitur ille aſſenſus immediatus, quo ex apprehenſione extremorum credimus ſine evidentia, & ſine formidine, Deum revelaſſe Incarnationem.

Objectio tertia. Aſſenſus huic principio, Deus revelavit Incarnationem, quomodo poſſit eſſe immediatus? Revelatio Dei duplex.

122. Adhuc tamen reſtat difficultas, & ſit tertia objectio, quomodo poſſit ille aſſenſus eſſe immediatus, quia nullo modo conſtat ex terminis, Deum revelare Incarnationem; ſed hoc debet cognoſci per aliud, nempe quia Eccleſia id proponit, quia miracula confirmant, martyres teſtantur, &c. Ergo non eſt aſſenſus immediatus, ſed mediatus.

Pro ſolutione adverte, revelationem Dei aliam eſſe immediatam, qua Deus immediatè aliquid revelat; aliam eſſe mediatam, ſeu notitiam, quæ ad nos venit ex revelatione immediata aliis facta. Priorem revelationem videntur exigere in ſingulis ad aſſenſum fidei heretici noſtri temporis, dum dicunt, regulam fidei eſſe inſtinctum, & ſpiritum internum uniuſcujuſque. Poſteriorem nemo Catholicus negat; neceſſarium enim omnino eſt nobis ad credendum fide Chriſtiana, quod myſterium nobis proponatur tanquam à Deo alicui immediatè revelatum; & licèt Deus non loquatur nobis immediatè, loquitur tamen aliquo modo per os illorum, qui myſteria ſibi revelata proponunt, nam *multifariam, multiſque modis* Deus loquitur, ut dixit Paulus. Nec novum eſt appellare loquutionem Dei hanc loquutionem mediatam; ſic enim appellatur ſæpiſſimè in Scriptura: pſal. 44. hac de cauſa dixit David, *Lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis.* Luc. 1. *Sicut loquutus eſt per os Sanctorum.* Act. 1. *Sicut prædixit Spiritus Sanctus per os David*, &c. Hinc omnes fideles dicuntur audire Deum. Joan. 6. *Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Et priùs dixerat, *Erunt omnes docibiles Dei*: ideo etiam vocantur oves, Joan. 10. *Oves meæ vocem meam audiunt*: quod ſi audiunt Deum, ergo Deus illis loquitur, non enim poſſumus audire niſi nobis loquentem. Loquitur autem, ſicut expedit Deum loqui cum hominibus percipientibus objecta per ſenſus materiales, nimirum taliter proponendo myſteria, talia miracula operando, ut non ſolùm auribus, ſed viſu etiam percipiamus vocem Dei loquentis nobiſcum. Ideo enim Paulus *ad Hebr.* 2. miracula dixit eſſe quandam Dei loquutionem: *Conteſtante*, inquit, *Deo ſignis & portentis*: ubi Theodoretus ait, *Deum per miracula ferre prædicationis teſtimonium.* Sunt ergo miracula ipſa aliquo modo vox Dei: unde Auguſtinus *epiſt. 49. quæſt. 6.* abſolutè dixit, *Deum mirabilibus operibus loqui.* Sive hanc velis appellare vocem, ſive meliùs litteras, vel nutus, quibus nobis ſuos conceptus exprimit: quare ſicut quando lego epiſtulam amici, immediatè ex viſione

Miracula ſunt quædam Dei loqutio.

ſcripturæ, quam cognoſco, judicio amicum meum loqui, & licèt aliquando formidarem, an eſſet ſcriptura ejus, adhuc poſſem probabiliter id judicare per aſſenſum immediatè ortum ex apprehenſione illorum characterum, quæ probabiliter oſtendit eſſe characteres mei amici: ſic etiam conſiderans miracula, & ſigna, quibus Deus mihi loquitur, licèt non videam clarè eſſe literas, vel vocem Dei, apparet tamen id obſcurè, ſed immediatè, & cum tanta proportione, ut prudenter imperet voluntas eum aſſenſum immediatum elici abſque ulla formidine.

Dices, illum aſſenſum eſſe mediatum, quia præſupponit hunc diſcurſum: *Omnis teſtificatio taliter facta eſt loquutio Dei: hæc eſt teſtificatio talis: ergo hæc eſt loquutio Dei.* Reſpondeo negando antecedens; 123.
ſicut enim quando audio Petrum, non diſcurro: *Omnis vox talis eſt vox Dei, hæc eſt talis, ergo*; ſed comparo immediatè vocem quam audio, cum idea vocis Petri, quam habeo, & dico, *hæc eſt ſicut illa*, ſeu *hæc eſt vox Petri ſicut illa*: ſic etiam in præſenti, quando video proponi mihi myſterium Incarnationis ut revelatum à Deo, & proponi cum tanta copia miraculorum, martyrum, doctorum, cum tanta concordia ſæculorum, conformitate cum ratione, &c. comparo iſtam propoſitionem cum idea, quam habeo de loquutione mediata Dei, & licèt non evidenter, judico tamen ex terminis, *talis modus proponendi eſt omnino modus dignus Deo*: quod judicium poteſt eſſe immediatum, ut dixi, ſicut quando video albedinem, judico immediatè eſſe albedinem, comparando illud objectum cum ſpecie, & idea, quam habeo de albedine. Itaque licèt non omnes poſſimus credere propter revelationem Dei nobis immediatè factam, omnes tamen poſſumus credere propter revelationem mediatam, hoc eſt, quia nobis hæc doctrina ex parte Dei proponitur, ſeu quia eſt nuncium Dei, vel doctrina divina: & quidem non minorem habet infallibilitatem hoc motivum, quàm revelatio immediata Dei; non enim eſt minùs impoſſibile, quod ſit falſum id quod verè nobis dicitur ex parte Dei, ſeu tanquam nuncium Dei, vel doctrina divina, quàm quod ſit falſum id quod verè, & immediatè nobis revelatur à Deo; quare non erit minùs infallibilis fides noſtra ex parte motivi, ſi credat incarnationem, quia eſt doctrina Dei, ſeu quia nobis proponitur ex parte Dei, quàm ſi crederet quia Deus immediatè revelat.

Hoc ergo ſuppoſito, ad objectionem reſpondeo, 124.
non conſtare quidem ex terminis clarè, & evidenter incarnationem, conſtare tamen obſcurè; quia inter Eccleſiæ propoſitionem tot miraculis confirmatam, teſtificatam à martyribus, acceptatam à doctis & probis, &c. ex una parte; & inter loquutionem mediatam Dei ex alia, quæ ſunt duo extrema illius propoſitionis, licèt non appareat evidenter, apparet tamen obſcurè tanta connexio, ut ex ipſa connexione extremorum poſſit intellectus immediatè aſſentiri, & accedente imperio voluntatis, poſſit etiam ſine formidine dicere, *hæc eſt doctrina Dei*, ſeu *hoc proponitur ex parte Dei.* Itaque non aſſentitur intellectus diſcurrendo, & inferendo unum ex alio, & dicendo, *hæc eſt Dei revelatio, quia Eccleſia authoritate humana proponit, quia miracula confirmant*, &c. ſed conſiderat ex una parte totam illam Eccleſiæ propoſitionem, martyrum teſtimonium, miracula, &c. tanquam unum extremum illius aſſenſus; & ex alia parte doctrinam Dei, & comparat inter ſe ſine ullo diſcurſu hæc duo extrema, inter quæ invenit tantam connexionem, ut ex ipſa apprehenſione, & cooperatione extremorum ſine alio diſcurſu poſſit elicere aſſenſum immediatum, quo dicat,

Incarnatio non conſtat ex terminis clarè, & evidenter; conſtat tamen obſcurè.

hec eſt doctrina Dei; ſeu, *hoc proponitur mihi ex parte Dei.*

125. Dices iterum, licèt Deus loquatur mihi aliquo modo per os Eccleſiæ, per miracula, &c. ego tamen non audio Eccleſiam immediatè, nec video miracula, aut martyria, &c. ſed hæc omnia audio à parentibus, vel lego in libris: ergo ſi hæc omnia ſunt loquutio mediata Dei, ego non audio immediatè eam loquutionem: ergo ego non poſſum immediatè judicare, quod Deus mihi mediatè loquitur, ſed ad ſummum credam, Deum mihi mediatè loqui, quia id audio à parentibus, vel invenio in libris, &c. Reſpondeo, ſicut miracula, & martyria, &c. fuerunt aliquo modo voces, & nutus Dei, quibus loquebatur videntibus illa ſigna, & martyria, &c. ſic mei parentes, magiſtri, libri, & tota hæc notitia de illis omnibus, quæ ad me immediatè pervenit, eſt aliquo modo os Dei, per quod mihi mediatè, & aliquo modo loqui dignatus eſt; itaque quando per libros, & prædicatores, &c. proponitur mihi ſufficienter doctrina fidei, perinde eſt ac ſi Deus mecum ageret, & eam mihi loqueretur: habet enim, ut prædixi, Deus multiplex os, & multifariam loquitur, huic hoc modo, & huic alio modo: uterque autem poteſt ſine diſcurſu ex apprehenſione illius modi, quo ſibi proponuntur myſteria fidei, judicare illam eſſe Dei doctrinam, ſeu illa ſibi proponi ex parte Dei, qui eam aliquando revelavit.

Martyria, & miracula ſunt voces, & nutus Dei.

Deus habet multiplex os, & multifariã loquitur.

126. Urgebis adhuc, quia hic modus concipiendi Deum nobis loqui, & proponere hæc myſteria per os eorum qui nos docent, videtur valdè metaphyſicus, & alienus à ruſticis, & pueris, qui ſimpliciter credunt myſteria, quando docentur à parentibus, vel parocho; nec tamen curant judicare Deum ſibi loqui, dum ea myſteria ſibi proponuntur. Reſpondeo, ſi ad ruſticos, & pueros attendamus, ſæpiſſimè etiam cenſebimus eos non credere propter revelationem, & auctoritatem Dei; parochus enim ſolùm dicit eis, Verbum incarnatum, Chriſtum mortuum eſſe, &c. non dicit Deum hoc revelaſſe, ergo ipſi non credunt propter revelationem Dei illud myſterium, ſed propter auctoritatem parochi, vel parentis, & per conſequens non faciunt actus fidei. Sed revera, licèt aliquando ita contingat hujuſmodi perſonas elicere actus meræ fidei humanæ, regulariter tamen eliciunt actus fidei divinæ, quia licèt non concipiant explicitè revelationem Dei formaliſſimè, concipiunt tamen confusè doctrinam illam quaſi divinam, & agnoſcunt in ea aliquid ſupra humanum, & intelligunt ita doceri per fidem, concipientes nomine *fidei* aliquid numinis, & divinitatis: quod ſufficit, ut confusè intelligant illam doctrinam non eſſe ſicut alias, quæ oriuntur ſolùm ab hominibus, quamvis non audierint, explicitè eam doctrinam eſſe revelatam à Deo, & credendam propter Dei revelationem. Sic etiam dicere poſſumus hujuſmodi perſonas, regulariter loquendo, quando audiunt proponi ſibi ea myſteria, licèt non intelligant explicitè, Deum ſibi loqui, concipere tamen confusè, eam doctrinam proponi ſibi aliqua auctoritate pluſquam humana, & parochum non loqui in propria ſolùm perſona: quod à poſteriori colligitur, quia ſi parocho proponenti Incarnationem ruſticus diſſentiret, negando id eſſe à Deo revelatum, conciperet planè, ſe non ſolùm peccare contra auctoritatem, & fidem humanam parochi, ſicut ſi diſſentiret illi in aliis rebus humanis, ſed etiam contra aliam auctoritatem ſuperiorem, & ideo formidat ruſticus negare eſſe doctrinam divinam, quæ à parocho traditur, quia nimirum exiſtimat, verba parochi non ſibi dici ut ſolius parochi, ſed habere aliquid plus in illa materia, quàm in aliis. Hoc ergo ipſum quod ruſticus concipit confusè, & craſſo modo, concipit Theologus magis explicitè, intelligendo illam propoſitionem externam myſterii eſſe propoſitionem ex parte ipſius Dei, qui aliquando revelavit illa myſteria fidei: neque enim debemus expectare à ruſticis, & pueris quod tam exactè, & explicitè concipiant rationem formalem fidei, ſicut Theologi: & hoc quidem in omni ſententia admittendum eſt.

Ruſtici an verè credant propter auctoritatem Dei revelantis.

127. Objicies ultimò principaliter contra concluſionem poſitam, quatenus dicimus, ex terminis ipſis conſtare ſaltem obſcurè, viſis miraculis, martyriis, &c. hanc eſſe doctrinam Dei, ſeu hoc proponi ex parte Dei: quia ponamus hominem, qui non ſciat evidenter eſſe Deum, hic homo quantumvis videat miracula, & alia motiva, quomodo cognoſcet ex terminis, illam eſſe doctrinam Dei, ſi non ſcit eſſe aliquem Deum: cùm igitur iſte homo credat poſtea eſſe Deum, quia ipſe Deus per fidem id revelat, non poteſt ad hunc articulum credendum præſupponi cum alio aſſenſu immediato, quo ex terminis ipſis credat, illam doctrinam ſibi proponi ex parte Dei.

Objectio ultima.

Reſpondeo, licèt aliquis antecedenter ignoret eſſe Deum, audita tamen ejus doctrina, eo modo quod credit illam eſſe doctrinam Dei, credit etiam eſſe Deum: ſicut licèt ignores Petrum vivere, & eſſe Romæ, ſi repentè audias ejus vocem, eo ipſo judicas Petrum eſſe præſentem, & loqui, & eo ipſo vivere. Similiter ergo qui videt miracula, v. g. ex quorum apprehenſione conſtat, licèt non evidenter, obſcurè tamen illam eſſe doctrinam divinam & pluſquam humanam, eo ipſo poteſt credere, eſſe aliquem Deum, cujus ſit ea doctrina, quam audit, licèt aliunde neſciret, Deum exiſtere.

128. Petes, quæ connexio tanta appareat ruſtico, vel puero in ſimplici narratione Parochi, vel parentis cum doctrina Dei, ut ex apprehenſione terminorum judicet, illam eſſe doctrinam Dei? Reſpondeo, hanc eſſe difficultatem communem in omni ſententia; nam ſimiliter rogabo ego, quæ motiva tanti ponderis adſint ruſtico, vel puero ignoranti miracula, myſteria, &c. ut ex ſimplici narratione parentis judicet prudenter credenda ſibi eſſe illa myſteria ſine ulla hæſitatione? Sanè hæc eadem motiva, quæ tu dederis in hoc ruſtico, vel puero ad judicandum prudenter eſſe credenda myſteria, hæc eadem dicam ego apparere huic ruſtico, vel puero, quæcunque illa ſint, ut credat hanc eſſe doctrinam Dei, ſaltem confuſo modo: quæ autem hæc ſint, & an ſint verè ſufficientia ad illud judicium, dicemus poſtea *di p.* 5. agentes de judicio credibilitatis, quod præcedit ad actum fidei. Pro nunc ſatis ſit dicere, non eſſe difficilius, quod ruſticus ex illis motivis prodeat in aſſenſum mediatum, quo propter illa judicet myſteria eſſe credibilia, quàm quod ex eorum apprehenſione prodeat in aſſenſum immediatum, quo ex connexione extremorum judicet illam eſſe doctrinam Dei; quem aſſenſum licèt priùs eliciat probabilem, & cum formidine, poſtea accedente pia affectione, & habitu fidei, elicit certum, & ſine formidine, licèt obſcurum.

Ruſticus unde judicet narrationem Parochi eſſe doctrinam Dei.

129. Petes, an per iſtum aſſenſum, quo judico, Deum revelare hæc myſteria, ſeu hoc proponi ex parte Dei, dicar ſcire, an credere revelationem? Reſpondeo, dici potiùs credere, quia licèt non aſſentiar propter Dei teſtimonium, quo hoc ipſum ſit revelatum, ſed immediatè ex ipſis terminis, ut dictum eſt; quia tamen aſſentior obſcurè, & captivando intellectum ad aſſentiendum ſine formidine, ideo dicor credere revelationem: eſt tamen hoc *credere*, valdè diverſum ab illo, quo credo Incarnationem; quia illud

Per iſtum aſſenſum, quo judico Deum revelare hæc myſteria, an dicar ſcire, an credere revelationem?

prius eſt credere per modum primi principii, hoc autem poſterius eſt credere per modum concluſionis,& propter aliud. Per hoc tamen non nego,quin poſtea ipſam revelationem poſſim credere propter divinum teſtimonium,ſicut alia fidei myſteria, quia etiam ipſa revelatio ſæpè teſt.xè revelata eſt: nunc autem ſolùm agimus de illo aſſenſu revelationis,qui neceſſariò præcedit ad omnem actum fidei,quo creditur aliquid propter ipſam revelationem.

130\. Ex dictis *in hac ſect.* infero primò, hæc omnia motiva extrinſeca, prout mihi hîc, & nunc proponuntur, eſſe partim rationem formalem fidei,ſaltem partialem, partim verò eſſe conditionem. Sunt quidem ratio formalis, quia ex iis omnibus, ut mihi proponuntur, integratur hîc & nunc loquutio mediata Dei mihi facta, propter quam credo; nam licèt ego non credam incarnationem propter teſtimonium hominum, conſiderando illud prout præcisè ab ipſis hominibus habet auctoritatem; cæterùm credo incarnationem propter idem materiale teſtimonium hominum conſideratum ut eſt ſignum, aut nutus,ſaltem partialis, quo Deus mihi mediatè propoſuit myſterium Incarnationis, & prout integrat hoc quod eſt hanc doctrinam proponi mihi ex parte Dei: ſicut qui audit Prophetam aliquid proponentem, licèt non credat propter verba Prophetæ, prout habent auctoritatem præcisè à Propheta; credit tamen propter illa verba, quatenus ſunt verba Dei loquentis mediatè per os Prophetæ: ſic etiam nos credimus partialiter propter propoſitionem Eccleſiæ, non prout ſunt præcisè verba Eccleſiæ,& ſiſtendo in ejus auctoritate, ſed prout ſunt nuncium Dei, ſeu prout ex illis verbis integratur hoc quod eſt myſteria proponi mihi mediatè ex parte Dei. Deinde hæc eadem motiva ſunt conditio etiam ad aſſenſum fidei, quatenus eorum cognitio generat priùs judicium prudentis credibilitatis myſteriorum, ex quo judicio movetur voluntas ad imperandum aſſenſum fidei. Quare illa motiva habent duplicem influxum in fidei aſſenſum: alterum Immediatum,quatenus ſunt ratio formalis partialis aſſentiendi myſteriis revelatis modo dicto: alterum mediatum, movendo voluntatem, & media voluntate excitando ad actum fidei ſine formidine eliciendum, & ut ſic ſunt conditio.

Motiva extrinſeca aſſenſus fidei ſunt partim ratio formalis fidei, partim conditio.

Motiva fidei habent duplicem influxum in fidei aſſenſum.

131\. Infero ſecundò,quomodo poſſint intelligi aliqua Scripturæ, & Patrum loca, quibus videtur noſtra fides reſolvi in opera miraculoſa, vel aliquid creatum, tanquam in rationem credendi. Joan.10. *Si mihi non vultis credere, operibus credite*,&c. Et cap.11. *Lazarus mortuus eſt, & gaudeo propter vos, ut credatis.* Et cap.4. *Multi crediderunt in eum propter verbum mulieris teſtimonium perhibentis, quia dixit mihi omnia*, &c. Hæc enim omnia, & alia ſimilia probant benè, opera ipſa, & alia motiva non eſſe omnino excludenda ab aſſenſu fidei, & in eodem ſenſu Ambroſius *ſerm.15. de Epiphania*, dixit, *fidem auditu, & viſu comparari*: ubi de propoſitione doctrinæ, & de miraculis viſis loquitur, & ita S. Thomas *quæſt.2. art.9. ad 3.* agens de fidei motivo, inclusit etiam miracula, dicens: *Ille qui credit, habet ſufficiens inductivum ad credendum; inducitur enim auctoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmata*, &c. *Unde non leviter credit, cùm habeat ſufficiens inductivum ad credendum.* In eodem etiam ſenſu Michaël Medina *lib.5. de recta in Deum fide, cap.11. §. ergo in fidei*, dicit eos qui audiebant Apoſtolos, debuiſſe credere, quia miraculis teſtabantur, eam doctrinam eſſe veram. Ratio autem eſt, nam licèt non intrent hæc omnia tanquam motiva humana,nec ſuadeant auctoritate hominum; intrant tamen quatenus ex ipſis componitur, & conſtatur revelatio mediata Dei, ſeu hoc quod eſt proponi nobis ex parte Dei illud myſterium: ſicut apparatus,& comitatus, quo legatus Regius venit ad Pontificem, oſtendit illum eſſe legatum regium; & quidem quando loquitur, ego judico eum loqui ex parte ſui Regis, non quidem propter auctoritatem famulorum, qui ipſum comitantur,ſiſtendo in ipſis, ſed quia ex terminis mihi conſtat, orationem cum tanto apparatu, & talibus circumſtantiis factam, eſſe orationem legati regii, & non privati hominis. Sic etiam ex terminis, non quidem evidenter, ſed obſcurè apparet, doctrinam quæ mihi cum tantis miraculis, & cum tanto apparatu proponitur, proponi quidem non auctoritate privata, ſed divina: itaque non credo hoc propter teſtimonium hominum proponentium, ſed quia eſt legatio divina, quam componunt etiam partialiter in ratione legationis ipſa miracula, & reliquus apparatus famulorum, & circumſtantiarum, quæ integrant hanc propoſitionem, qua mihi proponitur myſterium credendum. Quam ſententiam omnium clariſſimè videtur tradidiſſe S. Thomas *in 3. diſt.3. quæſt.2. art.2. quæſtiunc.2. ad 3.* cùm enim oppoſuiſſet, quod actus fidei non ſit credere Deo, ſed potiùs credere homini, hoc eſt nuncio Dei: reſpondet nos credere non homini ut homini, ſed quatenus in eo Deus loquitur, ſeu Deo in homine loquenti. Et in hoc etiam ſenſu videntur intelligendi auctores illi, qui aſſenſum fidei reſolvunt partialiter ſaltem in auctoritatem Eccleſiæ, prout Eccleſia gubernatur à Spiritu ſancto, quo modo loquitur Bañes *in præf. quæſt.1. art.1. dub.4.* Medina, Ayala, Durand Gabr.& Almainus, quos affert Suarez *in præſenti, diſp.3. ſect.10. num.9.* quæ doctrina vera eſſe poteſt in ſenſu explicato, quatenus ſcilicet auctoritas Eccleſiæ non conſideratur præcisè ut humana,ſed ut componens, & integrans organum mediatum proportionatum, per quod in his circumſtantiis intelligitur Spiritus ſanctus proponere mediatè myſteria credenda.

Quomodo poſſint intelligi Scripturæ & Patrum loca, quibus videtur fides reſolvi in opera miraculoſa, vel in aliquid creatum, tanquam in rationem credendi.

SECTIO VIII.

Solvuntur aliæ objectiones contra eandem ſententiam.

HAnc ſententiam hoc modo explicatam, quam anno 1617. primò tradidi, impugnarunt poſtea aliqui, & primus P. Hurtadus in manuſcriptis, bis potiſſimùm argumentis, quibus oportet primò breviter ſatisfacere. Primò, quia hoc videtur accedere ad errorem hæreticorum noſtri temporis, qui reſolvunt fidem chriſtianam in revelationes privatas ſingulis factas. Reſpondeo, nihil nos habere commune cum illis; nos enim non exigimus ad credendum, revelationem immediatam internam, vel ſpiritum privatum internum, ſed ſolùm, quod doctrina credenda proponatur nobis ex parte Dei, quod quidem nullus Catholicus poteſt non exigere: reſolvimus ergo fidem non in revelationem privatam ſingulis factam interiùs, ſed in hoc, quod myſterium illud proponatur nobis ex parte Dei,quod poteſt aliquo modo appellari revelatio mediata, & loquutio Dei, ut explicuimus. 132.

Objectio prima.

Hæc doctrina non exigit ſpiritum privatum internum, qui eſt error hæreticorum.

Secundò objicit, quia ſi Deus loquitur fidelibus medio parocho proponente res fidei, ergo Deus aſſiſtit Parocho, ne poſſit fallere, ſicut aſſiſtebat Prophetis, per quos Deus loquebatur: ergo parochus habet infallibilem auctoritatem in proponendo. Reſpondeo cum P. Suarez *in præſenti, diſp. quinta, ſect. prima, num.4.* parochum non habere infallibilem auctoritatem 133.

Objectio ſecunda.

Parochus proponens

res fidei, quatenus habent infallibilem auctoritatem.

auctoritatem permanenter, vel habitualiter, habere tamen illam actualem, quoties proponit cum ſufficientibus motivis credibilitatis; ad Dei enim providentiam ſpectat, ne ille in iis, quæ tali modo proponit, decipiat auditores; differt tamen valdè à Prophetis, quia ii præſcindendo ab aliis circumſtantiis, peculiariter à Deo tanquam organum aſſumebantur, per quod loquebatur: Parocho autem ſecundùm ſe non tenetur Deus aſſiſtere peculiariter, ſed ſolùm prout in iis circumſtantiis, hoc eſt, in iis quæ proponit cum talibus, & talibus motivis credibilitatis, vel quando verè provenit ex parte Dei.

134. *Objectio tertia.* Tertiò obiicit: ego credo propter teſtimonium Dei: ſed verba parochi non ſunt teſtimonium Dei: ergo non intrant ullo modo ad componendum motivum formale fidei. Reſpondeo diſtinguendo majorem: ego credo propter teſtimonium immediatum Dei ſecundum ſe ſolùm, nego; propter teſtimonium Dei mihi propoſitum, concedo; tunc autem diſtinguo minorem: verba parochi non ſunt teſtimonium Dei ſecundùm ſe, concedo; non componunt hoc quod eſt teſtimonium Dei mihi propoſitum, nego: denique ad conſequentiam dico, me non credere propter verba parochi ut parochi, ſiſtendo in ejus auctoritate, ſed propter teſtimonium Dei mihi propoſitum cum talibus circumſtantiis, &c.

135. *Objectio quarta.* Quartò objicit: illa actio, qua Parochus proponit myſteria credenda, poteſt eſſe peccatum: ergo non fit peculiariter à Deo: ergo non loquitur Deus per illam mediatè, nec immediatè. Reſpondeo, Nuncium, ſeu Legatum Regis poſſe ex malo animo exequi juſſa Regis, & loqui quæ accepit à Rege; & tamen illud verè proponit ex parte Regis. Sic Parochus poteſt ex malo animo proponere quæ accepit ab Eccleſia, quia Deus relinquit illum indifferentem ad proponendum, vel non proponendum, & ad proponendum ex malo, vel bono animo; & licèt illa actio non fiat peculiariter à Deo; tamen verè proponit ex parte Dei, quia proponit quæ verè accepit proponenda à Deo, vel ab Eccleſia: loquutio ergo mediata non debet eſſe à Deo peculiariter ſecundùm omnes ſui partes. Exemplum habes clarum in Sacerdote conſecrante ex malo animo, cujus loquutio eſt mala; & tamen loquitur nomine Chriſti, & ex parte Chriſti, cujus perſonam repræſentat. Faciliùs poterit parochus proponere ex parte Dei myſteria credenda, quanvis ea proponat malo animo, & per actionem peccaminoſam. Aſſiſtit tamen Deus peculiari providentia parocho ſic loquenti, & proponenti cum ſufficientibus motivis myſteria, ad hoc ut non decipiat, ut dixi; ſicut etiam Sacerdoti proferenti ritè verba conſecrationis, licèt ex malo animo, aſſiſtit Deus peculiariter, ut verè loquatur, quia loquitur in nomine Chriſti.

136. *Objectio quinta.* Quintò objicit, quia poſſet parochus ex animo decipiendi proponere aliquem articulum verum, putans eſſe falſum; tunc certè non loqueretur ex parte Dei. Reſpondeo tunc non loqui ex parte Dei, ſed neque auditores tunc eliciunt actum fidei divinæ ſupernaturalis circa illum articulum; ſicut ſi falsò crederes aliquid eſſe definitum in aliquo Concilio, & ex hac falſa apprehenſione velis illud credere de fide, non elicis actum ſupernaturalem, licèt id aliàs contineretur in Scriptura. Ratio eſt, quia licèt illud verè fuerit revelatum à Deo, tibi tamen non eſt verè propoſitum ex parte Dei, ſed apparenter; nemo autem poteſt credere fide divina, quæ ipſi non ſunt verè propoſita ex parte Dei.

137. Dices, qui mihi dicit, Incarnationem credi in Eccleſia, poteſt me ſufficienter movere ad fidem Incarnationis, licèt ipſe Incarnationem non credat; & tamen ille non proponit ex parte Dei: ergo poſſum ego credere id quod mihi non proponitur ex parte Dei. Reſpondeo negando minorem, proponere enim ex parte Dei, quoad præſens attinet, non eſt credere Deo, vel credere ea quæ proponuntur, ſed ſolùm quod notitia illa, quæ mihi per nuncium venit, orta ſit, & derivata ex prima revelatione Dei. Deus enim revelavit Incarnationem ex animo, ut mihi proponeretur, & ut notitia revelatæ Incarnationis veniret ad me per hominum manus. Quotieſcumque ergo illa prima revelatio influit ad notitiam, quæ hîc, & nunc ad me venit, jam incarnatio proponitur mihi ex parte Dei. In caſu autem poſito ille nuncius utitur verè notitia derivata ex illa revelatione, nempe notitia quam habet Eccleſia: quod autem ipſe non credat Incarnationem, ſe habet per accidens. Sicut ſi Legatus Regis dicat, Regem promiſiſſe venire ad urbem, quantumvis ipſe Legatus non crederet Regem venturum, proponit tamen mihi ſufficienter credendum adventum Regis propter ipſius Regis auctoritatem. Sic etiam in præſenti proponitur myſterium Incarnationis, ſi tamen verè proponatur per notitiam derivatam à prima revelatione Dei.

Hæc objecit, ut dixi, meæ ſententiæ P. Hurtadus in manuſcriptis: poſtea verò in tomo de fide, à ſe typis edito, eandem meam ſententiam impugnat *diſp.* 13. *ſect.* 9. *& diſput.* 14. *ſect.* 2. §. 3. *& tribus ſequentib.* repetitis aliquibus ex prædictis argumentis, & aliis omiſſis; ſed præſertim inculcat, quod videatur hæc noſtra ſententia favere hæreticis noſtri temporis exigentibus revelationem Dei ſingulis fidelibus factam ad credendum, quia quod nos exigamus revelationem fidei per alios Dei nuntios, hæretici verò fieri à ſolo Deo, parum refert; nam licèt hæretici dicerent, non fieri ſibi à Deo immediatè revelationem, ſed per Angelos, vel alios miniſtros Dei, ſicut Moyſi, & Prophetis fortaſſe Deus non loquebatur immediatè per ſe ipſum, ſed per Angelos, adhuc idem periculum eſſet in ea doctrina. 138.

Hoc tamen argumentum, ut ponderavit in ſimili P. Granado *tract.* 1. *de fide*, *diſp.* 5. *ſect.* 6. *num.* 27. mirum eſt, quod à viris doctis proponatur, cùm eodem modo ſit ab omnibus ſolvendum: & quidem ipſe Hurtadus debet ad illud reſpondere, qui licèt dicat, propoſitionem Eccleſiæ non eſſe motivum formale intrinſecum, dicit tamen eſſe conditionem ſine qua non, à qua fidei aſſenſus omninò dependet. Unde *diſp.* 35. §. 3. & alibi ſæpè dicit, fidem hoc modo reſolvi: *Credo Deum eſſe Trinum, quia credo id eum revelaſſe; credo autem propter ejus revelationem, quia credo eum neque fallere poſſe, neque falli. Revelationem verò ipſam credo, quia vel proponitur à tota Eccleſia, vel miraculis, aut alio argumento confirmatur, quo redditur credibilis evidenter.* Unde ſubdit, abſolutè reſolutionem fieri in auctoritatem humanam Eccleſiæ, vel miracula, vel alia argumenta evidentis credibilitatis; quia abſolutè non poſſumus fide divina revelationem credere, niſi cum dependentia ab hac evidenti credibilitate: abſoluta autem dependentia, etiam in ratione conditionis, ſpectat ad rationem cauſæ, eademque ratione ad reſolutionem objectivam. Hæc ille, ex quibus conſtat, idem argumentum contra ipſum retorqueri poſſe. Quod enim nos dicimus de reſolutione in objectum formale, ipſe dicit de reſolutione vera objectiva in eadem motiva, quæ non vocat objectum formale, ſed conditionem eſſentialem ad aſſentiendum fide divina. Hæretici autem parum curabunt de nomine objecti formalis, vel conditionis eſſentialis ad reſolutionem objectivam, dum ipſis licentia detur aſſignandi aliquid, ſive appelletur re- 139.

Hæretici reſolvunt ſuam fidem in regulam uniuſcujuſque propriam.

velatio,

velatio, ſive propoſitio revelationis (de hoc enim parum curabunt) in quod verè, & propriè reſolvere poſſint ſuam fidem, tanquam in regulam unicuique propriam, in quo Hurtadus duriùs loquitur quam nos, dum dicit, reſolvi propriè fidem noſtram in auctoritatem humanam Eccleſiæ, quod nos non concedimus, nec putamus concedendum, quia illam ipſam Eccleſiæ propoſitionem dicimus eſſe aliquid divinum, nempe conflans loquutionem mediatam Dei, quatenus Deus per Eccleſiam nobis credenda proponit, & Eccleſia proponit non ſuo nomine, ſed ex parte Dei.

140. Re tamen vera nec ipſe, nec nos ſavemus Calvino, vel hæreticis modernis in aliquo, cùm eorum error alius longè diverſus ſit, ut benè explicat cum aliis P. Suarez *diſp.* 4. *ſect.* 1. qui totum eorum errorem in hoc dicit conſiſtere, quod velint, *nihil ab homine credendum eſſe, niſi quod Deus illi immediatè proponit, & revelat.* Unde regulam credendorum nullam aliam ponunt, niſi privatam inſpirationem, ſeu illuminationem, quæ unicuique interiùs fit: ad quem errorem utuntur teſtimoniis ſcripturæ, ex quibus probent, Deum ſingulis immediatè loqui, & proponere: Hierem. 31. *Dabo legem meam in viſceribus eorum, & in cordibus eorum ſcribam eam:* & poſtea, *non docebit unuſquiſque proximum ſuum.* 1. Joan. 2. *Unctio docebit vos de omnibus:* & iterum, *non neceſſe habetis, ut aliquis doceat vos.* Matth. 23. *Unus eſt magiſter veſter.* Joan. 10. *Oves meæ vocem meam audiunt.* 1. ad Corinth. 2. *Spiritualis autem judicat omnia.* Quæ loca non minùs adducuntur ab hæreticis ad excludendam propoſitionem, & doctrinæ Eccleſiæ neceſſitatem, quàm ad excludendum motivum formale revelationis per alios propoſitæ. Quare quicunque admittit neceſſitatem communem, regulariter loquendo, propoſitionis, vel doctrinæ extrinſecæ per homines factæ, per quos Deus docet, & proponit fidei doctrinam, contradicit hæreticis, & ponit neceſſitatem regulæ viſibilis, ad quam ſit recurrendum, & de cujus ſufficientia, vel inſufficientia hæretici poſſint convinci: quam regulam viſibilem & communem hæretici tollere volunt ad palliandos ſuos errores. Quod verò regula hæc viſibilis ſit ſolùm conditio eſſentialiter neceſſaria, vel intret ad conflandum motivum fidei, hæretici non curant; imò magis averſabuntur, quod hæc regula viſibilis intret ad componendum motivum formale fidei, cùm ipſi omninò conentur facere fidem independentem à tali regula viſibili. Quomodo ergo poteſt hæreticis modernis favere, qui hanc regulam viſibilem dicit adeò eſſe neceſſariam, ut non ſolùm ſit conditio extrinſeca, ſed intret partialiter ad conflandum ipſum motivum intrinſecum fidei in iis, qui non immediatè à Deo ipſo, ſed ab Eccleſia doctrinam fidei accipiunt? Certè non videntur ſatis attendiſſe ad mentem, & medullam erroris Calvini, qui hoc objiciunt.

Totus hæreſis eorum error in quo conſiſtat.

141. Quia verò cætera argumenta, quæ P. Hurtadus contra noſtram ſententiam repetit, & inculcat, adducta etiam ſunt ab aliis Recentioribus, qui noſtram doctrinam latiùs impugnarunt, ne eadem ſæpiùs repetamus, proſequemur referendo, & diſſolvendo omnia, quæ & ab ipſo, & ab aliis oppoſita ſunt, qui multa alia argumenta addiderunt. Priùs tamen adverto, ipſum Hurtadum tandem *diſp.* 13. *ſect.* 9. §. 124. veritate compulſum, reſpondendo ad verba illa ex 2. ad Hebræos à nobis adducta, *conteſtante Deo ſignis, & portentis*, in quibus Deus dicitur per miracula nobis loqui dando auctoritatem prædicatori proponenti res fidei ex parte Dei, *in ſolutione ad* 4. ingenuè conceſſiſſe, illam eſſe loquutionem Dei, & conteſtationem illam per ſigna, & portenta eſſe infallibilem ab auctore Deo; *qualis tamen* (inquit) *non eſt parochi propoſitio.* In quo jam videtur nobis conſentire, dum videtur concedere, eum qui propter miracula credit, moveri ab ipſis miraculis, tanquam à teſtimonio Dei, ita ut miracula non ſint ſolùm conditio extrinſeca, ſed conflent ipſam teſtificationem, & loquutionem mediatam Dei, & quidem infallibilem. Ex quo paulatim deduci poteſt, ut idem concedat de aliis motivis credibilitatis, quæ non minùs conducunt ad obligationem credendi, quàm miracula. Nam ſicut videns miracula convincitur ad agnoſcendam credibilitatem doctrinæ propoſitæ à prædicatore: ſic etiam qui agnoſcit ſanctitatem doctrinæ, & Eccleſiæ proponentis, martyrum fortitudinem, conſenſum doctorum, & proborum, & alia, non minùs convincitur ad agnoſcendam credibilitatem doctrinæ propoſitæ, & revelationis Dei. Sicut ergo miracula, quæ ſunt conditio, & motivum credibilitatis, poſſunt etiam eſſe objectum formale, quatenus Deus per illa manifeſtat, mediante prædicatore, doctrinam ſuam videntibus miracula, quæ faciunt fidem prædicatori, ut pro vero Dei nuntio habeatur, & accipiatur; ſic etiam hæc alia ornamenta quæ in prædicatore & prædicatione agnoſcuntur, licèt ſint conditiones, & motiva credibilitatis, poterunt eadem conflare motivum formale, cùm non minùs hæc oſtendant doctrinam illam proponi à prædicatore ex parte Dei, quàm miracula. Quod verò attinet ad propoſitionem Parochi, reſpondet benè P. Suarez *dict. diſp.* 5. *ſect.* 1. *num.* 4. ſi Parochus proponat articulum taliter ut faciat eum ſufficienter credibilem per fidem, & ſit obligatio eum credendi tanquam dictum à Deo, Parochum etiam tunc habere infallibilem auctoritatem in eo, quod tunc dicit, quia licèt illam non habeat ex ſe, neque ex infallibili Dei aſſiſtentia ei promiſſa, habet tamen illam ex omnibus requiſitis ad propoſitionem fidei, cum qua eſt conjuncta talis providentia Dei, ut non permittat, ſub ejus auctoritate taliter proponi quod revera ab ipſo revelatum non eſt; nam hæc providentia neceſſaria eſt, ut homines poſſint certò credere Deo ſic loquenti. Quod ſi aliquando contingat, aliquod falſum à Parocho proponi, quod videatur etiam ſufficienter proponi, id provenit ex ignorantia audientis, nam reipſa non erat ſufficienter propoſitum. Hæc omnia Suarez *ibi, & num.* 5. quibus oſtendit benè unde proveniat auctoritas ita proponentis talis, ut in ea poſſit fundari noſtra fides. Nunc videamus alia argumenta, quæ opponunt, & reſpondeamus ad ſingula.

Sextò igitur objiciunt, quia ſi motivum fidei in ruſtico eſt, quia Parochus proponit ut nuncius Dei, petunt an Parochus conſtituatur Dei nuncius antequam proponat illum articulum, vel per ipſam actualem propoſitionem? Non quidem ante, quia ſi hoc eſſet, non poſſet proponere aliquid falſum, quod tamen eſt contra experientiam; ſed nec dici poteſt quod conſtituatur nuncius Dei per ipſam actualem propoſitionem revelationis veræ; nam ſi ruſticus credit, quia parochus proponit ut nuncius Dei, quia proponit revelationem veram à Deo olim factam: ergo credit ultimò, quia Deus olim revelavit, atque ideo reſolvit totam ſuam fidem in revelationem præteritam Dei, & manet nobis eadem difficultas ſolvenda. Probatur ultima conſequentia, quia Parochum proponere ut nuncium Dei, eſt proponere veram revelationem Dei præteritam; proponere autem revelationem veram Dei, includit illam fuiſſe revelationem à Deo factam: ergo ſi creditur, quia Parochus eſt verus nuncius, creditur quia illa revelatio fuit verè olim facta à Deo. 142.

Objectio ſexta.

Hoc idem argumentum proponunt aliis verbis 143.

circa

circa ipſam revelationem, vel loquutionem mediatam Dei, quam diximus eſſe motivum formale noſtræ fidei, quia homo non movetur ad credendum propter revelationem mediatam myſterii, niſi quatenus hæc eſt vera loquutio, & revelatio mediata Dei, hoc eſt, quatenus Deus mediatè loquitur per hos nuncios, vel per hunc modum proponendi: ſed hoc, quod eſt, hanc eſſe veram revelationem, vel loquutionem mediatam Dei, includit partialiter revelationem præteritam, & immediatam Dei; ſi enim olim Deus hæc non revelaſſet, licèt nunc Parochus ea proponeret, non eſſet hæc propoſitio loquutio, vel revelatio mediata Dei: ergo de primo ad ultimum fidelis credit partialiter propter revelationem præteritam Dei, & non propter ſolam propoſitionem, & motiva præſentia.

144. His ſuppoſitis arguunt ulteriùs: ſi motivum formale noſtræ fidei includit illa duo, ſcilicet revelationem præteritam Dei, & propoſitionem, quæ nunc mihi proponitur, ex quibus duobus fit illud complexum, quod appellatur revelatio, & loquutio mediata Dei, ſeu hoc proponit verè ex parte Dei, tunc quæri poteſt, an illa duo credantur immediatè, an verò unum immediatè, & alterum mediatè? Si primum: ergo revelatio etiam præterita, prout condiſtincta à propoſitione præſenti, credi poteſt immediatè, & propter ſe; & per conſequens non eſt opus recurrere ad aliquid aliud præſens, ſed reſolvere poſſumus ultimò fidem noſtram in revelationem præteritam, quam immediatè credamus, ut dicit ſententia contraria, quam impugnavimus. Si verò dicatur ſecundum: ergo vel credimus immediatè revelationem ſolam præteritam, & propter illam credimus propoſitionem præſentem; & tunc redit idem argumentum, quod ſcilicet ultimò reſolvatur in ſolam revelationem præteritam, atque adeo incidimus in ſententiam, quam impugnamus: vel denique credimus immediatè ſolam propoſitionem præſentem, & propter illam credimus revelationem præteritam; & tunc non habemus pro motivo formali ultimo loquutionem, & revelationem mediatam Dei; quia propoſitio mera præſens, prout non includit revelationem præteritam Dei, non eſt loquutio, vel revelatio mediata Dei, ut probatum eſt.

145. Hoc argumentum totum, quocumque modo explicetur, habet eandem difficultatem contra motivum fidei humanæ, de qua quod dixeris, applicare debes ad motivum fidei divinæ, quæ (ut dixi) cum proportione verſatur circa divinum teſtimonium eo modo, quo fides humana verſatur circa teſtimonium humanum. Quando ergo accipis epiſtolam patris, qui refert, Petrum obiiſſe, credis ſanè fide humana mortem Petri propter auctoritatem, & teſtimonium patris, cujus ſcripturam, & characteres agnoſcis. Motivum ergo formale præter patris veracitatem, eſt patris teſtificatio: quæ quidem teſtificatio, ſi attentè conſideretur, non continet ſolùm characteres ſecundùm ſe, ſed etiam actionem præteritam, qua pater illos formavit; nam ſi iidem characteres ab alio formati eſſent, non fuiſſent teſtificatio Patris. Eodem ergo modo interrogare poſſumus, an credas propter ſcripturam, prout comprehendit characteres, & actionem etiam præteritam, qua formati ſunt à patre? alioquin non credis propter ſcripturam, & teſtificationem patris. Rurſus, ſi credis propter complexum ex characteribus, & actione præterita, interrogo an utramque partem illius complexi credas immediatè, an unam propter alteram, nempe actionem præteritam propter characteres præſentes, quos vides? & tunc fit idem argumentum, quod ſcilicet non reſolvatur fides tua in teſtimonium patris; nam characteres ſecundùm ſe ut condiſtincti ab actione præterita, non ſunt teſtificatio patris.

146. Imò hoc idem argumentum fieri poteſt, quando credis patri non ſcribenti, ſed ore proprio loquenti coram te; nam in ipſis etiam verbis poſſumus diſtinguere illa duo, ſcilicet ſonum vocis, quem auribus percipis, & actionem, qua productus fuit à patre; ſi enim ea actio diſtinguatur ab ipſo ſono producto, certè auris non percipit, cujus ſit illa actio: nam ſi Deus ſolùm produceret ſimilem ſonum, vel dæmon fingeret vocem tui patris, non diſcerneres utique unam ab alia: ergo ſonus ipſe, prout condiſtinctus ab illa actione, non eſt teſtificatio, vel loquutio patris. Credis ergo propter complexum ex ſono, & ea actione, ſi credis propter teſtimonium patris; & tunc redit idem argumentum, quod ſcilicet non credis utramque partem immediatè, ſed unam propter aliam; nempe actionem patris propter ſonum, qui tibi indicat eſſe productam à patre. Vides quoad hoc non eſſe differentiam inter fidem divinam, & humanam, ſed potiùs ex modo, quo credimus fide humana propter teſtimonium hominum, declarandum eſſe, ut dixi, quomodo cum proportione credamus fide divina propter teſtimonium Dei.

Dices, fidem divinam differre in hoc à fide humana, quod humana, quia eſt actus naturalis, non poteſt reſolvi ultimò in teſtimonium loquentis, nec tendere in illud propter ſe, ſi ſit inevidens; & ideo oportet, quod ipſam teſtificationem credat propter aliquid aliud: at fides divina quia ſupernaturalis eſt, poteſt habere illum modum tendendi in teſtimonium Dei propter ſe, ſiſtendo in illo, licèt non appareat.

147. *An poſſimus actu naturali tendere in teſtimonium humanum inevidens, ſiſtendo in ipſo?*

Sed contra hoc eſt, quia in primis falſum eſt quod actu naturali non poſſimus tendere in teſtimonium humanum inevidens, ſiſtendo in ipſo; nam ipſi adverſarii fatentur, poſſe nos, & de facto tendere per actus naturales in aliqua objecta inevidentia, ut in prima principia probabilia: ſicut ergo poſſumus aſſentire aliis objectis obſcuris propter ipſa, & ſiſtendo in illis; cur non poterimus aſſentire teſtimonio humano inevidenti, ſiſtendo in ipſo? Non ſuperat ergo hoc vires naturales intellectus, imò plerumque contingit, quod non ſolùm de re nobis dicta, ſed de ipſa teſtificatione dubitemus, an aliquis reverà dixerit, vel non dixerit; & aliquando aſſentimur inevidenter quod dixerit, & propter illud teſtimonium aſſentimur etiam objecto teſtificato. Deinde, quidquid de hoc ſit, certum mihi eſt, quod non requiratur cum majori proprietate, & rigore verificari, quod per fidem divinam credimus Deo, & movemur ab ejus auctoritate, & teſtimonio, quàm credamus per fidem humanam homini, & moveamur ab ejus teſtimonio; nam in ſtricto, & communi modo loquendi omnium doctorum, & indoctorum, qui fide humana aliquid credit, dicitur moveri auctoritate, & teſtimonio dicentis, nec ſancti Patres unquam aliud à nobis exigunt, niſi ut credamus Deo, ſicut credimus homini, addita tamen majori firmitate in ipſa fide, & aſſenſu. Videatur Auguſtinus *lib. de utilitate credendi, tom. 6.* qui totus eſt in probanda obligatione, & neceſſitate credendi res noſtræ fidei ex eo, quod in aliis materiis oportet credere parentibus, amicis, magiſtris, & famulis: multò ergo magis oportet credere in materia religionis. Non ergo uſurpant in alio ſenſu, aut ſignificatione verbum *Credendi*, alioquin argumentum ineptum eſſet; nam ſi fides humana non ſiſtit in teſtimonio dicentis, ſed in aliquo alio, fides autem divina debet ſiſtere in teſtimonio Dei, non

arguitur

arguitur benè à debito, & utilitate fidei humanæ ad debitum fidei divinæ: retorqueret enim Manichæus argumentum, imò ut credam amico, vel parenti, oportet recurrere ad aliquid aliud, & non ſiſtere in ejus teſtimonio: ergo & ut credam Deo, poterò recurrere ad aliquid aliud, & non ſiſtere ultimò in ejus teſtimonio; unde enim ſcio alium modum credendi à me exigi circa Deum, quàm circa homines, qui abſque miraculo poſſibilis mihi non ſit?

148. Confirmatur primò, & explicatur ulteriùs vis hujus rationis, quia ſi modus tendendi in teſtimonium propter ipſum ſuperat modum naturalem operandi noſtri intellectus, peto in pura natura qualis obligatio eſſet credendi Deo aliquid intimanti, vel præcipienti; deberetne homo credere Deo ſiſtendo in ejus teſtimonio? Reſpondent Recentiores, quod tunc ſolùm deberet credi Deo, ſicut creditur homini, reſolvendo ſcilicet fidem in alia motiva, & rationes, quæ oſtenderent, Deum illud teſtificari; ex hoc autem ſic arguo: ergo lumine naturæ non conſtat nobis obligatio credendi de facto propter Dei teſtimonium, ſiſtendo in ipſo: debet ergo hoc ipſum præceptum aliunde haberi ex Dei revelatione, & fide credi. De hoc autem ipſo primo actu fidei, quo creditur illa obligatio, redit difficultas: quia ante ipſum non poteſt præcedere alius actus fidei, ſed ſolùm judicium prudentiæ evidens de credibilitate, ſeu obligatione credendi: ergo illa obligatio cognoſcitur evidenter: ergo non ſolùm ex revelatione, & fide, alioquin nulla erit obligatio eliciendi illum primum actum fidei, & per conſequens neque ullum alium ſequentem. Fatendum ergo eſt, lumine naturæ cognoſci (licèt ille etiam aſſenſus evidens fiat ſupernaturalis, ut infra videbimus) obligationem conandi elicere aſſenſum fidei firmum propter Dei teſtimonium, eo modo, quo credere ſolemus propter teſtimonium hominum, addita, ut dixi, majori firmitate, ut decet divinam auctoritatem, cui creditur: alioquin non poſſet præcedere judicium evidens prudentiæ de ejuſmodi obligatione credendi.

In pura natura qualis obligatio eſſet credendi Deo aliquid intimanti, vel præcipienti.

Lumine naturæ cognoſcitur obligatio conandi elicere aſſenſum fidei firmum propter Dei teſtimonium.

149. Confirmatur ſecundò, quia ſi ejuſmodi obligatio ſolùm poteſt conſtare ex revelatione ſpeciali, qua Deus revelavit, ſe velle elevare hominem ad talem modum inſolitum credendi, quem ab eo vult exigere, non poteſt hoc debitum innoteſcere, niſi hæc ipſa revelatio proponatur. Et tamen fideles incipiunt credere myſteria fidei, antequam illis proponatur illa ſpecialis Dei revelatio, ut conſtat experientia omnium; ergo fatendum eſt, vel ipſos non credere fide divina toto illo tempore, vel (quod verum eſt) propoſita ſufficienter revelatione Dei circa myſteria, eo ipſo cognoſci obligationem de jure naturæ conandi, ſeu imperandi aſſenſum firmum circa illa objecta propter Dei teſtificationem, eo modo quo credimus hominibus doctis, vel gravibus, ablatis tamen imperfectionibus infirmitatis, formidinis, &c.

150 Hinc ergo, ut ad ſolutionem objectionis redeamus, conſtat, eodem modo quoad hoc reſolvendum eſſe aſſenſum fidei noſtræ in teſtimonium Dei, quo reſolvitur aſſenſus fidei humanæ in teſtimonium hominis, patris, vel amici: in hoc autem ita credimus obitum Petri, v. g. propter teſtimonium Joannis, ut hoc ipſum teſtimonium credamus propter ipſum. Reſolvendo autem teſtimonium illud in ſuas partes, quibus conſtat, nempe in characteres, v. g. quos videmus, aut ſonum vocis, quem audimus, & actionem, qua characteres formati fuerunt à Joanne, vel ſonus ab eodem fuit productus, dici poſſet, ita credi à nobis illud complexum, ut tamen non utraque pars credatur æquè immediatè; nam actionem præteritam cognoſcimus mediante charactere, vel ſono, qui nobis indicat proceſſionem ſuam à Joanne. Hoc tamen non obſtat, quominus dicamur verè credere propter teſtimonium Joannis; nam characteres ipſi, vel vox, quam percipimus, quid aliud eſt, quàm teſtificatio, & loquela Joannis? Si ergo credimus propter characteres, aut voces, verè, & propriè credimus propter teſtificationem Joannis. Fatemur, non reſolvi fidem ultimò in teſtimonium Joannis reduplicativè ſecundùm totum, quod involvit etiam in obliquo; nam ut ſic involvit etiam actionem præteritam; reſolvitur tamen in totum illud, ut in motivum, & tanquam in motivum ultimum reſolvitur in teſtimonium Joannis, ſecundùm quod dicit in recto, ſcilicet in characteres, aut voces, quæ verè & propriè ſunt teſtimonium & loquela Joannis, quæ ſeipſa manifeſtat, ſe eſſe loquelam Joannis, quia ſe ipſa manifeſtat actionem præteritam, qua proceſſit à Joanne.

Eodem modo reſolvendus aſſenſus fidei noſtræ in teſtimonium Dei, quo reſolvitur aſſenſus fidei humanæ in teſtimonium hominis.

Similiter ergo fides divina dici poſſet cum eodem rigore, & proprietate, quod reſolvitur in teſtificationem Dei; nam licèt teſtificatio mediata Dei, ut talis eſt, involvat duo, ſcilicet propoſitionem, qua nunc à Parocho, v. g. proponitur articulus cum his circunſtantiis, &c. & proceſſionem qua hæc propoſitio proceſſit à Deo media revelatione præterita, & tota ſerie intermedia; & licèt aſſenſus fidei suo tendat æquè ultimò ad illa omnia, verè tamen credimus illam teſtificationem Dei ſiſtendo in ipſa, hoc eſt, non probando illam ex aliquo quod ſit extra ipſam, ſed ultimò reſolvendo in ipſam ſecundùm id quod dicit in recto, ſcilicet in propoſitionem præſentem, quæ licèt non probet evidenter revelationem præteritam Dei, probat tamen eam cum tanta veriſimilitudine, ut accedente pia affectione poſſit prudenter credi hanc propoſitionem eſſe ex parte Dei, ſeu procedere mediatè ex revelatione præterita Dei: quare dum credimus myſterium revelatum propter mediatam teſtificationem Dei, reſolvimus ultimò partialiter in hanc propoſitionem præſentem, quæ verè eſt in recto teſtificatio mediata Dei, & quæ ſeipſa oſtendit obſcurè ſe eſſe talem, dum oſtendit, ſe procedere ex revelatione præterita Dei. Quando ergo dicimus, quod ex terminis ipſis inevidenter apparet hanc eſſe loquutionem mediatam Dei, ſeu hoc nobis proponi ex parte Dei, nolumus dicere, quod omnes, & ſingulæ partes illius complexi conſtent, vel appareant immediatè ex terminis, ſed ſolùm dicimus, quod ſicut teſtificatio hominis quoad id, quod dicit in recto, apparet immediatè, & probat id quod dicit in obliquo: ſic teſtificatio mediata Dei quoad id, quod dicit in recto, apparet inevidenter ex connexione terminorum; quia hæc propoſitio parochi cum talibus circumſtantiis miraculorum, motivorum, &c. ex ipſis terminis eſt talis, quæ probat quod procedit à revelatione præterita Dei; quæ revelatio præterita, licèt ipſa non appareat immediatè ex terminis, apparet tamen immediatè ex terminis, hanc præſentem propoſitionem eſſe talem, quæ probet revelationem præteritam, atque adeo ex terminis apparet, hanc eſſe revelationem mediatam, hoc eſt, eſſe talem, quæ ſe ipſa probet, quod procedit ex revelatione præterita & immediata Dei, & tota propoſitio integra apparet ex terminis, quia non apparet ex alio præter ipſos terminos, qui componunt revelationem mediatam. 150.

Teſtificatio mediata Dei duo involvit.

Hæc autem doctrina non ſolùm procedit in nobis qui credimus propter revelationem mediatam, 151.
ſeu

ſeu propter revelationem præteritam nobis ab aliia propoſiram; ſed etiam in iis, qui crederent propter revelationem immediatam Dei inevidentem, v. g. ſi Deus alicui immediatè loqueretur, & revelaret aliquid per voces materiales ab ipſo Deo formatas: tunc enim crederet quidem propter revelationem immediatam Dei, nempe propter vocea illas, quæ ſunt revelatlo immediata Dei: illæ tamen voces oſtenderent ipſas formatas eſſe à Deo, actio verò Dei qua illas produxit, & quæ complet illas voces in ratione teſtimonii divini, non apparet immediatè in ſe, ſed per voces ipſas, quæ poſſunt obſcurè, & inevidenter oſtendere illam actionem, ſeu proceſſionem à Deo. Unde quoad hoc non dicimus aliquid peculiare de revelatione mediata; utraque enim immediatè apparet in ſe ipſa quoad id, quod dicit in recto: in utraque apparet immediatè, quod ſit aliquid probans, quod procedat à Deo: in utraque denique cognoſcitur non immediatè, ſed mediatè id per quod completur in obliquo in ratione teſtimonii divini, ſcilicet actio Dei, qua mediatè, vel immediatè proceſſit à Deo.

153. *Parochus per propoſitionem actualem articuli veri conſtituitur nuncius Dei quoad illũ articulum.*

Hinc jam reſponderi facilè poteſt ad objectionem ſuprà factam; dici enim poteſt, parochum per ipſam propoſitionem actualem talem articuli veri conſtitui nuncium Dei quoad illum articulum. Ruſticus autem credens articulum, quia parochus illum taliter proponit ut nuncius Dei, credit quidem propter illud complexum ex propoſitione Parochi, & revelatione Dei præterita, à qua hæc propoſitio completur in ratione revelationis mediatæ: non tamen ita ut ſingulæ partes illius complexi credantur immediatè, ſed una propter aliam, ſcilicet revelatio præterita propter propoſitionem præſentem, quæ cum talibus circumſtantiis facta probat inevidenter, quod procedat à revelatione præterita Dei, ut explicatum eſt.

154. *Revelatio mediata vera eſt motivum ultimum noſtræ fidei ſecundùm partem quã dicit in recto, non ſecundùm totum quod includit in obliquo.*

Eodem etiam modo reſpondendum eſt ad alteram inſtantiam ibi factam, ſcilicet nos credere propter revelationem mediatam veram; prout vera autem includit revelationem immediatam præteritam. Reſpondetur facilè, motivum eſſe revelationem mediatam veram, non ita, ut ſit motivum ultimum ſecundùm totum quod includit etiam in obliquo, ſed ſecundùm unam partem, quam dicit in recto, & quæ ſpecificativè eſt revelatio mediata vera, licèt illud, quod in obliquo involvit ut vera, non credatur propter ſe ultimò, ſed propter id quod dicit in recto. Sicuti etiam dicimus, intellectum noſtrum appetitu innato tendere ad cognitionem veram, per quam perficitur; & tamen non perficitur intellectus per totum id, quod cognitio vera involvit in obliquo; nam cognitio prout vera includit partialiter denominationem extrinſecam provenientem ab objecto ita ſe habente. Sic ergo dicimus, motivum ultimum fidei noſtræ eſſe revelationem mediatam veram, licèt non ſecundùm ſingulas partes, quas involvit in obliquo revelatio mediata vera, prout talis eſt.

155. Dices: ergo reſolvitur ultimò noſtra fides in motivum verè humanum, non in teſtimonium Dei: nam propoſitio articuli, prout condiſtincta à revelatione immediata præterita Dei, non eſt teſtimonium Dei, ſed Parochi, v.g. ſi ergo fides reſolvitur ultimò in illam, & non in revelationem præteritam, conſequens eſt, quod reſolvatur in aliquid merè humanum.

Parochi propoſitio prout condiſtincta à revelatione præterita

Reſpondeo, negando ſequelam, quia propoſitio Parochi, licèt non denominetur à ſe ipſa ſola teſtificatio Dei, ipſa tamen etiam prout condiſtincta a revelatione præterita Dei, eſt quæ denominatur teſtificatio mediata Dei, ſicut propoſitio vera, licèt non denominetur vera veritate formali à ſola ſua entitate, ſed etiam ab objecto: ipſa tamen ſola prout condiſtincta ab objecto, eſt quæ denominatur vera. Si ergo aſſenſus fidei reſolvitur ultimò in propoſitionem articuli cum talibus circumſtantiis, quæ ſola eſt quæ denominetur revelatio mediata Dei, conſequens eſt, quod reſolvatur ſimpliciter & abſolutè in revelationem mediatam, & per conſequens falſum eſt, quod reſolvatur in motivum merè humanum; nam revelatio mediata Dei non eſt motivum merè humanum: ſicut licèt fides humana reſolvatur ultimò in characteres, qui videntur, vel in ſonum vocis, qui auditur, qui quidem prout condiſtincti ab actione, qua procedunt à ſcribente, vel loquente, non denominantur à ſe ipſis eſſentialiter teſtimonium, vel loquela, non ideo dicemus, fidem humanam reſolvi in merum motivum rationis, & non teſtimonium humanum: & licèt fides divina quando Deus aliquid immediatè revelaret, reſolveretur in voces illas, quæ prout condiſtinctæ ab actione, qua fiunt à Deo, non denominantur à ſe ipſis eſſentialiter teſtimonium Dei; non tamen ideo dicerent fides illa reſolvi in argumentum meræ rationis, & non in teſtimonium divinum. Sic ergo loquendum omnino eſt de fide divina, quæ habetur per revelationem, & teſtificationem divinam mediatam.

Dei denominatur teſtificatio mediata Dei.

Revelatio mediata Dei non eſt motivum merè humanum.

Fides an reſolvatur ultimò in teſtimoniũ Dei reduplicativè, an ſolum ſpecificativè.

Dices: ergo ſaltem non reſolvitur ultimò fides in teſtimonium Dei reduplicativè, ut teſtimonium Dei eſt, ſed ſolùm ſpecificativè in id, quod eſt teſtimonium Dei, quia propoſitio præſens Parochi cum his motivis, prout condiſtincta à revelatione præterita, non eſt reduplicativè, & adæquatè teſtimonium Dei. Reſpondeo non reſolvi ultimò fidem in teſtimonium Dei, prout reduplicativè eſt adæquatè tale, reſolvi tamen proximè in illud ut eſt adæquatè & reduplicativè tale; ultimò verò in teſtimonium Dei ſpecificativè, & reduplicativè in aliquid illius, quod ſufficit abundè, ut in toto rigore dicatur reſolvi in teſtimonium Dei propter ipſum, & ſiſtere in ipſo. Sic enim Theologi fatentur Chriſtum Deum, & hominem adorari cultu latriæ propriæ, non reſpectivæ, ſed abſolutæ, quia licèt ejus humanitas non adoretur latria propter excellentiam propriam humanitatis, ſed propter excellentiam divinitatis; quia tamen illa etiam divinitas eſt aliquid Chriſti, verum eſt, cultum illum non tendere ad aliud, ſed ſiſtere in ipſo Chriſto, & totum illum cultum reſolvi, & fundari in ipſo Chriſto, non quidem in ſingulis partibus ultimò, ſed in una, propter quam adoratur etiam altera. Sic verum erit, fidem reſolvi ultimò in teſtimonium Dei, licèt non reſolvatur ultimò in ſingulas partes teſtimonii Dei, ſed in alteram ex illis; hoc enim ſufficit, ut verum ſit non reſolvi in aliud, ſed ſiſtere in ipſo teſtimonio Dei. Quam doctrinam, & reſponſionem in ea fundatam videtur breviter tradidiſſe S. Thom. *in 3. diſt. 23. quæſt. 2. art. 2. quæſt. 2. ad 3.* cùm enim objeciſſet ſibi, quod actus quo fidelis diſcernitur ab infideli, non ſit credere Deo, ſed potiùs credere nuntio Dei, atque adeo magis eſſe credere homini, quàm Deo: reſpondet his verbis. *Ad tertium dicendum, quod fidelis credat homini, non in quantum homo, ſed in quantum Deus in eo loquitur, quod ex certis experimentis colligere poteſt: infidelis autem non credit Deo in homine loquenti.* Ubi non ſolùm doctrina tota noſtræ ſententiæ continetur, ſed etiam hæc ultima ſolutio nunc tradita: fatetur enim S. Doctor, nos ex certis experimentis colligere, Deum in nuncio loqui, & ideo nos Deo propriiſſimè credere. 156.

Fidelis quo actu diſcernatur ab infideli.

157. *Revelatio præterita ut condiſtincta*

Hoc itaque pacto ſufficienter ſolvitur argumentum illorum Recentiorum, concedendo revelationem præteritam, ut condiſtinctam à propoſitione præſenti, non cognoſci immediatè, ſed

Digitized by Google

à propoſitione præſenti, an cognoſcatur immediatè.

mediatè per alteram partem ejuſdem teſtificationis divinæ: cæterùm aliter, & meliùs fortaſſe poſſumus reſpondere, & negare, quod revelatio præterita cognoſcatur mediatè per illum aſſenſum, quo credo hoc mihi proponi ex parte Dei. Nam licèt revelatio præterita ſeorſim, & ſecundùm ſe non poſſit à nobis credi immediatè, quatenus tamen eſt unum extremum hujus propoſitionis, poteſt affirmari abſque aliquo medio proprio, ſed ſolùm propter connexionem, quæ apparet inter extrema propoſitionis: illud enim quod affirmatur de ſubjecto propter connexionem quæ apparet inter illud prædicatum, & ſubjectum, non dicitur affirmari mediatè, ſed immediatè; ſi quidem affirmatur ex apprehenſione, & connexione terminorum. Talis autem connexio apparet obſcurè inter hanc propoſitionem articuli cum talibus motivis (quod eſt ſubjectum) & inter hoc quod eſt proceſſiſſe à divina revelatione præterita (quod eſt prædicatum:) quare viſa hac propoſitione articuli cum talibus motivis, & apprehenſo prædicato, ſcilicet procedere à revelatione præterita, apparet intellectui, non clarè, ſed obſcurè, connexio inter illa duo extrema, ratione cujus poteſt ſine alio argumento, aut medio proprio affirmare illud prædicatum de hoc ſubjecto. Nec ad hoc requiritur, quod appareat connexio neceſſaria, nam quando ego dico, *ſi Petrus petit librum, Ioannes dabit*, non apparet connexio neceſſaria: & tamen ego aſſentior, & quidem immediatè, propter connexionem magnam quæ apparet inter extrema: ſic etiam propter connexionem, quæ apparet inter hoc, quod eſt proponi mihi hanc doctrinam tali modo, & hoc quod eſt procedere à revelatione præterita Dei, poſſum prædicare ex penetratione terminorum unum de alio. Illud ergo prædicatum ſeorſim non poſſem immediatè affirmare dicendo, *Deus revelavit hoc*; quia inter extrema illius propoſitionis, ſcilicet *Deum, & revelaſſe hanc doctrinam*, non apparet connexio: poſſum tamen illud prædicatum affirmare de hac propoſitione doctrinæ, quia inter hæc extrema, ſeu inter hanc talem propoſitionem doctrinæ, & proceſſionem à revelatione præterita, apparet magna connexio, quæ niſi appareat, non poteſt fieri prædicatio immediata.

Revelatio præterita quatenus poſſit à nobis credi immediatè.

158. Dices: ergo per illum aſſenſum credo, fuiſſe revelationem præteritam: ergo vel in ſe, vel in alio. Reſpondeo, me non credere ſeorſim, quod fuerit revelatio præterita, ſed quod fuerit cauſa hujus propoſitionis præſentis doctrinæ: ad hoc autem non debet apparere connexio, ut dixi, inter revelationem, & ejus exiſtentiam, ſed inter illam ut cauſantem, & inter hanc præſentem propoſitionem doctrinæ: quæ connexio poteſt apparere, licèt illa prior non appareat.

159. Dices iterum: ergo verè non credo immediatè exiſtentiam præteritam revelationis, ſed per medium, ſcilicet per doctrinam talem præſentem. Reſpondeo negando ſequelam; nam credere per medium propriè eſt affirmare unum, quia affirmatur aliud, ad quod debet intervenire duplex affirmatio, ſaltem virtualis: unum autem extremum affirmationis non eſt medium ad affirmandum alterum de ipſo, ſed concurrit tanquam extremum, ſine quo non appareret connexio inter utrumque, quæ requiritur ad affirmandum unum de alio. Uno verbo diſtinguo; credo revelationem præteritam in ſe, & independenter ab altero extremo, nego; credo independenter ab alio medio proprio, & ſolùm propter connexionem inter extrema illius affirmationis, concedo: hoc autem non tollit aſſenſum immediatum, cùm adhuc ſit propter connexionem ſolam inter extrema ejuſdem aſſenſus.

Revelatio præterita creditur independenter ab alio medio proprio, & ſolùm propter connexionem inter extrema aſſenſus.

Confirmatur ſolutio, quia etiamſi diceremus, revelationem præteritam credi, & concluſionem propter præſentem propoſitionem doctrinæ, ut præmiſſam, adhuc ad aſſenſum illius concluſionis requireretur cognitio bonitatis illationis, ſeu connexionis inter objectum præmiſſæ, & objectum concluſionis: quæ cognitio non eſſet mediata, cùm non eſſet concluſio; alioquin ad ipſam requireretur alia cognitio bonitatis illationis immediata, vel procederetur in infinitum: ſicut ergo illa cognitio connexionis inter objectum præmiſſæ, & concluſionis, poteſt eſſe immediata ex apprehenſione extremorum; cur non poteſt aſſentiri immediatè abſque alio argumento, vel medio, connexioni inter ipſam revelationem præteritam, & propoſitionem præſentem, & dicere, Hæc propoſitio doctrinæ taliter facta eſt aliquid procedens à revelatione præterita Dei. 160.

Septimò objiciunt, quia ſi habitus fidei divinæ elicit aſſenſum, quo immediatè credimus, hunc hominem proponere nobis hunc articulum ex parte Dei: ergo qui negaret, hunc hominem proponere ex parte Dei, licèt concederet ipſum articulum, eſſet hæreticus, quia negaret id, ad quod credendum immediatè obligat fides. Reſpondetur, eandem difficultatem eſſe in contraria ſententia, ſi ruſticus proponente ſibi Parocho articulum aliquem, quem deberet credere, ipſe negaret, Deum illum revelaſſe. Certum enim eſt, quod peccaret contra fidem, etiamſi articulus ille eſſet re ipſa falſus, & non fuiſſet à Deo revelatus, quia fides obligat tunc ruſticum ad credendum, Deum revelaſſe, quod re ipſa non revelavit. Sic in caſu argumenti peccaret contra fidem, quia hæc obligat ad accipiendum ut nuntium Dei id, quod aliquando non eſt nuntium Dei. Non tamen eſſet hæreticus, quia ad hæreſim non ſufficit peccare contra fidem, ſed oportet negare id, quod re ipſa univerſa Eccleſia credit: non credit autem univerſa Eccleſia, hunc Parochum loqui ex parte Dei, licèt ruſticus per accidens id teneatur plerumque credere. 161.

Objectio ſeptima.

Ad hæreſim nō ſufficit peccare contra fidem, ſed oportet negare id quod univerſa Eccleſia credit.

Urget Hurtadus *dicta diſput.* 53. *ſect.* 9. §. 121. quia ſi homo prudens loquatur cum Parocho proponente ei myſteria fidei, cui homo prudens dicat, Ego non credo hanc propoſitionem tuam eſſe ullo modo revelationem Dei, neque Deum mihi per te loqui, credo tamen te vera proponere, & credo revelationem præteritam factam Prophetæ, hic certè catholicè crederet: ſic omnes credimus, & apertè negamus, illam propoſitionem Parochi eſſe revelationem Dei: ergo non poſſumus credere propter propoſitionem illam Parochi acceptatam ut teſtimonium Dei. Quod dicit eſſe argumentum evidens contra hanc ſententiam. Exceſſit tamen doctus Pater nimio affectu contra ſententiam, quam impugnandam ſuſceperat: argumentum enim hoc facilem, & in promptu habet ex dictis ſolutionem. Nam vel Parochus proponit myſterium ſufficienter, ut obliget hominem illum prudentem ad credendum illud, vel non proponit ſufficienter. Si non proponit ſufficienter, certè homo prudens, qui inſufficientiam cognoſcit, non obligatur ad credendum quod proponatur ex parte Dei, nec id quod proponitur. Si verò proponat ſufficienter ad obligandum, ut credatur, ſicut in ſententia ejuſdem Aucturis, peccaret homo ille dicendo, Ego credo myſterium, ſed non credo proponi ſufficienter ad credendum: imò non crederet fide divina myſteria, cùm non crederet eſſe prudenter credibile: ſic in noſtra ſententia peccaret dicendo, Ego non credo hoc mihi proponi ex parte Dei, in quo certè non videtur eſſe poſſe quoad hoc quæſtio, niſi de nomine: nos enim 162.

per

per revelationem mediatam, nihil aliud intelligimus, niſi quod proponatur ex parte Dei, ſeu per notitiam, qoam proponens habet derivatam à revelatione præterita Dei: quod ſufficere, ut Deus dicatur loqui mediatè, mox videbimus. Cùm ergo, ſtantibus illis motivis, nagari non poſſit licitè, quod Parorbus proponat ex parte Dei, ſeu proponat ex notitia, quam habet derivatam à prima revelatione Dei, alioquin nec poſſet obligari homo ille ad credendam revelationem Dei præteritam; conſequens eſt, ut loquendo de re ipſa, non poſſit etiam licitè negare, quod Deus loquatur mediatè ipſi per Parochum, quanvis poſſit licitè negare, illam debere appellari loquutionem Dei, quia hoc pertinet ad modum loquendi ſub opinione poſitum. Addo denique, ſi vellet obſtinatè dicere, ſe nolle credere propter teſtimonium illud parochi, ſed ſolùm propter revelationem præteritam Dei, tunc in mea ſententia non habiturum aſſenſum fidei circa myſterium, imò nec aſſenſum ullum: quia revelationem præteritam ſecundùm ſe credere non poteſt ſine alio medio, niſi tanquam externum loquutionis mediatæ, modo explicato. Quaodo tamen fideles credunt, non excludunt propoſitionem Eccleſiæ ſibi ſufficienter factam, quia intellectus conatur credere eo modo, quo poteſt, & non poteſt credere ſine motivo completo ſui aſſenſus.

163. *Objectio octava.*

Octavò objiciunt, quia non quoties Parochus proponit articulum fidei, proponit illum ex parte Dei, vel ut nuncius Dei: ergo non poteſt ruſticus ſemper credere propter revelationem mediatam Dei. Antecedens probatur, quia ad loquendum ex parte Dei non ſufficit, Deum id revelaſſe, & nunc à Parocho dici quod olim Deus dixit; ultra hoc enim requiritur intentio loquendi ex parte Dei, alioquin enim quando Deus in ſcriptura refert mendacis, quæ dixit dæmon, Deus loqueretur ex parte dæmonis, & ut nuncius dæmonis. Parochus ergo poteſt aliquando loqui ſolùm recitativè, referendo quid Deus olim revelaverit, non intendendo loqui ut nuncius Dei: ergo non eſt idem loqui ex parte Dei, ac referre aliquid, quod Deus olim revelavit.

164. *Credere propter revelationem mediatam Dei uti intelligendū.*

Reſpondeo, quando dicimus, quod credimus propter revelationem mediatam Dei, & quia nobis proponitur ex parte Dei, non loqui nos de nuncio, aut procuratore ſtricto, qui ex commiſſione Dei conſtitutus ſit ad ita loquendum; nam licèt frequenter id ita ſit, prout Apoſtoli, & prædicatores dicuntur legati Dei, & legatione fungi, quando proponuntur res noſtræ fidei; non eſt tamen id neceſſarium, ut Deus dicatur per eos loqui, ſufficit quod Deus revelaverit tale myſterium ea intentione, ut notitia illius per quamcumqoe viam ad nos perveniret, ſicut ſi aliquis coram multitudine aliquid diceret eo animo, ut ea notitia veniret ad patrem ſuum abſentem: tunc enim quicumque ea referret patri, licèt non haberet intentionem ullam loquendi nomine filii, vel ut nuncius illius, adhuc filius diceretur loqui patri ſuo per illum, tanquam per organum: nec in ipſo organo requiritur ad hoc ſpecialis intentio, poteſt enim aliquis uti pſittaco, vel alio ſimili inſtrumento ad manifeſtandam alteri ſuam mentem: cùm ergo loqui nihil aliud ſit, quàm ordinare, & dirigere noſtram mentem ad alium, non eſt cur non dicamus, Deum ſemper loqui nobis per illos, qui res noſtræ fidei ab illo acceptas nobis proponunt. Deus enim primò revelans illam veritatem, eo animo id fecit, ut poſſet aliqua via ad meam notitiam pervenire: ergo dum ita pervenit, Deus verè communicat mihi ſuam mentem per huc inſtrumentum. Deus autem non dicitur in Scriptura loqui ex parte dæmonis, quia dæmon non manifeſtavit Deo illa objecta ea intentione, ut per ipſum veniret ad nos eorum notitia, ut conſtat. Et licèt dæmon habuiſſet eam intentionem, non ſufficit, niſi per internuncium hæc ipſa intentio dæmonis mihi fieret manifeſta: nam loqui mihi eſt manifeſtare mihi animum ordinantis ad me ſuam mentem. Porrò Deum ea intentione revelaſſe primò doctrinam fidei, ut ab aliis ad alios perveniret, conſtat ex Scriptura paſſim, Geneſ. 18. *Scio quod præcepturus ſit filiis ſuis.* Deuter. 10. *Eruntque verba hæc in corde tuo, & docebis ea filiis tuis.* Pſalm. 77. *Quanta mandavit patribus noſtris, nota facere ea filiis ſuis, ut cognoſcat generatio altera. Filii qui naſcentur, & exurgent, & narrabunt filiis ſuis.* Et ideo Joannes Baptiſta dicitur Joannis 1. *Miſſus à Deo, ut omnes crederent per illum,* & alibi ſæpe. Ad quod ponderat benè Salmeron diſp. 33. in epiſt. ad Rom. verba Pauli ibi, c. 10. *Quomodo credent, quem non audierunt?* Ex quibus probat, nos audire verè Chriſtum, quando prædicatorem Chriſti audimus, juxta illa ejuſdem Chriſti verba, *Qui vos audit, me audit*; atque ideo tunc Chriſtum nobis per prædicatorem loqui.

Loqui eſt dirigere noſtram mentem ad alium.

Deum nobis communicat ſuam mentem per eos qui res fidei nobis proponunt.

Fidei doctrinam qua intentione primò Deus revelavit.

165. *Objectio nona.*

Sed contrà objiciunt nonò, quia is cui proponuntur res fidei, non ſemper advertit, quod proponens ſit nuncius Dei, aut loquatur nomine Dei; ſed ſolùm audit illam veritatem fuiſſe à Deo revelatam, & hoc ſufficit ut credat: non ergo credit, quia nunc proponuntur ex parte Dei, ſed propter ſolam revelationem præteritam. Reſpondetur negando antecedens, quod procedit ex falſa ſuppoſitione, quod ſcilicet nos loquamur de rigoroſo, & ſtricto nuncio loquente nomine Dei. Cùm autem ſermo ſit de inſtrumento ſolùm, per quod ſermo Dei, & ejus notitia ad nos venit, dicimus non poſſe fieri, quod aliquis concipiat Deum hoc revelaſſe eo animo, ut omnibus communicetur ejus notitia, & non concipiat, Deum per hoc inſtrumentum manifeſtare ipſi nunc ſuam mentem; cùm illa duo non diſtinguantur inter ſe, hanc notitiam ortum habuiſſe ex Deo intendente, quod omnibus manifeſtetur; & Deum hac via manifeſtare nobis ſuam mentem: ergo qui concipit unum, concipit etiam alterum, nec id poteſt ignorare.

Is cui res fidei proponuntur, an ſemper advertat quod proponens ſit nūcius Dei.

Dices, poteſt aliqois audire, quod Deus revelaverit myſterium, & non concipere, nec advertere, intendiſſe quod ejus notitia ad omnes veniret; unde non conciperet Deum de facto nobis loqui per hæc inſtrumenta. Reſpondeo, ſi id contingeret, non poſſet homo ille credere per habitum fidei infuſæ, quia hæc habet pro objecto formali teſtificationem Dei: tunc autem fides non poſſet ultimò reſolvi in revelationem Dei ullam; non enim in præteritam, & immediatam, quia illa non apparet in ſe, ſed cognoſcitur per aliquod medium, ut probavimus: ſed nec etiam in mediatam, & præſentem, quia per te homo tunc non concipit, Deum loqui, & manifeſtare ſuam mentem per hæc inſtrumenta: ergo non reſtat teſtificatio Dei, in quam ut in motivum formale ultimum tendat aſſenſus fidei. Fieret ergo alius aſſenſus habens pro objecto formali ultimo teſtificationem humanam, & qui reſolveretur in hominis teſtimonium; non verò fieret aſſenſus fidei divinæ, deficiente ejus objecto formali: de facto tamen caſus ille vel nunquam, vel vix unquam eveniet, quia omnes quibus proponuntur res noſtræ fidei, audiunt illas tanquam ad ſe pertinentes, non ut ea, quæ aliis perſonis privatim revelata audiunt; de his enim parum curant, nec aſſenſum, aut diſſenſum præbent, quia ad ipſos non pertinent, nec Deus ipſis loqui voluit per tales revelationes. At verò circa res fidei non ita ſe habent, ſed concipiunt 166.

obligationem poſitivam credendi; Deo enim loquenti ille cui loquitur, debet poſitivum aſſenſum. Unde experimur circa revelationes privatas aliquibus ſanctis viris factas, quas audivimus, nunquam nos ferri ad credendum, ſicut circa ea, quæ proponuntur nobis ut pertinentia ad fidem; quia nimirum hæc concipimus dici nobis, atque ideò dum dicuntur, apparet jam teſtificatio, & loquutio mediata Dei, propter quam credamus: in illis verò aliis non concipimus dici nobis à Deo, ſed dicta fuiſſe alicui perſonæ, quam loquutionem præteritam credimus fide humana propter auctoritatem referentis illam: nec agnoſcimus debitum poſitivum credendi, hoc enim ſolùm videtur eſſe in illo, cui Deus aliquid mediatè, vel immediatè dicit: quia ipſummet loqui, & dicere, eſt implicitè exigere fidem eorum, quæ dicuntur; unde non poſſumus abſque irreverentia non credere ea, quæ nobis ex parte Dei proponuntur, licèt circa ea, quæ nobis non proponuntur, ſed referuntur aliis propoſita, non exigatur poſitivè ejuſmodi aſſenſus.

167. *Poteſt aliquãdo peccari contra fidem, negando id quod Deus alteri revelat revelatione privata.*

Non tamen nego, poſſe aliquando peccari contra fidem, negando id quod Deus alteri revelat revelatione privata, & abſque animo loquendi aliis per illum. Quando enim Rex coram aliis aliquid dicit Petro, poteſt quidem ſolum Petrum alloqui (quia aliud eſt alios alloqui, aliud coram illis loqui) & poteſt coram omnibus loqui, ſed non cum aliis: tunc autem alii, qui audiunt Regem loquentem, non poſſent ſine Regis irreverentia negare eſſe verum, quod Rex Petro dicit. Sic ſi Deus coram aliis aliquid Joanni diceret, qui prudenter dubitare non poſſunt de revelatione Dei cum Joanne loquentis, peccarent graviter contra fidem, negando eſſe verum id, quod Deus Joanni revelat. Poſſent autem tunc ex fide credere id, quod Deus dicit Joanni, ſi revelatio illa prudenter eſſet credibilis, quia tunc verè aſſenſus terminaretur ad objectum formale fidei, nempe ad revelationem Dei immediatè notam, vel clarè, vel obſcurè iis, qui credunt. Si tamen revelatio non fieret coram illis, ſed referretur anteà facta, non poſſet elici aſſenſus fidei circa illam, vel circa rem revelatam, propter rationem traditam; quia tunc nulla fieret revelatio mediata præſens audientibus, quibus Deus loqui nullo modo voluit, in quam reſolveretur aſſenſus; revelatio autem præterita ſecundùm ſe non apparet, niſi per aliud medium humanum, nempe per teſtimonium referentis, quod neque eſt loquutio mediata Dei, nec illam integrat, aut componit, quare nullo modo reſolvi poſſet aſſenſus ille in revelationem Dei mediatam, vel immediatam, ſiſtendo in illa: credo tamen quod ſi revelatio illa ita proponeretur, ut non poſſet prudenter de illa dubitari, tali nempe pondere motivorum, quali proponuntur res noſtræ fidei, quando obligant ad aſſenſum, poſſent peccare graviter, qui adhuc negarent rem à Deo revelatam: quia licèt non tenerentur ad poſitivè aſſentiendum, eo quòd Deus non loqueretur cum illis ullo modo, nec exigeret ab eis fidem; imò nec poſſent fide divina aſſentiri, ut dixi, adhuc auctoritas teſtimonii divini ſufficienter propoſiti exigeret, ne alii poſitivè diſſentirent, quia diſſenſus redundaret in contemptum, & irreverentiam divinæ auctoritatis. Sicut ſi Rex Petro aliquid dixiſſet, cæteri qui non poſſent prudenter dubitare, quod Rex id dixiſſet, non poſſent ſine aliqua irreverentia in Regem, negare adhuc eſſe verum id, quod Rex dixiſſe refertur Petro: quia Regia auctoritas, licèt non exigat fidem ab iis, ad quos non loquitur; exigit tamen, ne verum negetur id, quod prudenter dubitari non poteſt dictum eſſe à Rege.

Dices, adhuc ſequi ex dictis, quod poſſit contra nos retorqueri argumentum, quo ſuprà uſi ſumus contra ſententiam contrariam; deberent enim omnes, præſertim ruſtici, inſtrui, & admoneri de hoc modo credendi, propter revelationem mediatam Dei, ſicut nos diximus ſuprà, quod debuiſſent inſtrui de debito credendi propter revelationem præteritam, ſiſtendo in ipſa. Reſpondeo negando ſequelam; ratio autem diſcriminis eſt clara, quia in ſententia contraria ponitur modus aſſentiendi propter revelationem præteritam ſiſtendo in ipſa, quem modum aſſentiendi nulli objecto præterito, quod in ſe non appareat, fatentur illi Theologi eſſe ſupra vires noſtri intellectus; quare homo, qui nunquam talem aſſentiendi modum in ſe habuit, non poterit, niſi moneatur, divinare ex ſe, quod ſit poſſibilis, & quod poſſit illum habere in hac materia. At verò in noſtra ſententia non ponimus novum modum aſſentiendi, qualem in aliis materiis homo non habeat, ſed eundem; nam in aliis etiam materiis, ut vidimus, credimus fide humana propter teſtimonium patris vel amici, non quidem omninò immediatum, ſed mediatum, ſiſtendo in ipſo: quare intellectus elevatus habitu fidei non extrahitur ad novum modum aſſentiendi, ſed obligatur ad eundem per actum ſupernaturalem, addita majori adhæſione, & firmitate, prout decet ſupremam auctoritatem Dei, cui creditur. 168.

Urgebis, quia in aliis materiis intellectus ſolet utroque modo credere, ſcilicet vel reſolvendo fidem humanam ultimò in teſtificationem mediatam hominis, vel reſolvendo ultimò in alia motiva: v. g. credo, *Petrum obiiſſe, quia Paulus verax teſtatur, meum patrem id affirmaſſe*: ubi jam reſolvitur ultimò fides in auctoritatem Pauli, non in teſtimonium patris: ergo in rebus fidei aliquando aſſentiet uno, aliquando altero modo, niſi ſpecialiter inſtruatur. 169.

Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio eſt, quia cùm res fidei noſtræ proponantur ut credendæ firmiſſimè, hoc eſt, ut poſtea videbimus, aſſenſu ſuper omnia, ratio dictat, ejuſmodi aſſenſum, & cultum ſupremum intellectualem, non eſſe tribuendum teſtimonio, vel auctoritati humanæ, ſed divinæ. Unde ſicut non tribuimus cultum latriæ creaturæ, ſiſtendo in ejus excellentia, ſed referendo ad excellentiam Dei, ut ad motivum ultimum: ſic non debemus tribuere cultum illum intellectualem ſupremum motivo humano, ut tale eſt, ſed prout idem eſt teſtimonium divinum. Inde ergo voluntas, quoties prudenter imperat aſſenſum firmiſſimum fidei, imperat etiam talem modum aſſentiendi propter auctoritatem Dei, tanquam propter ultimum motivum, ne ulli auctoritati inferiori deferatur cultus ille, qui ſoli Deo reſervari debet.

Objiciunt decimò, quia poteſt contingere, quod ipſe Parochus, qui proponit veritatem fidei, non habeat evidentiam credibilitatis, atque ideo imprudenter agat proponendo illum articulum ruſtico: & tamen ruſticus credit per verum aſſenſum fidei, quia pro ejus captu ſufficienter propoſitus eſt ipſi ille articulus, & debet illum credere: non credit ergo propter revelationem mediatam Dei; nam parochus tunc non ſe gerit ut nuncius Dei, ſed potiùs operatur contra debitum ſuum, & contra voluntatem Dei.

Reſpondetur facilè ex ſupradictis, etiamſi Parochus putet eſſe falſum articulum, quem proponit, ſi tamen verè proponit quod audivit, & vult uti notitia illa, quam accepit, & quæ verè fuit derivata à Dei revelatione, hoc ſufficit, ut ruſticus accipiat etiam illam doctrinam à Deo media propoſitione parochi, cùm hæc propoſitio parochi procedat ex notitia data à Deo, qui illam dedit eo animo, ut 170. *Objectio decima.*

ad

Digitized by Google

ad omnes perveniret, hac vel illa via, ſive per credentes, ſive etiam per incredulos. Aliud eſſet, ſi Parochus non uteretur notitia accepta, ſed independenter ab illa fingeret ipſe, vel putans ſe fingere, proponeret verum articulum; tunc enim etiamſi verè illum audiſſet, ſi tamen non recordaretur, vel non vellet uti ejuſmodi notitia, non diceretur Deus per illum proponere, cùm non procederet ex Dei revelatione præterita talis notitia data huic ruſtico, ut ſuprà explicuimus, atque ideo tunc ruſticus non eliceret aſſenſum ſupernaturalem fidei divinæ: ſicut nec crederet fide divina, quando Parochus propoſuiſſet articulum falſum, v. g. quod Spiritus Sanctus factus ſit homo; tunc enim etiamſi ruſticus putans per errorem, quod parochus dixiſſet Filium factum hominem, ex hoc errore memoriæ moveretur ad volendum id credere, adhuc non eliceret aſſenſum fidei divinæ, cùm ille articulus, licèt in ſe eſſet verus, non eſſet tamen illi unquam propoſitus ad credendum, ut ſuppono.

171. *Objectio undecima.* Objicitur undecimò, in noſtra ſententia fidem non habere certitudinem ex motivo, quia cùm propoſitio Parochi ingrediatur ipſum motivum, & illa ſit fallibilis, ac ſæpè fallat, non poteſt refundere infallibilitatem, & certitudinem in aſſenſum. Reſpondetur, aſſenſum fidei habere certitudinem, & infallibilitatem in primis à ſuo principio, quod cùm ſit habitus ſupernaturalis, vel auxilium ſupplens pro habitu, exigit concurſum Dei ad ſolos aſſenſus veros. Deinde habet infallibilitatem ex objecto formali, ſaltem proximo, quod diximus eſſe revelationem Dei mediatam adæquatè ſumptam: hæc enim tam neceſſariam habet connexionem cum veritate rei revelatæ, quàm revelatio immediata, cùm non minùs repugnet, Deum decipere per alios, quàm per ſe immediatè. Loquendo verò de propoſitione Parochi, v. g. quæ prout componit revelationem mediatam Dei, eſt etiam juxta primam ſolutionem ſuprà poſitam in objectione ſexta, motivum formale partiale ultimum, ut explicuimus; illa quidem licèt ſecundùm ſe non habeat infallibilem connexionem cum veritate rei revelatæ, adhuc inſiſtendo in illa prima ſolutione, dici poſſet, quod prout attingitur ab aſſenſu fidei, habet infallibilitatem. Nam licèt Parochus poſſit proponere falſum, fides tamen exigit non concurrere ad ſuum aſſenſum, niſi quando Parochus proponit revelationem veram, & hoc ſufficit ad infallibilitatem fidei. Nam etiam in ſententia contraria non poteſt illam accipere fides ab objecto ſecundùm ſe: quando enim Parochus proponit, Chriſtum reſurrexiſſe tertia die, revelatio illa Dei, quæ apprehenditur à ruſtico, eadem prorſus apprehenderetur, licèt parochus deciperetur, & Chriſtus reſurrexiſſet ſexta die; quia revelatio illa ſecundùm ſe eſt indifferens, ut fuerit, vel non fuerit: quare ſi non fuiſſet poſita, adhuc aſſenſus ruſtici haberet idem ex parte objecti pro motivo formali. Non provenit ergo infallibilitas hujus aſſenſus præcisè ex tali objecto formali, ſed ex modo etiam attingendi illud, quatenus fides non poteſt habere pro motivo revelationem hanc, niſi reverà ipſa revelatio poſita fuerit. Sic ergo dicimus nos, fidem non poſſe habere pro motivo partiali propoſitionem Parochi, quæ componit revelationem mediatam Dei, niſi quando reverà Parochus proponit veram revelationem: quare licèt propoſitio Parochi ſecundùm ſe non habeat infallibilem connexionem cum veritate rei propoſitæ, habet tamen illam connexionem infallibilem, prout attingitur ab aſſenſu fidei.

Aſſenſus Fidei habet infallibilitatem à ſuo principio, & à revelatione Dei mediata adæquatè ſumpta.

172. Dices, non benè retorqueri contra adverſarios hoc argumentum, quia revelatio præterita Dei ipſa ſecundùm ſe habet neceſſariam connexionem cum re revelata, cùm non poſſit exiſtere talis revelatio, quin ponatur etiam objectum revelatum; at verò propoſitio Parochi non habet talem connexionem, cùm poſſit exiſtere tota hæc propoſitio Parochi abſque eo quod objectum, quod proponit, ſit verum. Majorem ergo connexionem habet cum veritate motivum formale in ſententia contraria quàm in noſtra.

Sed contrà, quia licèt revelatio præterita exiſtens habeat connexionem neceſſariam cum objecto revelato, quam non ſemper habet quælibet propoſitio Parochi exiſtens; id tamen non facit, quod poſſit illud motivum ſecundùm ſe refundere majorem certitudinem, & infallibilitatem in aſſenſum; nam refundere infallibilitatem, & certitudinem in aſſenſum, non eſt quod non poſſit objectum formale exiſtere abſque materiali, hoc eſt revelatio abſque re revelata; ſed quod non poſſit aſſenſus moveri ab illo objecto formali, & decipi circa materiale; certitudo enim tenet ſe ex parte actus, & dicit neceſſariam connexionem ipſius aſſenſus cum veritate, ut *infrà* videbimus: motivum ergo formale refundere certitudinem in aſſenſum, eſt quod non poſſit aſſenſus habens tale motivum formale decipi circa objectum materiale, ut conſtat ex aſſenſu demonſtrativo per principia neceſſaria. Hoc autem non habet aſſenſus ex revelatione præcisè; nam poſſet tendere in eandem revelationem omninò, & decipi, quando revelatio non fuiſſet poſita; adhuc enim revelatio ex parte objecti eſſet eadem numero: ergo quod attinet ad refundendam certitudinem in actum, non eſt differentia in utraque ſententia; omnes enim debemus dicere, hanc non refundi à motivo formali ſecundùm ſe, ſed prout attingitur à fide exigente non attingere tale motivum, niſi quando re ipſa verum eſt, & habet connexionem cum objecto materiali. Denique ſicut in ſententia contraria fides habet infallibilitatem ex motivo formali ultimo, ſcilicet ex revelatione præterita: ſic in noſtra habet infallibilitatem ex motivo vel ultimo, vel ſaltem proximo, ſcilicet ex revelatione mediata: parum autem refert ad infallibilitatem fidei, quod proveniat ex motivo proximo, vel remoto; non minùs enim ſecura erit fidei certitudo, & infallibilitas, ſi oriatur ex motivo proximo, quod eſt revelatio mediata adæquatè ſumpta, & quæ non poteſt poni, quin ponatur veritas objecti revelati, & quàm revelationem mediatam verè poſitam eſſe, exigit eſſentialiter aſſenſus fidei, quàm ſi oriretur ex revelatione præterita, quam etiam verè poſitam eſſe, exigat eſſentialiter idem aſſenſus fidei, prout ſuprà explicatum eſt. Hæc juxta illam primam ſolutionem dici poſſent: meliùs tamen, & clariùs reſpondetur juxta ſecundam, aſſenſum fidei habere in noſtra ſententia tantam infallibilitatem ex objecto formali, quantam in ſententia contraria; cùm enim objectum formale ſit revelatio mediata adæquatè ſumpta, & hæc non minùs ſit infallibilis quàm immediata, cùm non minùs repugnet Deum decipere per alios, quàm per ſe ipſum immediatè; conſequens eſt, ut non minùs firma ſit fides ex parte objecti formalis in noſtra ſententia, quàm in ſententia contraria.

Fides habet infallibilitatem ex motivo vel ultimo, vel ſaltem proximo.

173. *Objectio duodecima.* Urgebis adhuc duodecimò contra ſolutionem, quia motivum formale fidei debet eſſe tale, ut fidelis cognoſcat neceſſariam connexionem illius cum veritate rei revelatæ: non poteſt autem ruſticus cognoſcere talem connexionem neceſſariam inter propoſitionem Parochi, & veritatem rei revelatæ, alioquin eſſet judicium falſum, quo credit articulum etiam verum: nam licèt articulus ſit verus, falſum

tamen eſt, quod habeat ejus veritas neceſſariam connexionem cum propoſitione Parochi: aliud ergo motivum formale debet habere, de quo verè judicet, quod habet neceſſariam connexionem cum veritate rei revelatæ.

Reſpondetur, ruſticum etiam agnoſcere connexionem neceſſariam inter motivum ſaltem proximum, & veritatem rei revelatæ, quia neceſſe eſt, data revelatione mediata Dei adæquatè ſumpta, dari veritatem in objecto revelato. Non tamen judicat ruſticus neceſſariam connexionem inter revelationem mediatam inadæquatè ſumptam, hoc eſt, propoſitionem Parochi, &c. & revelationem præteritam Dei: nec id neceſſarium eſt ad eliciendum aſſenſum fidei. Nam ſicut in ſententia contraria per fidei aſſenſum, credimus certò Deum olim revelaſſe; non tamen affirmamus, aut agnoſcimus neceſſariam connexionem inter ipſa extrema, ſcilicet inter Deum, & revelationem; alioquin aſſenſus eſſet falſus, cùm illa non ſit neceſſaria, ſed contingens; ſed tamen ſuppoſitis motivis credibilitatis, quæ oſtendunt connexionem illam inter Deum, & revelationem, voluntas prudenter imperat aſſenſum determinatum, & abſque formidine ad connexionem inter Deum, & revelationem: ſic in noſtra ſententia quamvis non appareat neceſſaria connexio inter propoſitionem Parochi cum talibus circumſtantiis, & inter loquutionem mediatam Dei; apparent tamen ruſtico tanta motiva ad illam connexionem credendam, ut pro ejus captu voluntas prudenter imperet aſſenſum determinatum ad connexionem illam.

174. Dices eſſe differentiam, quod ſcilicet in contraria ſententia connexio illa non neceſſaria eſt inter extrema ejuſdem propoſitionis, quæ immediatè conjungimus abſque illatione unius ex alio: in noſtra autem ſententia connexio hæc ſaltem juxta primam ex duabus ſolutionibus aſſignatis ſuprà ad ſextam objectionem, eſt per modum illationis, qua unum infertur ex alio, ſcilicet revelatio præterita ex propoſitione præſenti cum talibus circumſtantiis. Reſponderi poſſet, retenta illa prima ſolutione, ad propoſitum parum referre, quia neutra connexio apprehenditur ut neceſſaria. Unde ſicut intellectus in contraria ſententia poteſt aſſentire firmiſſimè connexioni non neceſſariæ inter extrema, & firmiùs quàm aſſentiatur connexioni neceſſariæ inter alia extrema: ſic poteſt ex imperio piæ affectionis firmiſſimè credere connexionem inter propoſitionem talem Parochi, &c. cum revelatione præterita Dei, licèt eam connexionem non judicet neceſſariam. Nec enim ad aſſentiendum uni propter aliud, requiritur quod appareat ſemper neceſſaria connexio inter unum & aliud, cùm ſæpe dentur conſequentiæ probabiles, ita ut non ſolùm conſequens, ſed ipſa conſequentia, & illatio probabilis ſit, quæ probabilitas aliquando provenit ex inevidentia, aliquando ex defectu neceſſitatis, ut quando ex affectu Petri erga Joannem audientes Joannem petiiſſe librum à Petro, inferimus quod impetrarit: ſic ergo, etiam non apparente neceſſaria connexione, poteſt intellectus ex imperio piæ affectionis, ex tali propoſitione articuli cum talibus circumſtantiis colligere revelationem præteritam Dei: hoc tamen per aſſenſum non probabilem, & formidoloſum, ſed abſque ulla formidine: ſicut non apparente neceſſaria connexione inter Deum, & revelationem præteritam, poteſt in ſententia contraria credere certò, & abſque formidine Deum revelaſſe.

175. Ratio autem utriuſque eadem eſt, quia ſcilicet ad exhibendum cultum debitum Deo non prærequiritur, quod appareat neceſſaria illa connexio. Si enim debemus adorare hanc hoſtiam, quæ nobis proponitur, licèt non appareat neceſſarium, quod hæc hoſtia ſit conſecrata, ſufficit quod non poſſimus prudenter dubitare de exiſtentia Chriſti ſub hac hoſtia, ad hoc ut debeamus abſolutè ei exhibere ſupremum cultum latriæ, & majorem omni alio, quem exhibemus aliis perſonis, quas evidenter agnoſcimus, & ſcimus neceſſariò eſſe tales. Sic ergo ut per intellectum debeamus exhibere Deo ſupremum cultum aſſenſus firmi, non requiritur cognoſcere neceſſariam connexionem inter Deum, & revelationem, aut inter revelationem præteritam, & hanc propoſitionem loquutionis præteritæ: ſufficit quod non poſſit prudenter dubitari, aut formidari; tunc enim voluntas debet imperare ſupremum fidei cultum, ut intellectus firmiùs credat id, quod non poteſt prudenter dubitari, dici à Deo, quàm alia, in quibus agnoſcit neceſſitatem, aut habet evidentiam. Sic etiam Pontifici ſummo, quando per nuncium aliquid affirmat, & non poſſumus prudenter dubitare, quod ſit nuncius ipſius, debemus majorem fidem quàm aliis, quos evidenter videmus contrarium affirmare, licèt non videamus poſitivè, quod neceſſarium omninò ſit, Papam loqui per illum nuncium: ſufficit enim ad debitam fidem adhibendam, non poſſe dubitare prudenter, quod ille loquatur ex parte Papæ. Similiter ergo ruſticus, licèt non credat neceſſarium eſſe, quod Parochus loquatur ex parte Dei, (in hoc enim judicio ferè ſemper deciperetur) poteſt, & debet regulariter id credere firmiter, quia ipſi non apparet, quod poſſit prudenter de hoc dubitare, & id ſufficit, ut debeat exhibere ſupremum cultum intellectualem fidei firmiſſimæ debitum Deo loquenti, & majorem, quàm aliis rationibus etiam demonſtrativis, in quibus agnoſcit neceſſariam connexionem unius cum alio.

Aſſenſus firmus fidei non requirit cognoſcere neceſſariam connexionem inter Deum & revelationem.

Dicet aliquis, non videri contra reverentiam debitam Deo, ſi quis non credat, hunc hominem loqui ex parte Dei; hoc enim non derogat divinæ auctoritati: poſſum enim ego credere & confiteri, Deum eſſe ſummè veracem, licèt negem, hunc loqui ex parte Dei. Hoc argumentum procedit etiam contra ſententiam contrariam: nam eodem modo non eſſet contra reverentiam debitam Deo, ſi aliquis neget, Deum aliquod objectum revelaſſe; per hoc enim non derogat veracitati Dei, cùm paratus ſit credere omnia, quæ Deus dixerit. Omnes ergo debemus reſpondere, auctoritatem divinam in loquendo obligare nos ad debitam fidem dictis adhibendam: non poſſumus autem credere firmiſſimè, quæ Deus dixit, niſi credamus, Deum loqui. Cùm autem auctoritas Dei tendat ad captandam fidem apud homines, eo ipſo obligat, ut non negemus animo obſtinato, ipſum loqui, quando non eſt ratio ad prudenter de hoc dubitandum: ſicut etiam Regi irreverentia fieret, ſi ipſi aliquid affirmanti aliquis non crederet eo prætextu, quod vel Rex non loqueretur, vel non ſeriò: qui enim hoc abſque prudenti fundamento opponeret, eo ipſo Regem debita fide defraudaret. Sic ergo qui Deo per alium loquenti non crederet eo prætextu, quod illa non ſint verba Dei, abſque fundamento ſufficienti ad prudenter dubitandum, eo ipſo fraudaret Deum debita fide, atque ideo irreverentiam inferret contra Dei auctoritatem fidem debitam ab hominibus exigentem. 176.

Hæc, ut dixi, reſponderi poſſent, retenta illa prima ſolutione; retenta tamen ſecunda, clariùs, & meliùs conceditur, non apparere aliquando neceſſariam connexionem inter extrema illius propoſitionis, qua ruſticus credit Deum loqui ſibi mediatè; hæc tamen neceſſaria connexio inter extrema illius propoſitionis non requiritur, ſicut neque in ſententia 177.

tentia contratia apparet neceſſaria connexio, ſed conringens inter extrema illius propoſitionis, *Deus revelavit*, quare qnoad hoc non eſt majot difficultas in una ſententia, quàm in alia.

178, *Objectio ultima.* Ultimò opponit nobis Hurtadus *d. diſp.* 13. §. 120. quod per tot anfractus relabimut in difficultates ſententiæ commonis, quas fugere conati ſumus; ideo enim fugimus ſententiam contrariam, qnia revelatio præterita neque eſt nobis per ſe nota, neque ex aliis principiis evidenribus poteſt evidenter deduci. Sed neque in hac noſtra ſenrentia ſunt principia evidentia, quibus cognoſcamus revelationem illam eſſe Dei; non eſt enim nobis evidens, Deum loqui nobis per hunc miniſtrum: ergo ſicut in ſententia communi indigemus aliquo principio manuducente ad exiſtentiam revelationis Iſaiæ factæ; ita in hac indigemus alio principio manuducente ad perſnadendum, quod hæc propoſirio myſterii eſt revelatio mediata Dei. Sicut ergn debemus dicere, credi hanc eſſe revelationem mediatam Dei, per motiva humana, nt per conditiones, ita credi poterit exiſtentia revelarionis Iſaiæ per propoſitionem Eccleſiæ humanam, ut per conditionem.

179. Hoc tamen argumentnm non videtur bona fide propoſitum ab eo auctore, qui benè ſciebat ſententiam noſtram, quam ſæpe coràm oppugnaverat, cùm publicè defenderetut, & noverat me non diſcedere à ſententia contratia, eo quòd non ſint motiva evidentia, quæ evidentet perſuadeant, Denm revelaſſe Iſaiæ Incatnationem; in rebus enim fidei nemo requirit evidentiam: & ſciebat etiam noſtram ſententiam fundari in differentia clara ab illa alia, in qua neque evidentet, neque obſcurè apparet ex ſe connexio intet terminos illius propoſitionis, *Deus revelavit olim Incarnationem*, cùm æquè bene Deus potuerit non revelaſſe: in noſtra verò ſententia apparet, non quidem evidentet, ſed obſcurè connexio inter terminos hujus propoſitionis, *doctrina cum talibus motivis, & circumſtantiis propoſita eſt doctrina divina.* Et quidem hæc connexio intet terminos apparet cum ranta veriſimilitudine, ut auſus fuerit dicere Richardus de Sanctu Victore *lib.* 1. *de Trinitat. cap.* 2. ſi doctrina cum talibus motivis propoſira falſa eſſet, Deum ipſum nos decepiſſe. Vide quanta ei connexio appareret inter doctrinam taliter propoſitam, & doctrinam divinam.

Quanta connexio appareat inter doctrinā propoſitam cū motivis fidei, & doctrinam divinam.

180. Urget tamen Hurtadus, quia ſicut viſa propoſitione miniſtri, & motivis, ac circumſtantiis, quibus proponirur, nos ex terminis movemur ad credendum hoc proponi ex parte Dei, ita viſa propoſitione Eccleſiæ nos poſſumus moveri ex terminis ipſis ad credendnm Deum loquutum fuiſſe Iſaiæ: quia quemadmodum exiſtentia revelarionis præteritæ eſt nobis ignota, ita eſt nobis ignotum hanc eſſe revelationem mediatam Dei. Huc tamen non deberet dici, ſed probari, ſi poſſet, & certè non poſſet; omnibus enim compertum eſt, Deum, & revelationem præteritam ſecundùm ſe nullam oſtendere connexionem ſuadentem debere conjungi in aſſenſu: ſicut neque intet *Sidera*, & *Paria* apparet clarè, vel obſcurè connexio. At verò intet doctrinam taliter propoſitam, & doctrinam divinam maxima apparet connexio, & tanta ut prudenter ſaltem non poſſimus eam negare, vel de ea dubitare. Nunc jam ad alia progrediamur.

SECTIO IX.

Utrùm dari debeat, vel detur actus fidei acquiſitæ, quoties datur actus fidei ſupernaturalis.

VOlunt aliqui Recentiores, nunquam elici actum fidei infuſæ ſupernaturalem abſque aliquo alio aſſenſu concomitanri fidei acquiſitæ naturali ſimul elicito: quod in univerſum docent de omnibus actibus ſupernaturalibus, ſemper elici ſimul cum illis alium actum naturalem, qui regulariter verſatur circa idem objectum formale, & materiale: actus tamen fidei acquiſitæ non poteſt verſari circa idem objectum formale, quia non poſſumus viribus naturalibus credere prnpter revelationem præteritam inevidenter propoſitam, ſiſtendo in ipſa: quare aſſenſus fidei acquiſitæ, qui ſemper comitatur aſſenſum fidei infuſæ, debet habere aliud motivum formale, ſcilicet motiva humana, propter quæ ultimò credimus per illum actum, Deum revelaſſe, v. g. Incarnationem. 181.

Quorūdam Recentiorum opinio.

Moventur ad hoc aſſerendum duplici potiſſimùm fundamento. Primum eſt, quia per actus omnium virtutum generatur habitus, ſeu facilitas ad illud objectum poſtea amplectendum, ut conſtat in homine fideli frequenter eliciente actus fidei, vel in diligente frequenter Deum, &c. hæc autem facilitas, ſeu habitus non poteſt generari ab actibus ſupernaturalibus, quia hi non generant habitus, ſed generantur ab illis: actus enim nun generant habitum, niſi ad ſimiles actus eliciendos; unde deberet eſſe habitus ſupernaturalis: quod fieri non poteſt, quia habitns ſupernatorales non ſunt ad facilè, ſed ad ſimpliciter poſſe; habent enim ſe per modum potentiæ ad ſnos actus. 182.

Duplex fundamentum iſtius opinionis. Primum fundamentum.

Secundum fundamentum eſt, qnia ſi eſſet ſolus actus ſupernaturalis abſque alio naturali, non poſſet à nobis cognoſci; cùm enim ſit ens ſupernaturale, non poſſet intellectus abſque aliquo lumine ſuperiori illum percipere, atque adeo nec præſentem experiremut, nec præteriti recordaremur. Fatendum ergo eſt, intervenire ſimul alios actus naturales, quos experimur, & cognoſcimus præſentes, & qnorum poſtea recordamur.

Secundum fundamentum.

Addunt tertiam rationem, quæ poteſt eſſe à priori, quod ſcilicet potentia, cui ſufficienter applicatur objectum ſuum, non eſt cur non operetur circa illud: voluntati autem proponitur objectum honeſtum per cognitionem ſupernaturalem fidei, & ſimul per cognitionem naturalem; ergo applicans ſe ad operandum circa objectum propoſitum operatur utroque modo, ſcilicet ut potentia naturalis, & ut potentia elevata ad actus ſupernaturales.

In hoc modo opinandi duo puncta continentur; 183.
primum eſt, dari ſemper cum actu ſupernaturali illum alium actum naturalem; quod quidem habet aliquos auctores, cum quibus ſentit P. Jacobus Granado *in* 1.2. *controverſia* 4. *de habitu in communi*, *diſp.* 4. *num.* 12. Alterum verò, quod prædicta ſententia addit, ſcilicet non percipi à nobis actus ſupernaturales, ſed ſolos naturales, ſingulare eſt, & contra mentem Theologorum omnium, & Patrum. De primo puncto dixi *diſp.* 20. *de Incarnatione*, *ſect.* 2. *num.* 27. ubi illam ſententiam rejeci: & nunc iterum diſplicet. Primò, quia fundamentum illud deſumptum ex habitibus, & facilitate, quam experimur, retorqueri poteſt ad hominem; ipſi enim fatentur, actum fidei infuſæ, & actum fidei natura-

Duo puncta iſtius opinionis.

lem

lem non verſari circa idem objectum formale. Peto ergo, an qui frequenter ſe exercet in actibus fidei infuſæ intenſiſſimis, & ferventiſſimis, habeat poſt longum tempus facilitatem aliquam ad credendum propter teſtimonium Dei, majorem quàm hæreticus, qui nunquam credidit propter teſtimonium Dei, ſed propter motiva humana. Si habet; ergo actus ſupernaturales generarunt illam facilitatem; nam in eorum ſententia actus naturales ſemper ſiſtunt in motivo humano. Si verò non habet ullam facilitatem, eodem modo negari poterit facilitas poſt alios actus ſupernaturales; non enim magis experimur facilitatem ad amandum Deum propter ipſum, & ſiſtendo in ipſo poſt actus amoris, quàm ad credendum Deo propter ipſius teſtimonium, & ſiſtendo in ipſo: & quidem cùm ſit difficultas non exigua, ut adverſarii fatentur, in credenda revelatione Dei præterita propter ipſam, ſiſtendo in illa, negari non poteſt, quod illa difficultas, quæcumque ſit, exercitio, & uſu credendi decreſcat, ſicut difficultas quam habent alii actus: quidquid enim dixeris de facilitate ad credendum propter tale objectum formale abſque habitu, & quocumque modo eam explicueris, poteris idem dicere, & eodem modo explicare facilitatem quam experimur ad alios actus. Quomodo autem generetur ea facilitas, & à quibus actibus, mox dicemus.

184. Secundò diſplicet, quia licèt illi duo actus fidei verſentur circa idem objectum, non poſſunt tamen fieri abſque eo, quod voluntas imperet duos: ſicut enim licèt omnes gradus intenſionis in actu verſentur circa idem objectum, non poteſt fieri actus intenſus, ſi voluntas imperat actum remiſſum: multò minùs poterunt fieri duo actus, ſi voluntas imperet unum ſolum.

Non magis defatigamur eliciendo actum fidei, quàm aſſenſus ſcientificos.

Unde argui poteſt tertiò, quia ſi eſſent duo actus, duplò magis defatigaretur homo, quàm ſi eliceret unum, ſicut magis defatigatur eliciens actum intenſum quàm remiſſum: hoc autem manifeſtè repugnat experientiæ; neque enim magis defatigamur eliciendo actum fidei, quàm aſſenſus ſcientificos. Rurſus ſi eſſent duo actus, magis diſtraheretur virtus intellectus, aut voluntatis, quando operaretur circa ejuſmodi materias virtutum, quàm circa alia objecta, quia haberet duplò plures actus, atque adeo minùs poſſet attendere ad alia objecta: quod tamen eſt etiam clarè contra experientiam. Adde, quod non ſolùm ex parte intellectus, ſed etiam ex parte phantaſiæ deberet duplicari defatigatio; nam propter dependentiam & connexionem intellectus noſtri cum phantaſia, ſingulis actibus noſtri intellectus, ſaltem quando verſantur circa diverſa objecta, correſpondet in phantaſia alius actus: cùm ergo actus fidei divi[næ] & fidei acquiſitæ habeant per te objecta formalia diverſa, deberent illis correſpondere actus phantaſiæ diverſi, qui duplò magis defatigarent & gravarent vires phantaſiæ.

185. Quartò argui poteſt, quia ſi eſt neceſſaria connexio inter illos duos actus, eo quòd (ut adverſarii dicunt) voluntate imperante aſſenſum propter divinum teſtimonium, virtus naturalis intellectus elicit etiam aſſenſum, quem poteſt circa divinum teſtimonium, non ſiſtendo in ipſo, ſed in motivo humano: ex hoc, inquam, ſequitur quod aſſenſus ille naturalis debeat etiam eſſe ex parte intellectus ita firmus, ſicut eſt aſſenſus fidei divinæ; ideo enim per aſſenſum fidei divinæ intellectus aſſentitur firmiſſimè, & ſuper omnia objecta, quia voluntas piæ affectionis imperat eam firmitatem, & adhæſionem. Cùm ergo aſſenſus ille naturalis proveniat ex eodem imperio voluntatis, quaſi per redundantiam, quatenus intellectus virtute etiam naturali eo modo, quo poteſt, tendit in idem objectum, oportet quod tendat æquè firmiter; quia non eſt unde, aut à quo limitetur in modo adhærendi firmiter, ſed per utrumque aſſenſum adhærebit firmiſſimè eidem objecto materiali, & per conſequens per utrumque adhærebit firmiſſimè objecto formali; non poteſt enim firmiùs adhærere objecto materiali, quàm formali: unde ſimul credet ſuper omnia revelationem Dei per actum ſupernaturalem, & ſimul credet etiam ſuper omnia teſtimonium humanum, & ejus veracitatem per actum naturalem, in quo jam ſibi contradiceret, credendo magis revelationem præteritam, quàm omnia alia, & ſimul credendo per alium actum magis teſtimonium humanum, quàm revelationem præteritam, cùm hanc credat propter illud.

Hinc jam ad ſecundum punctum veniendo illius ſententiæ, quatenus docet ſolos act[u]s naturales percipi à nobis, & non ſupernaturales: hoc, inquam, multò magis diſplicet. Nam ii Theologi concedunt, per ſolos actus ſupernaturales hominem mereri, ex quo fit, nos non percipere unquam ullo modo, aut experiri in nobis eos actus, quibus Deo placemus, aut meremur aliquid in ordine ad ſalutem. Q[u]æ doctrina non ſatis cohæret cum modo loquendi Scripturæ, & Sanctorum Patrum, qui de iis aff[e]ctibus, & de ea fide, dilectione, ac pœnitentia, quam experimur, loquuntur, & dicunt illam Deo placere, illam Deum placare, mereri vitam æternam, &c. De voluntate enim bona, quam in corde ſuo expertus fuerat David ædificandi templum Domini, loquitur *Pſal.* 131, & repræſentat Deo ad obtinenda ejus beneficia, dum ait: *Memento Domine David, & omnis manſuetudinis ejus: ſicut juravit Domino, votum vovit Deo Jacob, &c.* ubi certè de illa ſolùm voluntate loquitur, quam recordabatur ſe habuiſſe, & de illa ſubjicit remuneratam fuiſſe à Deo larga illa, & magnifica pollicitatione: *Juravit Dominus David veritatem, & non fruſtrabitur eum, de fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam.* De illa enim voluntate, quam in ſe expertus fuerat David, dixit ei Deus, ut habetur 3. Reg. cap. 8. *quod cogitaſti in corde tuo ædificare domum nomini meo, benè feciſti, hoc ipſum mente tractans. Veruntamen tu non ædificabis mihi domum, ſed filius tuus.* Unde de voluntate etiam, quam in ſe experiebatur Salomon, *eodem cap.* 8. *verſ.* 28. & de oratione, quam in ſe percipiebat, loquitur, ut ejus intuitu Deum moveat. *Reſpice ad orationem ſervi tui, & ad preces ejus: audi hymnum, & orationem, quam ſervus tuus orat coram te hodie.* Sicut & David *Pſal.* 26. repræſentat orationem ſuam præteritam, cujus recordabatur, ut ab ea moveatur Deus. *Exaudi Domine vocem meam, qua clamavi ad te. Tibi dixit cor meum, exquiſivit te facies mea.* Sic Ezechias repræſentabat Deo voluntates ſua bonas præteritas, quas in ſe expertus fuerat, & quarum memoriam habebat, ut earum intuitu beneficia impetraret, 4. Reg 20. *Obſecro Domine, memento quæſo, quomodo ambulaverim coram te in veritate, & in corde perfecto, & quod placitum eſt coram te, fecerim.* Quod ip[ſ]um faciunt quotidie pii homines offerentes, & repræſentantes Deo bona deſideria, quæ unquam habuerunt, & quorum recordantur, ut eorum intuitu aliquid obtineant. Sic offerimus Deo orationem, in fine illius petentes, ut eam Deus acceptet ad præmium, & remunerationem. Dicere autem, quod non loquimur tunc de oratione, aut deſideriis piis, quæ percipimus, & quorum recordamur, ſed de aliis, quorum nec recordamur, nec ea unquam percepimus, alienum longè eſt ab omnium fidelium ſenſu, & mente. Quis enim fidelium credat actus pœnitentiæ, contritionis, dilectionis Dei ferventiſſimæ, quos 186.

S.Fran

S. Franciſcus per totam vitam expertus eſt in ſe, inutiles fuiſſe ad ſalutem, & meritum, ſolúmque meruiſſe per alios actus occultos, qui nobis ignorantibus, in nobis fiunt, & quorum poſtea recordamur?

187. Adde, ſi ea doctrina vera eſſet, opera bona externa, maxima ex parte non ſolùm non eſſent meritoria, ſed nec orirentur ex fide. Opera enim externa frequenter fiunt, vel certè continuantur ex applicatione præterita, qua voluimus illud opus facere, & quæ dicitur virtualiter perſeverare: v. g. Sacerdos ea intentione præterita, qua ſe applicuit ad celebrandum, etiamſi poſtea ſit diſtractus, proſequitur, & offert verum ſacrificium, quod oritur ex intentione præterita virtualiter perſeverante: illa autem perſeverantia virtualis, ut alibi explicui, eſt volitio præſens confuſa, & tenuis, qua volumus loqui, vel operari ad illum finem, quem jam priùs intendimus, & voluimus: per quem actum confusè volumus operationem præſentem ad illum effectum, quem priùs nos intendiſſe recordamur. Unde totum hoc præſens, quidquid eſt, oritur ex memoria confuſa alicujus intentionis præteritæ. Si ergo non habemus memoriam ullam illius voluntatis ſupernaturalis ortæ ex fide, ſed ſolùm alterius naturalis quæ per te non oritur ex fide divina, ſed ex fide acquiſita, & naturali, conſequens eſt, ut oblatio præſens ſacrificii ullo modo non oriatur ex fide, atque ideò nec denominativè ſit meritoria. Quod idem procedit in eleemoſyna, in obſequio pauperibus, & infirmis exhibito, & aliis piis operibus, quæ ſaltem in continuatione nullo modo oriuntur ex fide, ſed ex illa cognitione, & intentione naturali, cujus ſolius per ſe memoriam habemus: nam illa alia ſupernaturalis perinde ſe habet, ac ſi nunquam in nobis præceſſiſſet.

Opera externa frequenter fiunt, & continuantur ex applicatione præterita.

Perſeverantia virtualis quid ſit.

188. Denique in materia noſtra de actu fidei in particulari, ſunt duo alia inconvenientia. Primum eſt, quod tetigimus *ſuprà, ſect.* 3. ad hominem, eo quòd auctores illius ſententiæ dicunt, actum fidei divinæ habere aliud diverſum motivum formale à motivo fidei naturalis, quia illa tendit ad divinum teſtimonium, ſiſtendo in ipſo, hæc verò reſolvit ulteriùs teſtimonium Dei in motiva humana. Unde fit, ſi à nobis non percipiuntur actus fidei divinæ, quos habemus, ſed ſoli actus fidei naturalis, nunquam nos percepiſſe, niſi aſſenſus qui tendunt ad teſtimonia humana: quare licèt ſæpe conati ſimus aſſentiri propter teſtimonium divinum ſiſtendo in ipſo, experientia tamen comperimus nunquam id potuiſſe obtinere: nam licèt ille etiam aſſenſus ſupernaturalis fiat, eſt tamen nobis omninò occultus, atque adeo perinde eſt ac ſi non eſſet: eodem enim modo experimur nos non illum habere, ſicut experimur non habere alios actus, quos non habemus: negationem enim aliorum actuum ſolùm agnoſcimus ex eo, quod non percipiamus in nobis tales actus, ſicut nec experimur aſſenſum illum ſupernaturalem propter tale motivum formale, magis quàm ſi reverà non eſſet. Unde ſicut, qui ſæpè conatus eſt loqui, & expertus eſt, ſe non loqui, nec movere linguam, aut labia, non conatur deinde id quod experitur non fieri; ſic qui per tot annos conatus eſt aſſentiri propter illud motivum formale, & ſemper expertus eſt, ſe ſolùm aſſentiri propter aliud motivum, nec habere ſe illum alium aſſenſum, quem deſiderabat, niſi inſanire velit, ceſſabit ab ejuſmodi conatu. Imò de facto, quia homines ab experientia ducuntur, non imperant ſibi niſi aſſenſus ſimiles illis, quos experti ſunt, & credunt prout recordantur ſe credidiſſe: recordantur autem ſe nunquam crediſſe, niſi propter motiva humana, juxta hanc ſententiam: ergo illum ſolummodum credendi ſibi deinceps imperabunt.

Alterum inconveniens eſt, quia ſi ſolum aſſenſum fidei naturalis percipimus: ergo ſolùm percipimus nos firmiter credere ea firmitate, cujus capax eſt aſſenſus fidei acquiſitæ, quæ per te reſolvitur in motiva humana, atque adeò non eſt capax ejus firmitatis, quam habere debemus, cùm credimus Deo propter ejus teſtimonium: non poſſumus ergo experiri in nobis fidem firmam, ſed infirmam, & minorem, quàm eam quam non experimur. Quomodo igitur audacter dicunt Patres, & dicimus etiam nos, quod firmiſſimè credimus myſteria noſtræ fidei? Poſſumus quidem dicere, quod velimus credere firmiſſimè: tamen experientia nos docet, nunquam obtinere; ſemper enim experimur ſolum aſſenſum infirmum loco illius firmiſſimi, quem volebamus habere. Si autem dicas, illum etiam aſſenſum fidei naturalis fieri firmiſſimum propter connexionem, quam habet cum aſſenſu fidei divinæ, jam eo ipſo derogas fidei divinæ, per quam in actu exercito proteſtamur nos pluris facere auctoritatem, & teſtimonium Dei, & firmiùs ei credere, quàm omnibus prorſus motivis, & auctoritati hominum, ſiſtendo in ipſis. 189.

Nunc jam reſpondeamus breviter ad tria illa fundamenta, quibus hi Theologi moti ſunt ad ponendos omnes actus meritorios omninò occultos iis ipſis, qui eos habent. Primum argumentum erat, quia ex actibus fidei, & aliarum virtutum generantur habitus, qui tamen ex actibus ſupernaturalibus non poſſunt generari: ergo dantur ſimul alii actus naturales, ex quibus illi habitus generentur. Hoc argumentum jam ſuprà vidimus quomodo pariter contra ipſos retorqueatur: ad illud verò reſpondetur, in mea ſententia nullam eſſe difficultatem; dixi enim in libro de anima, habitus acquiſitos eſſe ſpecies benè coordinatas & intenſas, ac memoriam actuum præteritorum, quæ omnia reddunt potentiam magis promptam ad idem objectum iterum amplectendum, vel credendum. Hæc autem facilitas non minùs habetur per actus ſupernaturales, nam utrorumque manent ſpecies, ut mox dicam. In ſententia verò ponente habitus acquiſitos, qui ſint qualitates ſuperadditæ diverſæ à ſpeciebus, &c. conſequentiùs procedunt qui admittunt, ex actibus etiam ſupernaturalibus generari ejuſmodi facilitatem, prout docet latè Arriaga *diſp. 9. de anima, ſect.* 1. *ſubſect.* 2. in quam ſententiam propenſum ſe oſtenderat Hurtado *diſp.* 16. *de anima, ſect.*8. 190.

Habitus acquiſitus quid ſit.

Ad ſecundum argumentum, quo probabant, non poſſe nos recordari actuum ſupernaturalium, nec eos percipere quando ſunt, eo quòd ſint ſupernaturales, dixi latè *in tractatu de Deo*, ubi circa ſupernaturalitatem viſionis Dei examinavimus hanc cognoſcibilitatem entis ſupernaturalis, & dixi entia ſupernaturalia eſſe in duplici differentia: aliqua enim ſunt ſupernaturalia ſimpliciter, ut gratia, habitus infuſi, &c. alia ſunt ſupernaturalia præſuppoſitivè, qualis eſt cognitio evidens, qua Angelus ſcit aliquem hominem mortuum reſurrexiſſe, quam cognitionem non poteſt unquam habere niſi præſuppoſito miraculo, ſcilicet quod ille homo reſurrexerit, quod viribus naturæ non poteſt fieri: poſito tamen illo miraculo, viribus naturæ habet Angelus cognitionem evidentem, qua ſcit, illum hominem poſt mortem reſurrexiſſe: quæ cognitio exiſtere non poteſt abſque miraculo præſuppoſito: illo autem poſito, connaturaliter debetur Angelo concurſus ad illam cognitionem, nec ad illam indiget habitu infuſo, aut comprincipio aliquo ſupernaturali 191.

Entia ſupernaturalia ſunt in duplici differentia.

Digitized by Google

naturali ex parte potentiæ, quia ipſi naturæ debetur. Sic ergo diximus, licèt homo non poſſit experiri ſuos actus ſupernaturales, niſi præſuppoſito aliquo, quod ſuperet vires naturæ, ſcilicet ipſis actibus, quos experitur; illis tamen actibus ſuppoſitis, debetur connaturaliter homini cognitio reflexa confuſa, qua experiatur confuſè illos, eo quòd naturæ intellectuali debeatur cognitio ſuarum operationum, quæcunque illæ ſint, propter graviſſima inconvenientia, quæ ſequerentur, ſi ipſe homo neſciret quid vellet, aut quid ſciret. Hinc ergo eſt, quod ad ejuſmodi actus reflexos non indigeat habitu infuſo, quia non elicit eos per potentiam obedientialem, ſed per virtutem naturalem, qua exigit talem cognitionem reflexam; non ſicut poſito lumine gloriæ debetur viſio Dei, quia hæc non debetur naturæ, ſed lumini: at verò cognitio reflexa proprii actus debetur ipſi naturæ, quæ quatenus intellectualis eſt, exigit ſcire quid velit, & quid nolit: non ergo ſuperat exigentiam, aut vires naturæ illa cognitio, niſi præſuppoſitivè, quatenus ſupponit aliquod excedens vires naturæ, quæ omnia latiùs explicui in prædicto loco. Vide etiam, quæ dixi *diſp. 20. de Incarnatione, ſectione 2. num. 27. & ſequentibus*, ubi adduxi alias rationes ad probandum, quod non debeant fieri ſimul illi duo actus naturalis, & ſupernaturalis circa idem objectum formale, & materiale.

Ad actus reflexos homo non indiget habitu infuſo.

Cognitio reflexa proprii actus debetur ipſi naturæ.

192. Hinc infertur deciſio etiam illius quæſtionis vulgaris, utrum quando generatur aſſenſus fidei Chriſtianæ, neceſſariò prærequiratur aliquis aſſenſus fidei acquiſitæ, ut conditio, vel cauſa. Cui quæſtioni Reſpondeo negativè: nam licèt prærequiratur aſſenſus credibilitatis, ut poſtea videbimus, non tamen aſſenſus ipſius myſterii: hic enim antecedenter ad piam affectionem, ſolùm poſſet eſſe probabilis; aſſenſus autem probabilis non oritur neceſſariò poſitis motivis, quia poteſt apparere aliqua ratio in contrarium, qua ſuſpendatur intellectus, donec determinetur à voluntate, ut *infrà* videbimus.

An quando generatur aſſenſus fidei Chriſtianæ, neceſſariò prærequiratur aſſenſus fidei acquiſitæ, ut conditio, vel cauſa.

SECTIO V.

In quo formaliter conſiſtat actualis revelatio Dei.

193. Diximus, objectum formale partiale fidei eſſe revelationem Dei: non erit abs re breviter inquirere, quid ſit hæc actualis revelatio Dei, propter quam credimus. Suppono autem ex dictis, duplicem eſſe hanc revelationem: alteram mediatam; alteram immediatam. Mediata eſt, qua Deus nobis nunc aliquo modo revelat ſua myſteria mediante prædicatione, & inſtructione aliorum hominum. Nam licèt hæc ipſa inſtructio ſit reſpectu noſtri aliqualis revelatio Dei, (ut dixi *ſect. 7.*) dicitur tamen mediata, quia utitur Deus reſpectu noſtri organo valdè mediato, quo aliquo modo loquatur nobis, nimirum loquutione, & doctrina aliorum hominum. Immediata verò eſt, qua Deus immediatè ſine alio medio loquitur alicui, ut loquutus eſt Prophetis, & ſanctis viris. De hac ergo Immediata revelatione, & loquutione Dei poteſt dubitari, in quo formaliter conſiſtit: & poſtea ex ipſa facile erit judicare, quid dicendum ſit de eſſentia revelationis mediatæ.

Quid ſit hæc actualis revelatio Dei, propter quam credimus.

194. Aliqui dicunt, loquutionem, & teſtificationem Dei, eſſe ipſam infuſionem internam habitus fidei, Ita Canus *de locis Theologic. lib. 2. cap. 8. in ſolut. 4. argum. §. his verò tribus*, Bañes *in præſenti, §. deciſio auctoris, concluſione 6.* Hoc tamen communiter rejicitur, & meritò, quia ille qui credit, habet pro motivo ex parte objecti revelationem, & teſtificationem Dei ad credendum; non tamen habet pro objecto ipſum habitum fidei, nec allicitur, aut movetur objectivè ab ipſo habitu, ut conſtat; non enim experimur habitum, nec habitus eſt objectum, ſed virtus ex parte potentiæ ad eliciendum aſſenſum.

Loquutio & teſtificatio Dei an ſit ipſa infuſio interna habitus fidei. Prima ſententia.

Hæc ſententia habet pro ſe fundamentum alicujus ponderis. Probant in primis ex illo 1. Joan. 5. *Qui credit in filium Dei, habet teſtimonium Dei in ſe*: ergo habet in ſe ipſam teſtificationem Dei, ſed non habet in ſe niſi habitum: ergo ipſe habitus eſt teſtificatio Dei. Reſpondetur, fideles habere in ſe teſtimonium Dei; hoc eſt rem teſtificatam, ſive vitam, & ſalutem à Deo promiſſam, ut explicat noſter Salmeron ibi *tom. 14. diſp. 31.* vel aliter dici poteſt habere in ſe teſtimonium Dei, id eſt acceptare, & poſſidere objectivè per intellectum teſtimonium Dei, ut explicat Bellar. *tom. 3. lib. 3. de juſtificatione, cap. 9. reſponſione ad 13. teſtimonium.*

Fundamentum illius ſententiæ.

Probant deinde ratione, quia ſicut ſe habet naturale lumen intellectus circa prima principia, ita lumen fidei reſpectu credibilium: ſed lumen naturale non ſolùm concurrit efficienter, ſed etiam illuminat veritatem objecti, ut videri poſſit: ergo ſimiliter lumen fidei, &c. Reſpondetur, lumen naturale intellectus ſolùm concurrere efficienter ad actum: neque enim aſſentimur principiis propter ipſum lumen habendo illud ex parte objecti. Similiter neque aſſentimur revelatis propter habitum fidei, habendo illum ex parte objecti. Alioquin primus actus fidei elicitus ab auxilio ſine habitu, haberet diverſum objectum formale. Mitto alia leviora argumenta, quæ facilè poſſunt diſſolvi. 195.

P. Suarez *tom. 1. in 3. part. diſp. 27. ſect. 2. §. ſed occurrit ſecunda difficultas*, docet in loquutione Dei ad extra, duos actus intervenire productos in intellectu audientis. Primus eſt directus, quo cognoſcit myſterium revelatum, v.g. Verbum incarnatum eſſe. Secundus eſt, quo cognoſcit, illum primum actum eſſe loquutionem Dei, & vocem illius, penetrando naturam illius actus, qui emiſſivè eſt vox Dei; quare qui illum actum cognoſcit, eo ipſo ſcit eam eſſe Dei loquutionem. Hanc doctrinam exiſtimo veram eſſe poſſe in aliquo caſu, non tamen ſemper. Quare operæ pretium erit breviter attingere aliqua circa loquutionem in communi, ut ex iis deducamus à priori naturam, & quidditatem loquutionis divinæ. 196.

In primis ergo notandum, de eſſentia loquutionis non ſolùm eſſe, quod per illam, qui loquitur, aperiat audienti rem dictam, ſed etiam quod obiter manifeſtet conceptum internum, quem habet de illo objecto. Probatur, quia plures ſunt cauſæ naturales, quæ in nobis generant notitiam alicujus objecti, & tamen non ideo loquuntur nobis propriè, ſed ſolùm metaphoricè, ſicut cœli dicuntur loqui, & narrant gloriam Dei: item Angelus concurrens per modum objecti cum intellectu alterius Angeli ad viſionem ſuæ ſubſtantiæ, non loquitur per illam notitiam ſui, quam in alio generat: & denique Deus poteſt ſine concurſu objecti concurrere cum meo intellectu ad cognitionem aliquam, ſicut modò concurrit ad cognitionem primorum principiorum cum ſpeciebus; & tamen ſicut per cognitionem primi principii modò de facto non loquitur Deus propriè, ita nec in illo caſu loqueretur; quia nimirum non ordinatur illa cognitio ad manifeſtandum objectum, prout in intellectu loquentis, ſed objectum ſecundùm ſe. Dixi, *non ordinatur*, quia licèt ex cognitione alicujus objecti poſſim arguitivè 197.

De eſſentia loquutionis eſt aperire audienti rem dictam, & manifeſtare conceptum internum loquentis.

colligere

colligere illud eſſe in mente divina, non ſufficit, ut dicatur Deus loqui: alioquin Deus loquitur mihi quæcunque evidenter cognoſco; nam eo ipſo poſſum colligere illa objecta eſſe in mente divina. Requiritur ergo ad loquutionem quod ordinetur per ſe, & immediatè ad manifeſtandam alicui mentem loquentis. Ex quo fit, ut non ſit idem loqui alicui, & loqui coram aliquo: poſſum enim ego licitè loqui coram excommunicato, non tamen cum excommunicato; quod diſcrimen naſcitur ex eo quod verba illa non ordinentur à me ad aperiendam illi, ſed alteri, meam mentem. Unde obiter infero, revelationem latiùs patere, quàm loquutionem Dei: nam quæ homo cognoſceret per ſcientiam infuſam, aliquo modo diceretur ſcire per revelationem; non tamen eſſet loquutio, quia Deus non ordinat illam ſcientiam immediatè ad manifeſtandam ſuam mentem. At verò ad objectum fidei requiritur loquutio Dei, quia fundatur in veracitate Dei: non eſt autem veracitas, niſi in loquutione. Requiritur ergo ad actum fidei, quod Deus ipſi credenti, vel alteri loquutus fuerit mediatè, vel immediatè: dicimus tamen communiter revelationem eſſe objectum formale fidei, quia loquimur de revelatione, non in tota ſua latitudine, ſed prout convertitur cum teſtificatione.

198. *Non eſt idē loqui, & audiri ab eo cum quo loquimur.* Notandum ſecundò, auditionem ſæpe ſæpiùs diſtingui à loquutione: auditio enim eſt perceptio, qua audiens percipit objectum dictum, & quod illud objectum ſit in mente loquentis. Quare in rigore loquendo, contingere poteſt, quod aliquis loquatur, & non audiatur; quia licèt communiter dicatur, loquutionem eſſe manifeſtationem proprii conceptus, ſeu excitationem ſpeciei in mente audientis, non debet intelligi de excitatione actuali in actu ſecundo, ſed de cauſa proxima ad excitandum, niſi impediatur: quod licèt pertineat ad quæſtionem de nomine, an illa ſit dicenda loquutio, debemus tamen obſervare communem modum loquendi: nam quando Sacerdos pœnitentem abſolvit, verè loquitur cum illo; & tamen frequenter pœnitens non audit, & frequentiùs non intelligit quid dicat Sacerdos: ergo non eſt idem loqui, & audiri ab eo cum quo loquimur.

199. Hinc infero primò, pro materia de Angelis, juxta ſententiam probabiliorem, quæ docet Angelos invicem loqui, quatenus ad nutum unius Deus concurrit cum intellectu alterius ad cognoſcendum id quod alter vult manifeſtare, dicendum eſſe loquutionem formaliter conſiſtere in illo actu voluntatis, quo Angelus loquens ordinat objectum ad alterum Angelum, auditionem verò eſſe perceptionem alterius Angeli: quare poſſet ſaltem miraculosè, vel fortè etiam pro arbitrio ipſius Angeli, cui fit loquutio, loquente Michaële cum Gabriele, Gabriel non audire: itaque loquutio Michaëlis eſt actus voluntatis, qui exprimitur per has voces, *fac hoc:* vel, *ego cras veniam ad te*; nam licèt communiter dicatur hos eſſe actus intellectus, ſive intimantis, ſive judicantis, & loquentis de actibus voluntatis; probabiliùs tamen exiſtimo eſſe actus voluntatis, alioquin non poſſet unus Angelus alterum decipere, & mentiri; quia ſi loquutio eſſet judicium quo Angelus loquens cognoſceret actum propriæ voluntatis, ſicut ipſe non poſſet judicare contra id quod in ſe expertus, ita non poſſet dicere alteri quod in mente non haberet: poteſt autem fallere, & falsò promittere, ut nos ipſi experimur, quando interiùs volumus cum Deo, vel Angelis loqui: poſſumus enim interiùs etiam dicere, *ego faciam, ego orabo, jejunabo, &c.* & tamen non habere propoſitum implendi, præſertim ſi aliquis conciperet, Deum poſſe decipi per ignorantiam, frequenter poſſet hujuſmodi loquutionem elicere: ergo illa loquutio non eſt judicium affirmans volitionem præſentem, ſed potiùs eſt volitio ordinans illud objectum ad audientem: qui actus, licèt non ſit amor, vel odium objecti; eſt tamen quaſi amor, quo volumus illud objectum manifeſtari audienti ut cognitum à nobis. De hoc tamen latiùs in materia de Angelis.

Infero ſecundò, ex illis duobus actibus intellectus, quos ponebat Suarez *ubi ſuprà*, quando loquitur Deus; quorum unus ſit cognitio objecti, & alter ſit cognitio reflexa prioris, primum quidem eſſe complete loquutionem Dei, quia licèt per illum formaliter non cognoſcam objectum eſſe in mente divina; ille tamen actus excitat ſufficienter mentem audientis ad ſecundum actum, quo cognoſcam illud objectum eſſe in mente Dei. Loquutio autem, ut ſuprà dixi, non eſt qua formaliter audio, vel cognoſco rem, ut in mente loquentis, ſed quæ excitat in me talem cognitionem, ut conſtat in loquutione humana externa. Adverte tamen, illum primum actum, licèt ſit loquutio, eſſe tamen ſimul, ſaltem partialiter, auditionem: cùm enim auditio (ut ſuprà dixi) ſit perceptio, qua audiens formaliter cognoſcit objectum dictum, & quod objectum ſit in mente loquentis; hinc eſt, illum priorem actum eſſe partialiter auditionem, quia per illum formaliter cognoſcitur objectum dictum: itaque auditio integra completur ex illo primo actu, & ex ſecundo, quo cognoſco, objectum illud fuiſſe in mente Dei loquentis; loquutio verò ſufficienter ſalvatur in priori cognitione. 200. *Loquutio Angeli in quo formaliter conſiſtat.*

201. Petes, quomodo per ſecundum actum poſſim cognoſcere objectum illud fuiſſe in mente Dei, niſi videam intuitivè ipſum Deum. Reſpondeo, primam cognitionem poſſe eſſe talis naturæ, ut poſtulet non produci à Deo, niſi ex fine manifeſtandi ſuam mentem, & ordinandi illud objectum ad alterum; quare qui cognoſcit naturam & entitatem illius actus, cognoſcet etiam, productum eſſe à Deo ex tali intentione, & fine manifeſtandi ſuam mentem, ſicut qui cognoſcit vocem externam, cognoſcit etiam proferri ex fine manifeſtandi propriam mentem, quia ex placito hominum habent voces non proferri niſi cum hac intentione.

202. Ex dictis de loquutione, infertur tertiò quid dicendum ſit de ipſo verbo; cùm enim omnis loquutio inferat verbum, poſtquam diximus, quid ſit formaliter ipſa loquutio, facile erit deſignare, in quo conſiſtat formaliter verbum. Etenim loquendo de loquutione, non qua ſibi, ſed qua cum aliis aliquis loquitur (prout agimus in præſenti) verbum eſt id, quod à loquente producitur ad repræſentandum utrumque, ſcilicet objectum dictum, & quod objectum ſit in mente loquentis: utrumque enim repræſentat inſtrumentaliter vox humana. Ex quo fit, verbum in loquutione Angelica non eſſe cognitionem Angeli loquentis, vel audientis, ſed illum actum voluntatis, quo ordinat loquens objectum ad alium: illa enim eſt vox Angelica, qua clamat Angelus, & quam nos etiam experimur, quando ad Deum, vel Angelum clamamus aliquid poſtulantes, vel narrantes: nam illa poſtulatio, vel narratio non eſt aſſenſus, vel judicium (ut ſuprà vidimus) cùm poſſit conjungi cum voluntate decipiendi; ſed eſt ordinatio voluntatis dirigentis objectum ad alterum: quod autem ille actus ſit verbum, quo alteri loquimur, facilè probatur, quia habet ſe omninò ſicut vox externa in ordine ad manifeſtandum objectum, nec aliud poterit aſſignari, quod ſit verbum: non cognitio Angeli audientis, tum quia illa

magis

magis eſt auditio, & perceptio verbi quàm verbum: tum etiam quia etiamſi Angelus non audiret, adbuc præcederet loquutio, ut ſuprà dixi, & per conſequens verbum, quia omnis loquutio eſt productio alicujus verbi. Deinde vasbum non poteſt eſſe cognitio ipſius loquentis, quia poteſt contingere, quod loquens loquatur contra id quod cognoſcit, ut dictum eſt, & tamen producit verbum, licèt falſum, illius objecti: reſtat ergu, ut ille actus voluntatis ſit verbum, & vox unius Angeli ad alium.

203. Denique ex dictis conſtat quid ſit formaliter verbum Dei loquentis; nam ſi ſermo ſit de loquutione Dei ad intra, verbum eſt id, quod producit Pater æternus ad repræſentandum Ipſi filio objecta, quæ Pater babet in mente; quod verbum non eſt aliud, quàm ipſe Filius genitus, de quo latè in materia de Trinitate. Si verò ſermo ſit de loquutione Dei ad extra, qua loquitur immediatè cum Angelis, vel hominibus, hæc loquutio poteſt dupliciter eſſe. Primò ita ut Deus formet aliquam vocem, ſive ſenſibilem, ſive intellectualem in audiente, quæ quidem vox non ſit cognitio, ſed objectum cognitionis, & in qua cognoſcatur objectum dictum, ut in mente divina? & tunc bæc vox, quæcumque illa ſit, erit verbum, ſicut vox unius hominis ad alium. Qualis autem ſit natura illius vocis, non poſſumus perfectè explicare; non tamen apparet repugnantia in poſſibilitate talia qualitatis, quæ pee modum objecti repræſentet inſtrumentaliter rem dictam à Deo. Secundò poteſt Deus loqui efficiendo immediatè in mente audientis cognitionem directam ipſius objecti dicti, ex intentione manifeſtandi ſuam mentem; & tunc illa prima cognitio directa producta in audiente erit propriè verbum Dei, quia illa formaliter repræſentat objectum, & inſtrumentaliter repræſentat, quod illud objectum ſit in mente Dei loquentis, ut ſuprà explicatum eſt.

204. Ultimò infertur, idem eum proportione dicendum eſſe de loquutione mediata, qua Deus mihi hîc, & nunc proponit myſteria fidei eredenda: hæc enim loquutio eſt ipſa myſterii propoſitio mihi facta à prælatis, & magiſtris cum talibus circumſtantiis, &c. hæc enim propoſitio talis mihi apparet, ut in ipſa tanquam in Dei voce mediata poſſim cognoſcere, Deum eſſe auctorem hujus doctrinæ, & Deum per boc medium velle mihi ſuam mentem communicare: in quo conſiſtit ratio loquutionis.

205. Hæc olim dixeram pro explicanda eſſentia loquutionis, quantum ad noſtrum inſtitutum ſufficiebat. Poſtea hæc latiùs proſequutus eſt P. Hurtadus *diſput.*13. ubi de loquutione in communi, & de variis loquutionum generibus tractat, eandemque ſententiam circa loquutionem Angelicam amplexus eſt, qui adiri poteſt: ego enim ab iis quæſtionibus generalibus ex profeſſo tractandis abſtineo, quia non ſunt hujus loci: aliqua tamen breviter obſervo ex iis, in quibus non placet doctrina Hurtadi in prædicto loco.

206. *An ſemper requiratur in loquente voluntas qua velit quod audiens percipiat ejus vocem, & rem dictã.*

Primò itaque non placet, quod *dicta diſput.*13. *ſect.*5.§.5. dicit requiri in loquente voluntatem, qua velit, quod audiens percipiat ejus vocem, atque etiam rem dictam per ipſam vocem. Hoc, inquam, non approbo, ſi intelligatur univerſaliter de omni loquutione, & non ſolùm de humana, nec cohæret cum iis, quæ idem Auctor nobiſcum affirmat poſtea *ſect.*2. §.65. ubi dicit, Angelum loqui cum alio Angelo per voluntatem qua ſuum conceptum ad illum dirigit, hoc eſt, qua vult, ſecreta ſua percipi ab audiente; qua voluntate exiſtente, Deus infundit ſpeciem Angelo audienti, ut percipiat voluntatem illam Angeli loquentis, quæ voluntas cognita ducit audientem in cognitionem rei, quam Angelus loquitur, ſicut vox noſtra ducit in cognitionem rei dictæ per vocem. Ex hac autem doctrina ſequitur, non ſemper requiri in loquente voluntatem, qua velit ſuam vocem percipi, & cognoſci ab audiente, ſed ſufficere, quod velit ſuum conceptum & mentem ab audiente percipi. Probatur, quia Angelus loquens per te ſolùm vult ſecreta ſua percipi: non ergo vult quod percipiatur etiam vox; nam vox Angeli vel eſt ipſamet volitio, qua vult ſuum conceptum percipi ab audiente, ut ego opinor, & explicui in tractatu de Angelis; vel eſt ipſe actus cognitionis, quo audiens percipit illam voluntatem, ut indicat Hurtadus *dicto* §.65. dicens voluntatem loquentis eſſe ejus linguam; cognitionem verò, qua audiens eam percipit, eſſe formalem loquutionem, & ſimul auditionem, in quo non immoror, quia fortaſſe hic Auctor non negat, volitionem ipſam eſſe vocem, & loquutionem inſtrumentalem, juxta id, quod latiùs explicuerat *ſect.*1. *ſubſect.*8. ſive ergo vox ſit voluntas loquentis, ſive cognitio audientis, non eſt neceſſe quod velit Angelus loquens, illam percipi ab audiente. Nam volitio loquentis non babet ſe ipſam pro objecto, nec vult ſe ipſam percipi ab audiente, ſed vult mentem ſuam, & conceptum de tali objecto percipi ab audiente: qua voluntate poſita, Deus infundit ſpeciem audienti repræſentantem directè illam voluntatem, quæ cognita ducit in cognitionem conceptus, & mentis loquentis circa tale objectum, ſive verè, ſive aliquando falſò ſignificatæ, quando loquens mentitur: non ergo neceſſe eſt velle, quod audiens cognoſcat ipſam vocem. Si verò dicas, vocem eſſe ipſam cognitionem, qua audiens percipit voluntatem loquentis, procedit idem argumentum: nam Angelus loquens voluntate illa ſolùm vult, quod audiens cognoſcat ſuam mentem de tali objecto, non verò vult, quod reflexè cognoſcat illam ſuam cognitionem, qua percepit mentem loquentis. Nec id neceſſarium eſt ad finem loquentis; ſi enim audiens percipit directè voluntatem loquentis, & ex ea ducitur ad cognoſcendam ejus mentem circa tale objectum, quam loquens voluit audienti conſtare, ſufficienter audiens venit in notitiam mentis loquentis ſine alia cognitione reflexa prioris cognitionis: non ergo neceſſe eſt quod loquens velit audientem cognoſcere reflexè cognitionem directam: imò nec apparet poſſibile, quod voluntas illa, qua Angelus loquitur, terminetur ad illam cognitionem reflexam, ut ad objectum volitum: quia ſi id requireretur, eſſet ut Angelus audiens cognitione reflexa cognoſceret, ſuam cognitionem directam fuiſſe ortam ex voluntate loquentis, atque ita cognoſceret loquutionem ſub ratione loquutionis: hoc autem non poteſt voluntas illa, qua Angelus loquitur, velle, niſi habeat ſe ipſam pro objecto; non enim poteſt eadem voluntas velle, quod audiens ſciat ſuam cognitionem directam ortam eſſe ab illa voluntate, niſi terminetur ad eandem voluntatem, ſaltem in obliquo, quod difficile eſt, ut conſtat.

Neque obſtant fundamenta, quibus ille auctor *dicto* §.5. motus fuit ad id aſſerendum; fundantur enim in vocis æquivocatione, vel in principio falſo. Primò namque dicit, neceſſariam eſſe voluntatem loquentis, *qua velit percipi ab audiente*: quæ propoſitio æquivoca eſt; ſi enim ſenſus ſit, requiri quod loquens velit percipi ſuam mentem ab audiente, vera eſt: ſi verò ſenſus ſit, debere velle, quod vox ipſa & loquutio percipiatur ab audiente, falſa eſt: non eſt enim neceſſe id velle ſemper, ut ali- 207.

quis

Loqui an ſit ſignificare ad placitum.

quis loqoatur. Secundò probat, quia loqui eſt ſignificare ad placitum: ergo qui loquitur, vult ſignificare ad placitum, quia qui loquitur, vult luqui. Hoc tamen, ſi univerſaliter intelligatur de omni loquutione, falſum eſt, quia loqnutio Angelica non ſignificat ad placitum, ſed naturaliter, ut ſuppono, & concedit etiam ille auctor. Falſum etiam eſt, omnem, qui loquitur, debere velle loqui: Angelus enim loquens, non eſt neceſſe, quod velit reflexè loqui, ſed ſufficit, quud velit percipi ſuam mentem ab audiente, qua voluntate eo ipſo loquitur in actu exercito, & percipitur, licèt poſſit etiam reflexè velle hanc voluntatem per aliam reflexam, per quam velit loqui, ut dixi in tractatu de Angelis. Ideo tamen dixi ſuprà, hanc doctrinam non mihi probari, ſi intelligatur de omni loquutione, præſcindendo ab Angelica & humana. Si enim reſtringatur ad ſolam humanam, quæ fit per voces ſenſibiles ſignificantes ad placitum, verum puto, quod requiratur in loquente voluntas, qua velit voces ab audiente percipi. Non enim loquitur per hoc ſolùm, quod velit ſuam mentem ab audiente percipi, niſi apponat ad hunc finem medium aliquod, nempe voces, vel nutus inſtrumentaliter ſignificantes ſuam mentem: cùm autem voces non ſint utiles ad eum finem, niſi ab audiente percipiantur, conſequens eſt, ut volens voces ad manifeſtandam ſuam mentem, velit eas percipi ab audiente, alioquin non vellet eas ut utiles ad eum finem; atque ideo non vellet ex eo fine, ſed caſu, quo non ſufficeret ad loquutionem humanam, quæ debet ordinari ad audientem ex ordinatione loquentis. Angelus autem non indiget alio medio, quia eo ipſo, quod velit mentem ſuam ab audiente percipi, debetur audienti ſpecies hujus voluntatis, qua in actu exercito ordinata fuit mens loquentis ad audientem.

208. Secundò obſervari velim, quod P. Hurtadus §.9. propoſita ſibi objectione, quod loquens amphibologicè, & æquivocè, non vult ab audiente percipi; & tamen loquitur: reſpondit, fortaſſe ad utendum æquivocatione abſque mendacio, requiri voluntatem formalem loquentis, ut percipiatur ab audiente in vero ſenſu. Hoc tamen abſolutè, & abſque dubitatione affirmandum cenſeo, & docui olim in hac materia, & dicam inferiùs *diſp.4.ſect.3.* ubi de his æquivocationibus ſermo erit, an Deo, vel hominibus licitæ ſint. Ubi videbimus, quomodo ſtent ſimul illæ duæ voluntates in loquente, altera qua deſiderat, audientem non intelligere verum ſenſum; altera qua vult proferre verba ad hoc, ut audiens poſſit verum ſenſum percipere, ſine qua voluntate non loqueretur verum, cùm non proferret ea verba ad ſignificandum id, quod habet in mente, ſed contrarium.

209. Tertiò diſplicet, quod prædictus Auctor *eadem diſp.13.* §.26. & ſequentibus, latè probare contendit contra Vaſquez, non requiri in loquente voluntatem formalem, qua velit ſuam cognitionem, ſeu judicium de objecto percipi ab audiente, ſed ſufficere voluntatem virtualem, qua prævidens, voces habere hunc effectum ducendi audientem ad noſtram mentis, & cognitionis loquentis, velit proferre voces, licèt id non velit ex eo fine, ſed ſolùm ut ducant audientem in cognitionem objecti à ſe cogniti. Hoc inquam, falſum exiſtimo, quia loquutio eſſentialiter tendit ad communicandam ſcientiam, & notitiam propriam alteri: quare immediatè & directè voces ſignificant conceptum, & mentem loquentis, mediatè verò & conſequenter res, quarum notitia dari intenditur: quare qui dicit tibi, *Petrus eſt in foro*, immediatè ſignificat ſuam mentem, qua indicat, Petrum eſſe in foro, & conſequenter dat tibi medium cognoſcendi rem ipſam, nempe Petrum eſſe in foro. Cùm enim non poſſumus mentem ipſam noſtram, & ſcientiam transferre in audientem, utimur vocibus, quibus mediis mentem noſtram, & notitiam aliquo modo transferamus: de quo dixi in Logica, atque etiam *in tom. de pœnitentia, diſp.23. ſect.4.* ideoque Pater æternus propriiſſimè loquitur Filio, & loquendo generat ipſum, quia communicat ei ipſam eandem ſcientiam rerum omnium, quam ipſe habet; nos verò, quia eandem ſcientiam communicare non poſſumus, utimur inſtrumento vocum, quibus manifeſtemus judicium, & mentem noſtram de rebus: cùm ergo loquutio ad hanc communicationem ſcientiæ ordinetur, repugnat aliquem velle formare voces ad finem loquutionis, quin velit audientem venire in notitiam ſcientiæ ſuæ: alioquin non vellet proferre voces ad uſum ſuum, ad quem ſunt inſtitutæ, ſed ad alium, & per conſequens non loqueretur.

Verbis utimur ut notitiam noſtram in audientem transferamus.

210. Porrò loquutionem afferre ordinationem mentis propriæ ad audientem, nec ſufficere intentionem manifeſtandi res ipſas, probari poteſt in primis, quia Deus non loquitur nobis propriè, quando producit in nobis ſpeciem objectorum, & eorum notitiam, ſive id faciat ut cauſa univerſalis, ſive etiam ut cauſa particularis; imò licèt immitteret alicui ſpeciem erroris, Deus nec loqueretur, nec mentiretur, quia non id faceret ad manifeſtandam ſuam mentem. Unde quando Deus alicui dat ſcientiam infuſam, vel ſpecies ſupernaturales & infuſas multarum rerum, reverà intendit, quod homo accipiat notitiam illorum objectorum; tum quia qui vult formam in ſubjecto, vult effectum formalem; tum etiam, quia eo fine Deus infundit ſpecies illas, vel ſcientiam, ut homo ſciat ea omnia objecta. Non tamen loquitur Deus, quia totum id ordinatur, ut homo ſciat objecta, non ut communicetur ei ſcientia Dei: neque ſpecies illæ habent ex ſe immediatè ſignificare illam ordinationem ſcientiæ divinæ ad accipientem ſpecies: in hoc ergo differt loquutio ut loquutio ab omnibus aliis actionibus, quibus generari poteſt ſcientia in alio; quia loquutio ordinatur immediatè ad communicationem ſcientiæ propriæ, & ſignificat audienti immediatè hanc ordinationem.

Loquutio affert ordinationem mentis propria ad audientem.

211. Variæ reſponſiones ad hoc colligi poſſunt ex Hurtado, qui (ut verum fatear) ſatis obſcurè loquitur in tota illa *ſect.1.* & vix poteſt ejus ſenſus percipi. Primò ergo videtur reſpondere, Deum non loqui producendo ſpecies, vel cognitiones noſtras, quia illa productio non procedit ex cognitione, quam Deus habet de objectis, ſed hæc cognitio concomitanter ſe habet ad productionem illarum ſpecierum, vel cognitionum; loquutio verò debet procedere ex cognitione objecti, quæ eſt in loquente; quam cognitionem aliquando videtur indicare, quod debeat eſſe judicium, ut §.20. *&* 23. aliquando quod ſolùm debeat eſſe apprehenſio, ut §.21.22. & alibi. Hæc tamen reſponſio non ſatisfacit. Primò, quia ſæpe in productione ſpecierum, vel ſcientiæ, quam Deus producit in homine, non ſe habet concomitanter, ſed antecedenter, & ut cauſa cognitio quam Deus habet de objectis: quando, v.g. Deus infundit alicui ſpecies, vel ſcientiam infuſam ſupernaturalem de rebus futuris, qua homo eas ut futuras evidenter cognoſcat, neceſſe eſt, quod priùs Deus ſciat res illas eſſe futuras, alioquin non poſſet dare ſpeciem ſupernaturalem illius, ut futuræ; & qui poſtea cognoſceret reflexè illam ſpeciem, vel ſcientiam infuſam à Deo, eo ipſo veniret in cognitionem ſcientiæ, quam Deus habet de tali re futura, ſine qua ſcientia non poſſet

infundere eam ſcientiam; & tamen tunc Deus non loquitur propriè, quanvis dici poſſit revelare ea objecta; latiùs enim patet revelatio, quàm loquutio, ut ſuprà diximus, & fatetur idem Hurtado eadem diſp. 13. §. 105.

212. Secundò impugnatur eadem reſponſio, quia ſi loquutio debet procedere à loquente ex cognitione objecti, & hoc ſignificat ipſa loquutio; hoc debet intelligi, vel de apprehenſione ſola, vel etiam de aſſenſu loquentis circa veritatem objecti. Si ergo intelligitur de ſola apprehenſione objecti, quæ debet præcedere in loquente, hoc non eſt proprium loquutionis; nam Deus etiam producens ſpecies, vel cognitiones noſtras, antequam velit eas producere, debet cognoſcere eſſentiam talium ſpecierum, vel cognitionum, & per conſequens earum objecta, quæ eſſentialiter repræſentant: ecce productio illa procedit à Deo ex objecti cognitione non concomitanti, ſed antecedenti ut cauſa; & tamen Deus tunc non loquitur. Si verò dicas loquutionem debere procedere ex cognitione objecti, qua loquens judicet objectum ita eſſe, ut per voces ſignificatur, peto an requiratur judicium illud, ut cauſa, ſine qua non poteſt fieri loquutio, an ſolùm ut objectum, quod loquutio debet ſignificare. Primum dici non poteſt, quia ille qui mentitur, loquitur propriè, & loquutio illa non procedit à judicio loquentis de exiſtentia object.. Si verò dicas ſecundum, hoc eſt, quod intendimus, loquutionem habere hoc ſpeciale, ut repræſentet judicium loquentis de veritate objecti dicti; quod judicium, quando datur, loquutio eſt vera; quando non datur, eſt falſa, ſed eſt propriè loquutio. Si autem judicium illud eſt objectum loquutionis, conſequens eſt, ut loquens ordinet loquutionem ad manifeſtandum judicium illud. Sicut enim non poteſt loqui, quin velit manifeſtare res, quia loquutio ordinatur ad illas per modum objecti manifeſtandas, & qui vult loqui, vult uti ſigno ut ſigno, & per conſequens ſignificare objectum ſigni; ſic non poteſt velle loqui, quin velit uti loquutione ad ſignificandum judicium proprium de re dicta, cùm judicium illud ſignificetur ut objectum per loquutionem. Non enim poteſt ſignificari ſolùm ut cauſa, cùm judicium illud non ſit cauſa requiſita ad loquendum, ſed ſola apprehenſio, cùm conſtet poſſe loqui, & de facto loqui eum etiam, qui non habet judicium de veritate objecti.

Loquutio repræſentat judicium loquentis de veritate objecti dicti.

213. Dices, judicium illud eſſe cauſam requiſitam, non ut quis loquatur, ſed ut loquatur verè: unde quia loquens obligationem habet loquendi verum, ex ejus loquutione audientes colligunt præcedere in ipſo judicium de veritate objecti, & hæc poteſt eſſe ſecunda reſponſio, quæ colligi videtur non clarè ex iis, quæ prædictus Auctor tradit §. 20. Hæc tamen reſponſio impugnari poteſt, quia ex hac ipſa obligatione loquendi juxta judicium de veritate objecti, colligitur judicium illud non ſolùm eſſe cauſam, ſed objectum loquutionis. Si enim non eſſet objectum, nec loquens per voces ſignificat, ſe ita judicare, non apparet unde ſit obligatio conformandi verba cum mente. Nam hoc ſolùm, quod eſt voces ſignificare res, non videtur eam obligationem afferre; poteſt enim aliquis ſine peccato ſimulare vultum mœſtum, ut triſtitiam internam fingat, & licèt id faciat, ut alii putent eum mœſtum eſſe, non mentitur, nec peccat, quia non interponit auctoritatem, & fidem ſuam; peccaret tamen, ſi verbis id teſtaretur, quia nimirum verba non ſolùm ſignificant rem ipſam, ſed mentem loquentis, qui verbis interponit fidem & auctoritatem ſuam, fidem etiam ab auditoribus exigens: quare ſicut fidelitas obligat ad conformanda facta verbis, quia promittens exigit ſpem ab eo, cui promittit, dans illi fidem promiſſionis; ſic affirmans debet conformare verba menti, quia exigit ab audiente fidem, interponendo auctoritatem, & fidem ſuam. Non ergo ſolùm intendit, quod audiens veniat in cognitionem rei dictæ, ſed etiam teſtem ſe adhibet, affirmans id ita apud ſe verum exiſtimari. Confirmari poteſt, quia veracitas obligat immediatè non quidem ad dicendam rem, ſicut eſt à parte rei, ſed prout eſt in mente loquentis: qui autem loquitur, & affirmat aliquid, eo ipſo intendit ſignificare, ſe cum veritate loqui: ergo vult ſignificare conformitatem loquutionis cum mente ſua, & per conſequens intendit mentem ſuam cognoſci ab audientibus, & ejus conformitatem cum verbis prolatis.

Veracitas obligat ad dicendam rem prout eſt in mente loquentis.

Reſponderi poteſt ex Hurtado §. 28. & 29. loquentem intendere quidem exprimere rem, prout eſt in mente; ad hoc tamen non requiri, quod faciat reflexionem ſupra ſuum judicium, ſed ſolùm attendere ad ejus objectum; nam ſi mentis objectum eſt, *Petrum eſſe in foro*, & ego vocibus exprimo, Petrum eſſe in foro, eo ipſo affirmo rem prout eſt in mente, quanvis nihil dicam de meo judicio, nec reflexè illud cognoſcam, ſed ſolùm ejus objectum. Et hæc poteſt eſſe tertia reſponſio, quam confirmat, quia qui affirmat id quod eſt à parte rei, affirmat rem, prout eſt in ſe: ergo qui affirmat id, quod judicat, eo ipſo affirmat rem, prout eſt in mente, abſque alia intentione reflexa affirmandi conformitatem. Item pictor pingit faciem hominis, prout eſt in exemplari, quanvis non intendat depingere, ut eam cognoſcit in exemplari reduplicativè, ſed ſolùm ſpecificativè id quod videt in exemplari. Quando etiam loquimur, volumus loqui, & loquimur prout volumus; non tamen cognoſcimus reflexè conformitatem loquutionis cum voluntate loquendi. Poſſumus ergo loqui rem, prout eſt in mente, licèt non ſignificemus reflexè, nec cognoſcamus ipſam conformitatem verborum cum judicio mentis. 214.

Hoc tamen ex dictis impugnari poteſt primò retorquendo eadem exempla; nam qui vult affirmare rem, prout eſt à parte rei, debet attendere ad ſtatum, quem habet à parte rei: ergo qui vult affirmare rem, prout eſt in mente, debet attendere ad ſtatum, quem habet in mente: eſſe autem in mente eſt terminare judicium mentis, quæ eſt denominatio extrinſeca proveniens à tali judicio mentis: ergo debet reflectere ſupra ipſum judicium mentis. Pictor item, cui impoſitum eſt, ut depingat faciem conformem exemplari, debet attendere ad picturam prout eſt in exemplari, alioquin non erit certus de conformitate, niſi videat in tabula ipſa exemplaris taliter eſſe: ergo ſi volumus deſcribere ab exemplari noſtræ mentis, debemus reflectere ſupra mentem noſtram. Unde ſecundò impugnatur à priori, quia loquens ex veracitate obligatur ad procurandam conformitatem verborum cum mente: non poteſt autem procurare conformitatem, niſi attendendo ad ſtatum objecti in mente, prout terminat actum judicii: ergo non poteſt intendere hanc conformitatem ſine reflexione, & comparatione ſignificationis verborum cum expreſſione mentali ejuſdem objecti. 215.

Hinc facilè ſolvi poſſunt quæ Auctor ille affert ad probandum, non eſſe neceſſe, quod loquens velit ab audiente percipi ejus judicium de objecto dicto: procedunt enim ex ſuppoſitione falſa. Primò arguit §. 25. & 26. quia non eſt ponenda ea voluntas ſine neceſſitate, nulla eſt autem talis neceſſitas, quia 216.

voces

voces non ſignificant conceptus directè, ſed res ipſas; & aliunde voluntas loquendi eſt ſolùm voluntas manifeſtandi rem conceptam, quod fieri poteſt ſine voluntate manifeſtandi conceptum noſtrum. Si enim amicum in periculo exiſtentem moneas dicendo, *Periculum imminet*, poterit habere pro fine ſolùm, quod amicus cognoſcat periculum: quod quidem obtines, etiamſi non dicas ei, *Ego cognoſco te eſſe in periculo*; & licèt non velis, ut ipſe cognoſcat te hoc cognoſcere.

217. Reſpondetur ex dictis, falsò ſupponi quod voces non ſignificent directè conceptus, ſed res. Falsò etiam ſupponitur, quod poſſit aliquis velle loqui, & non advertere ad ſuos conceptus, nec velle quod hi ab audiente cognoſcantur. Loqui enim, ut diximus, non eſt ſolùm ſignificare rem aliquam; nam qui fingit mœſtitiam vultus, vult ſignificare mœſtitiam in corde, & tamen non loquitur, quia loqui eſt ſignificare judicium de re ipſa, ut interpoſita ſua auctoritate exigat fidem ab audiente. Unde falſum etiam eſt, quod dicens amico, *Periculum imminet*, ſolùm velit, amicum periculum agnoſcere. Fateor id ſolùm intendi tanquam finem, ad quem aſſumitur medium loqutionis, ut in auctoritate, & judicio monentis, tanquam in medio cognitò, amicus agnoſcat periculum. Sicut ſi ad eundem finem loquens juraret periculum eſſe; tunc certè non vult ſolùm quod amicus cognoſcat periculum, ſed ad hunc finem vult quod agnoſcat juſjurandum, quo Deus affertur in teſtem. Sic etiam ſine juramento affirmans, adducit ſe ipſum in teſtem, & in ſuo teſtimonio, ut in medio cognito, vult ab amico agnoſci periculum imminens. Aliud eſſet, ſi non loqueretur, ſed aliter moneret, v. g. aperiendo feneſtram, ut in lumine videret amicus foveam, vel inſidias paratas; tunc enim ſolùm intendit cognoſci periculum in ſe, & non in ſuo teſtimonio, tanquam in medio.

218. Arguit ſecundò §. 30. quia prolatio vocis eſt ſicut ſcriptio: poſſumus autem per ſcriptum loqui ſine voluntate quod percipiatur noſter conceptus; nam ſi formes characteres exprimentes rem, prout eam concipis, abſque voluntate ut ab aliis legantur, adhuc qui eos legerit, concipiet rem ut à te fuit concepta. Adde, ſi formaſti characteres volens manifeſtare legenti rem ſcriptam, ſine ulla tamen cognitione reflexa tui judicii de hac re, jam verè loqueris, quia voluiſti manifeſtare rem prout ſentis, & ita eam ſcribis. Reſpondetur facilè, ſcribentem poſſe tripliciter ſe habere: primò, ſi nullo modo intendat, quod alii veniant in notitiam rei per ſcripturam, ſed exercendi calami gratiâ ſcribit rem quam ſentit; & tunc nullo modo loquitur, cùm nolit alicui quidquam ſignificare. Secundò potuit intendere, quod alii in eam ſcripturam incidentes eam legant, & credant rem ſcriptam; non tamen id ſignificat, ſe illis loqui, vel ſcribere, ſed ſibi, & ad ſui memoriam: ſicut ſi ad eundem finem ſecum in ſecreto voce loqueretur ſolus, ut alii eum obſervantes, crederent quæ apud ſe dicit: & tunc etiam non loquitur aliis, ſed fingit ſe ſibi loqui, ut alii decipiantur; ut enim aliis loquatur, debet ad illos ſermonem dirigere, vel ſcripturam in communi, vel in particulari. Sic qui fingit ſe ſcribere Petro, ut Joannes, interceptis litteris, credat, & decipiatur, non eſt loquutus Joanni, nec mentitus eſt, quia nemini loquutus eſt; jam enim aperuerat Petro literas eſſe fictas. Tertiò denique ſcribens poteſt velle loqui cum legentibus, quicumque illi ſint: & tunc falsò ſupponitur, quod non velit eos agnoſcere judicium ſuum de re illa, ſi enim id non vult, non loquitur illis, ut conſtat ex ſuprà dictis.

Arguit tertiò §. 31. quia ſi per poſſibile, vel impoſſibile verba quis faciat ſignificantia objectum, quale eſt in ſua mente, cum ſola voluntate manifeſtandi objectum illud, quin cognoſcat cognitionem ſuam, vel velit eam manifeſtare, manifeſtabit audienti objectum illud ut ab ipſo fuit cognitum: ergo loquetur, & audiens verè à loquente didicit objectum illud. Reſpondetur repugnare, quod velit aliquis aliis verba facere, ut eis manifeſtet objectum, quin velit ab iis cognoſci ſuum judicium de re ipſa; medium enim non poteſt eligi ad finem, niſi quatenus utile eſt: verba autem aliis facta non manifeſtant rem, niſi quatenus ſignificant, loquentem eam teſtificari, & interponere ſuam auctoritatem: ergo eo ipſo loquens vult ſuam fidem, & judicium ab audientibus cognoſci. Si autem per impoſſibile loqueretur ſine hac voluntate, ſequeretur utrumque: loqueretur enim, & non loqueretur, ſicut ſi poneres per impoſſibile loqui ſine voluntate manifeſtandi rem, de qua loquitur. 219.

Ex dictis infero, diſplicere mihi quartò in prædicto Auctore, quod dicit *eadem diſp.* 13. §. 36. ubi diſtinguit loqui alicui, & loqui cum aliquo: unde dicit, eum qui coram aliis loquitur cum Petro, loqui etiam aliis, licèt non loquatur cum illis. Hoc, inquam, non placet, quia dicere coram aliis famulo, ut emat piſces, non eſt loqui aliis, ſed ſoli famulo; nam loqui, ut ſæpè diximus, eſt ordinare ſuam mentem ad alium: tunc autem dominus ad ſolum famulum mentem ſuam ordinat per verba, quæ licèt ab aliis intelligi poſſint, id non eſt ex ordinatione loquentis: nec in rigore ſermonis etiam vulgaris loquitur excommunicato, qui coram illo dicit aliis, ut eum vitent, quia excommunicatus eſt. Omitto alia, quæ ibidem miſcet ille Auctor, quia ad propoſitum noſtrum non pertinent, quale eſt illud, quod probat §. 38. nos non loqui propriè cum Deo per voces externas; imò addit §. 45. nec per loqutionem mentalem, quod quidem majori examine indigeret, ſed pertinet propriè ad tractatum de oratione. 220.

Illud tamen ex illo Auctore placet, quod notat *ibidem*, & probat *ſect.* 4. loqutionem Dei externam, quando loquitur homini voce etiam ſenſibili, & ipſammet vocem ſenſibilem, eſſe objectum formale fidei, quia illamet vox eſt loqutio & revelatio. Placet etiam quod dicit *ſect.* 5. & *ſect.* 6. §. 104. Deum communiter non loqui homini viatori, niſi vel vocibus, aut ſignis externis, vel ſaltem ſpeciebus vocum aut ſignorum ſenſibilium impreſſis in phantaſia, & producentibus actum phantaſiæ, & apprehenſionem Intellectus earundem vocum vel ſignorum, ſicut ſi eſſent præſentes voces illæ, aut ſigna: illa enim alia loqutio Dei per puram intellectionem rerum inſenſibilium magis pertinet ad Angelos, vel animas ſeparatas, licèt poſſit etiam aliquando Deus homini viatori modo illo loqui. 221.

Deus quomodo communiter loquatur homini viatori.

Ut tamen ad noſtrum inſtitutum revertamur circa revelationem Dei immediatam, dixi doctrinam illam Suarii initio adductam, veram eſſe poſſe in aliquo caſu, non tamen eſſe univerſaliter veram. Nam in univerſum loquendo, falſum eſt, Deum non poſſe alicui immediatè loqui, niſi imprimendo in eum cognitionem objecti, quod loquitur. In primis enim ſi Deus per voces externas loquatur cum Propheta, prout loqutus eſt cum Moyſe in rubo, Deus non loquitur imprimendo ſe ſolo immediatè Prophetæ cognitionem objecti, quod loquitur, ſed per voces, quæ ſignificant, illud objectum eſſe in mente Dei, & ordinari à Deo ad Prophetam ad communicandam ei ſuam mentem. Deinde etiamſi Deus non loquatur per voces externas, 222.

Deus an poſſit alicui immediatè loqui, non imprimendo in eum cognitionem objecti revelati.

ſed formando in phantaſia imagines vel vocem, vel rerum, poteſt id facere, abſque eo quod imprimat in mente Prophetæ judicium rei revelatæ: imò & licèt loquatur per revelationes merè intellectuales, poteſt id facere, quia adhuc Propheta poteſt manere liber ad credendum objectum ſibi revelatum, imò & ad credendum, an illa ſit revelatio Dei, vel non: & de facto ita manſiſſe, ſaltem communiter loquendo, liberos Prophetas, nec cognoviſſe evidenter illam eſſe revelationem Dei, docet idem Suarez *diſput.*8. *de fide, ſect.*5. ubi longè aliter revelationem immediatam Dei explicat, quàm in dicto loco tertiæ partis, & meritò. Nam ſi Deus revelans Prophetæ infunderet ei primo loco cognitionem objecti revelati, non remaneret locus fidei in Propheta circa myſterium illud; quia ex revelatione evidenti non deducitur concluſio fidei, ſed clara, ut videbimus *diſpat.*2. Quare revelatio illa debet incipere ab apprehenſione talis objecti, vel vocum, aut ſignorum illud ſignificantium, quæ tamen talis ſit, ut Propheta illam in ſe ipſo percipiens, poſſit prudenter ſibi imperare aſſenſum obſcurum, quo credat, illam eſſe loquutionem Dei, & ideo etiam credat verum eſſe objectum revelatum, propter illud teſtimonium Dei. Sicut nos audientes vocem Petri, cognoſcimus aliquando clarè, aliquando etiam, quando à longè, & in obſcuro loquitur, obſcurè, illam eſſe vocem Petri, & inde movemur ad credendum verum eſſe quod dicit. Sic ergo vox, & loquutio Dei, ut relinquat locum fidei in Propheta, non debet eſſe judicium de re ipſa revelata impreſſum à Deo, ſed aſſimilari debet loquutioni noſtræ, quæ ſignificat mentem loquentis, & docit in notitiam objecti dicti à loquente.

223. Dixi tamen, poſſe aliquando veram eſſe illam doctrinam; non enim videtur repugnare, quod Deus loquens alicui det illi immediatè notitiam claram ipſius objecti; quæ notitia talis ſit, ut cognita reflexè ab audiente, cognoſcat ordinatam eſſe ex ſe ad hoc, ut per illam Deus communicaret ei ſuam mentem, atque ideo erit propriè loquutio Dei: imò ſaltem, ſi non ſit cognitio evidens valdè perfecta de objecto revelato, cum qua fortaſſe non poteſt eſſe fides de eodem objecto (de quo dicemus diſp. ſequenti) poſſet deſervire ad fidem de objecto revelato; poſſet enim obſcurè ſolùm cognoſci ab habente illum actum, quod illa eſſet loquutio Dei, licèt evidenter cognoſceret objectum: quare tunc credens illam eſſe loquutionem Dei, poſſet ab illa formaliter moveri ad fide credendum objectum revelatum, propter illud teſtimonium Dei; atque ideo firmiùs crederet objectum revelatum propter illud motivum, quàm antea aſſentiretur cognitione evidenti ſibi impreſſæ. Quamvis enim fides non poſſit credere objectum revelatum propter revelationem claram, illa tamen non eſſet revelatio clara, ut revelatio, ſed obſcura, quia quamvis clarè manifeſtaret ſuum objectum, non conſtaret clarè, illam eſſe revelationem Dei, ſed obſcurè, & ſub ea ratione moveret ad fidem ejuſdem objecti.

224. Denique addo, poſſe è contra Deum loqui alicui immediatè per loquutionem; aut notitiam talem, qua audiens cognoſcat evidenter, Deum ipſi loqui, non tamen cognoſcat immediatè objectum revelatum, ſed hujus veritatem inferat ex revelatione Dei evidenter notâ. Sicut nobis evidenter conſtat communiter de loquutione Petri, quem audimus, non tamen cognoſcimus immediatè veritatem objecti quod loquitur, ſed eam inferimus ex teſtimonio Petri. Sic poſſet ſolùm cognoſci evidenter revelatio Dei teſtificantis tale objectum, & tunc per diſcurſum formalem, vel virtualem poſſet cognoſci veritas objecti revelati; non tamen per fidem, quia veritas illa deducta ex revelatione evidenter cognita, non crederetur prout ſic obſcurè, ſed evidenter, ut videbimus *diſp.*2.

SECTIO XI.

Utrum ſufficiat revelatio privata ad objectum formale fidei.

Diximus, revelationem Dei eſſe objectum formale partiale fidei: quærimus an nomine *revelationis Dei* intelligatur ſolùm revelatio publica & communis, an etiam privata. Privatam autem vocamus, quam aliquæ privatæ perſonæ habent de rebus, v. g. ad ſe pertinentibus, & quæ ab Eccleſia non proponuntur omnibus fidelibus. 225.

Revelatio privata quid ſit.

Prima ſententia negat, pertinere ad objectum formale noſtræ fidei privatas revelationes. Ita Cajet. *in præſenti, quæſt.*5. *art.*3. Sotus *lib.*3. *de natura & gratia, cap.*11. & *in Apolog. contra Cathar. cap.*5. Canus *lib.*12. *de locis, c.*3. Valentia *in præſenti, diſp.*1. *quæſt.*1. *puncto* 1. §.5. *difficultate* 5. Bañes *in præſenti, dub.*3. & alii. Auctores hujus ſententiæ dividuntur: nam alii dicunt ad objectum fidei pertinere eas ſolùm revelationes, quæ fiunt perſonis publicis, & quaſi capitibus religionis: alii diſcrimen reducunt ad res revelatas, & dicunt eas ſolùm revelationes ad eas pertinere, quæ ſunt de rebus ad pietatem, & bonum commune conducentibus: alii denique eas omnes revelationes comprehendunt quæ ad Deum, & chriſtianam doctrinam pertinent, non quæ de aliis rebus extraneis fierent. Ita Lorca *in præſenti, diſp.*7.

Prima ſententia.

Secunda ſententia communior jam docet, omnem revelationem Dei ſufficienter propoſitam pertinere ad objectum formale noſtræ fidei, ſive privata ſit, ſive publicè ab Eccleſia propoſita; nam licèt privatam non teneantur fideles omnes communiter credere, tenetur tamen credere ille, cui fit, & ſufficienter proponitur, eodem habitu fidei, quo credit alia fidei myſteria. Hanc tenet Sotus *in* 4. *diſt.*23. *quæſt. unica*, Vega *lib.*9. *in Trid. cap.*3. & 8. Cathar. *in Apologia contra Sotum de certitudine gratiæ, cap. ult.* ubi ut teſtis oculatus teſtatur hanc ſententiam, quam P. Lainez Generalis noſtræ Societatis contra Sotum acriter in Tridentino probavit, communi Concilii approbatione fuiſſe ſuſceptam: eandem tenent Corduba, Aragonius, Bellarm. & Salmeron, quos affert, & ſequitur Suarez *in præſenti, diſput.*3. *ſect.*10. *num.*2. Turrian. *in præſenti, diſp.*5. *dub.*1. Hurtado *diſp.*8. & alii, quos affert, & ſequitur Coninch *in præſenti, diſp.*9. *num.*87. & Granado *tract.*1. *de fide, diſp.*6. *num.*7. quam etiam defendunt jam communiter noſtri Recentiores. Et videtur inſinuari *in Trident. ſeſſ.*6. *cap.*12. & *can.*15. ubi damnantur qui ſibi infallibilem certitudinem de ſua ſalute promittunt, niſi id ex ſpeciali revelatione didicerint: quaſi velint PP., ſuppoſita ea ſpeciali revelatione, poſſe id certa, & infallibili fide credi per eundem habitum, quo alia revelata creduntur: quam fuiſſe Patrum mentem, teſtatur Cathar. *ubi ſuprà*, qui eidem Concilio affuit. 226.

Secunda ſententia. Omnis revelatio Dei ſufficienter propoſita pertinet ad objectum formale fidei, ſive privata ſit, ſive publica.

Pro majori tamen explicatione poſſumus in alia dubia partiri hanc controverſiam. Primum itaque dubium eſſe poteſt, an Dei revelatio privata poſſit obligare ſub peccato gravi infidelitatis ad credendum objectum ſic revelatum, antequam ab Eccleſia acciperetur. Ratio autem dubitandi deſumi poteſt ex uſu fidelium, qui quandiu manent intra terminos revelationis privatæ, non exiſtimant ſe obligatos 227.

Revelatio privata an poſſit obligare ſub peccato gravi infidelitatis.

ad

Digitized by Google

ad credendum, antequam ab Eccleſia acceptetur?

ad credendum. In contrarium verò eſt, quia Prophetæ, & alii quibus Deus aliqua revelabat, non poterant ſine peccato non credere, etiam antequam ab univerſa Eccleſia acceptarentur. Quod autem Deus revelaret animo publicandi, & ut per ipſos fieret revelatio publica, & communia toti Eccleſiæ, non videtur augere gradum obligationis: nam quod Rex mihi aliquid ſecretò dicat, non minuit debitum credendi, ſicut nec augetur hoc debitum ex eo quod id mihi dicat, ut aliis communicem; in utroque enim caſu æquè facerem Regem mendacem ei non credendo. Si ergo Propheta tenebatur Deo credere quod ſibi revelabat populo communicandum, teneretur etiam, ſi æquè revelaſſet ſibi ſecretò retinendum.

228. In hoc puncto diſtinguendum videtur: poſſumus enim loqui vel de ipſomet, cui fit immediatè revelatio, vel de aliis, ad quos poſtea ejus notitia derivatur. Loquendo ergo non de ipſo, ſed de aliis, credo, communiter loquendo, nunquam, aut rariſſimè obligari ad credendam poſitivè revelationem, vel objectum revelatum, quamdiu manet intra terminos revelationis privatæ, & non proponitur ab Eccleſia. Rationem hujus inſinuavi ſuprà, quia nimirum quandiu aliquis mihi nullo modo loquitur, nec mediatè, nec immediatè, non exigit à me fidem, ſicut exigit quando mihi loquitur: quare poſſum circa ea objecta negativè me habere tanquam circa id, quod ad me non attinet. Quare quanvis aliquando tot concurrant motiva, ut non poſſim prudenter negare veritatem rei revelatæ, imò aliquando etiam non poſſim dubitare per actum poſitivum, dicendo, Dubito de veritate revelationis, & rei revelatæ; non tamen apparet obligatio credendi poſitivè, cùm Deus nec mediatè, nec immediatè loquutus mihi fuerit. Unde non eſt ſermo nunc de revelatione alicui immediatè facta ad hoc, ut id ex parte Dei alteri etiam privatim nuntiaret: tunc enim occurrentibus motivis ſufficientibus, credere teneretur poſitivè ia etiam, ad quem mandatum, vel nuncium illud deferretur, quia jam tunc Deus ſaltem per nuncium loqueretur illi, & exigeret ab eo fidem. Nos ergo loquimur de iis ſolùm, ad quos revelatio non pertinet, quia per illam Deus nec mediatè, nec immediatè cum iis loquitur.

229. Si verò loquamur de illo, cui revelatio privata immediatè fit, non videtur negari poſſe, quod aliquando, & non rarò teneatur illam, & objectum revelatum credere. Ratio autem eſt ſuprà indicata, quia animus Dei publicandi revelationem non videtur augere obligationem in eo, cui fit: vel enim fit, & proponitur revelatio cum ſufficientibus motivis, ut non poſſit prudenter de ea dubitari, vel non proponitur cum talibus motivis. Si non adſint talia motiva, non eſt obligatio poſitivè credendi, ſed poteſt prudenter ſuſpendi aſſenſus, & diſſenſus, & quidem ſatis frequenter ita expedit facere propter periculum frequens illuſionis diabolicæ, quod latet. Si verò adſint motiva talis, ut non poſſit prudenter dubitari, debet poſitivè credere, alioquin erit gravis irreverentia in Deum, cui loquenti, & ſufficienter ſuam loquutionem proponenti ad exigendam hominis fidem, illam non poſſumus negare. Et quidem cùm adſit motivum divinæ auctoritatis ſufficienter propoſitæ, cui ſummus cultus intellectualis debetur, erit etiam obligatio aſſentiendi, non utcumque, ſed ſuper omnia, ſicut in rebus fidei debemus aſſentiri. Et quoad hoc non videtur eſſe poſſe difficultas, loquendo de poſſibili; & ideo P. Suarez *dicta ſect.* 10. *num.* 2. dixit Auctores primæ ſententiæ fortaſſe non diſſentire, niſi quoad modum loquendi. Cæterùm de re ipſa non eſt

Is cui revelatio privata immediatè fit non rarò tenetur illam, & objectum revelatum credere.

dubium, quod poſſit revelatio privata proponi cum tantis credibilitatis motivis ei cui fit, cum quantis proponitur revelatio publica. Imò poſſet evidenter proponi, ita ut homo evidenter ſciret, id revelari ab ipſo Deo, ut *infrà* videbimus *diſp. ſeqq.* Ergo abſque illo etiam gradu evidentiæ, poterit proponi cum evidentia ſaltem credibilitatis obligante ad aſſenſum firmum imperandum.

Ex hoc autem oritur ſecundum dubium, an alii quibus ea revelatio facta non fuit, & ad quos non pertinet, poſſint, quando eis proponitur, & narratur, firmiter eam credere, & objectum revelatum. Nam P. Suarez *dicta ſect.* 10. *num.* 7. ſolùm dixit, reſpectu aliorum raram eſſe hanc obligationem, non tamen impoſſibilem, ut colligitur ex 3. *Reg.* 20. ubi quidam punitus eſt à Deo, quia non credidit particulari revelationi cujuſdam Prophetæ. Cæterùm ibi Propheta intimavit præceptum Domini, cui alter obedire noluit, quare revelatio illa ad ipſum etiam pertinebat. Quando ergo non pertinet ad alios, neque facta eſt, ut eis ex parte Dei proponeretur modo ſuprà explicato, credo quod alii non poſſint ex motivo fidei divinæ, & per conſequens neque ex ejus habitu credere, quia tunc non poteſt reſolvi ultimò aſſenſus in revelationem mediatam, vel immediatam Dei, ſed debet reſolvi in auctoritatem humanam referentis. Non poteſt enim reſolvi in revelationem mediatam, quæ nulla eſt, cùm Deus nullum nuncium ad audientes miſerit, nec eis aliquid loqui voluerit. Sed nec poteſt reſolvi ultimò in revelationem immediatam præteritam, quia hæc non conſtat immediatè ex terminis etiam obſcurè aliis quibus narratur, ſed ſolùm conſtat ex narratione referentis: quare in ejus auctoritatem humanam reſolvendus eſt ultimò aſſenſus, & per conſequens non habebit objectum formale ultimum fidei divinæ. 230.

An alii quibus ea revelatio facta non fuit, poſſint firmiter eā credere, & objectum revelatum.

Unde aliud eſſet ſi coram aliis Deus Petro aliquid revelaret, revelatione privata loquens cum ſolo Petro, & concurrentibus talibus motivis, ut Petrus obligaretur ad poſitivè credendum. Tunc enim, ſi motiva æquè conſtarent circumſtantibus, ſicut ipſi Petro, credo, quod ii etiam poſſent firmiter, & ex motivo fidei credere revelationem & rem revelatam: nam eo caſu poſſent ii etiam reſolvere fidem ſuam in revelationem illam præſentem, ſicut & ipſe, cui Deus loquebatur, cùm non minùs revelatio & motiva in ſe ipſis immediatè eis objiciantur: quare ſicut ii, coram quibus Rex loquitur ſoli Petro, poſſunt propter teſtimonium Regis credere, ſicut & ipſe Petrus, licèt Petrus ſolus obligetur poſitivè ad credendum, à quo ſolo fides exigitur, quia ad eum ſolum dirigitur ſermo Regius: ſic ii, coram quibus Deus Petro ſoli loquitur, poterunt credere propter idem teſtimonium divinum. Quanvis autem ii fortaſſe non obligentur poſitivè ad aſſenſum, obligantur tamen ad non diſſentiendum, quia diſſenſus redundaret in magnam irreverentiam divini teſtimonii coram ipſis ſufficienter exhibiti. 231.

Reſtat ergo tertium dubium, an qui debet credere revelationem privatam ſufficienter propoſitam modo explicato, credat ex eodem habitu, quo creduntur revelationes publicæ, an ex habitu diverſo: in quo placet ſecunda ſententia ſuprà relata, quod ſcilicet eadem fides, & idem habitus extendatur & ad revelationes publicas, & ad privatas ſufficienter propoſitas. Quæ ſententia probari ſolet primò, quia Angeli eandem fidem habuerunt quam nos habemus; & tamen non crediderunt per revelationem ab Eccleſia propoſitam, ſed ſibi peculiariter factam. Item Adamus ex privata revelatione credidit: Noë 232.

Revelationem privatā an quis credat ex eodem habitu, quo creduntur revelationes publicæ.

Digitized by Google

ex privata revelatione credidit futurum diluvium, Abraham naſciturum filium, &c. quam tamen fidem eandem cum noſtra facit Apoſtolus *ad Hebr.* 11. loquitur enim de fide, quæ eſt principium juſtificationis. Item in Scriptura continentur plura revelata, quæ ad privatas perſonas ſpectant, ut canis Tobiæ, & alia hujuſmodi, quæ tamen fide noſtra creduntur: ergo nec ex parte rei revelatæ, nec ex parte revelationis publicæ, vel privatæ limitatur objectum noſtræ fidei.

233. Secundò probatur communiter hæc ſententia, quia ratio formalis, quæ movet ad aſſenſum fidei, non eſt veracitas Dei in revelationibus publicis, aut quia Deus verax eſt, quando loquitur publicè; ſed veracitas Dei ut ſic: hæc autem ratio æquè applicari poteſt ad revelationes privatas: ergo idem habitus poterit elicere aſſenſum propter utramque revelationem. Confirmatur primò, quia quod revelatio, quæ nunc eſt occulta, poſtea publica ſit futura, non variat eam in ratione motivi; non enim movet, quia poſtea futura ſit, vel non ſit publica: ergo in utroque caſu motivum manet ejuſdem ſpeciei in ratione motivi, & per conſequens pertinet ad eundem habitum. Confirmatur ſecundò, quia eodem habitu credo Petro loquenti vocibus, vel nutibus, vel ſcripto, licèt ipſæ loquutiones differant inter ſe. Item eodem habitu credo Petro ſecretò vel publicè loquenti: ergo eodem habitu poſſum etiam credere publicæ & privatæ revelationi Dei.

234. Hæc ratio ſumpta ex unitate objecti formalis non videtur omninò efficax, quia ſi in rigore loquamur, non eſt unum & idem in ſpecie objectum formale adæquatum fidei: cùm enim ſuprà diximus, objectum formale fidei non eſſe ſolam primam veritatem, ſed etiam actualem revelationem, conſequens eſt, ut toties differant objecta formalia, quoties revelationes ipſæ differunt inter ſe. Nec exemplum de fide humana, qua credimus Petro, aliquid probat; quia habitus acquiſitus, quo credo Petro, non eſt aliud quàm ſpecies motivorum, quæ habeo ad credendum illi, ut docui in lib. de anima, hoc eſt, ſpecies veracitatis illius, & alia ſpecies, qua cognoſco Petrum hîc & nunc loqui; quæ quidem ſpecies diverſa eſt, quando Petrus loquitur lingua, vel ſcriptura, & per conſequens ex hoc capite diverſus eſt ſaltem partialiter habitus, quo credo ſcribenti; cùm ſit diverſus aſſenſus etiam formaliter, quo judico vocem eſſe loquutionem Petri, & quo judico ſcripturam eſſe loquutionem ejuſdem: ergo ſi ex habitu acquiſito ad infuſum arguendum ſit, potiùs ex hoc capite argueretur pluralitas ſaltem partialis habituum fidei pro diverſitate loquutionum Dei.

235. Dices, licèt ipſæ Dei loquutiones differant inter ſe, non tamen movent ad aſſenſum fidei, ſecundùm quod differunt, ſed ut conveniunt in ratione revelationis: non enim aſſentior myſterio, quia Deus revelat taliter, vel taliter, ſed præcisè quia revelat: ergo ratio formalis omnium actuum fidei eſt una, & eadem, formaliter loquendo. Sed contrà, quia in primis hæc revelatio Dei non movet ad credendam Trinitatem, v. g. ut revelatio eſt præcisè, ſed ut talis, ſcilicet ut de tali objecto: ſed revelationes ipſæ variantur in ſpecie pro varietate ſpecifica objectorum, ſicut & cognitiones: ergo hæc revelatio movet ſecundùm quod talis eſt in ſpecie. Deinde eſto non moveret ut talis, ſed ut revelatio eſt, adhuc negari non poteſt, quod aſſenſus verſetur circa ipſam ut talem: diximus enim in ſuperioribus, aſſenſum fidei includere virtualiter tres aſſenſus: primum, quo judico, Deum eſſe primam veritatem. Secundum, quo credo iſtam revelationem Trinitatis, v.g. eſſe divinam. Tertium, quo credo Trinitatem: loquendo ergo de illo ſecundo aſſenſu, ille attingit formaliter hanc revelationem, ut talis eſt; judico enim iſtam in ſpecie, & in individuo eſſe revelationem Dei: ergo ille aſſenſus habet pro objecto formali hanc revelationem, ut talem: ergo habitus fidei, à quo elicitur ille aſſenſus, habet plures revelationes ſpecie diverſas, prout tales, pro objecto formali, ſi non motivo, ſaltem terminativo, & de quo enunciat eſſe revelationem: ergo ex unitate objecti formalis non probatur efficaciter, quod idem habitus extendatur ad privatas revelationes, quam doctrinam à me olim traditam poſtea approbatam invenio apud Ripaldam *tom. 1. de ente ſupernaturali, diſp. 47. num. 6.*

Exiſtimo ergo, hanc ſententiam meliùs probari auctoritate ſuprà poſita, ex qua fit probabilis congruentia ſumpta ex aliis habitibus infuſis; nam licèt habitus acquiſiti varientur pro varietate ſpecifica objectorum; habitus tamen infuſi, cùm non generentur ab actibus, ſed dentur ad modum potentiæ, ſapiunt naturam potentiæ, & extenduntur ad plura objecta formalia, quod de habitu charitatis videtur manifeſtum; nam eodem habitu volumus Deo plura bona ſpecie diverſa, quæ quidem non amantur materialiter, ſed formaliter; non enim amantur ut media, ſed ut fines; nam licèt ſolus Deus ſit finis *cui* charitatis, bona tamen, quæ illi amantur, ſunt fines *qui*: quare ſicut actus, quo mihi amo ſanitatem, & actus quo mihi amo honorem, ſunt ſpecie diverſi, propter diverſa objecta formalia quæ habent, licèt idem ſit finis *cui* utriuſque amoris: ſic etiam actus quibus Deo amo diverſa bona, habent diverſa objecta formalia, & tamen eliciuntur ab eodem habitu charitatis, licèt non ſit idem habitus acquiſitus, quo mihi amo ſanitatem, & honorem. Poteſt ergo idem habitus infuſus fidei extendi ad plura objecta formalia diverſa, ſaltem partialiter, & per conſequens ex hoc capite non repugnabit eundem habitum fidei extendi ad utramque ſpeciem revelationum. 236. *Habitus infuſi extenduntur ad plura objecta formalia.*

Dices: Unde ergo diſtinguuntur habitus infuſi inter ſe, ſi non diſtinguuntur pro diſtinctione objecti formalis: aut cur non dicemus unicum dari habitum infuſum ad omnes actus ſupernaturales voluntatis, ſicut datur unica potentia naturalis ad omnes actus naturales, ſi quidem habitus ſupernaturales dantur ad modum potentiæ? Reſpondeo, probabile mihi eſſe, potuiſſe Deum ſatis connaturaliter ad ſtatum elevationis ſupernaturalis infundere unicum habitum ſimplicem ſupernaturalem ad omnes actus ſupernaturales intellectus, & alterum ad omnes actus ſupernaturales voluntatis, ut objectio probat: de facto tamen voluiſſe infundere plures habitus, quia voluit eos eſſe ſeparabiles inter ſe; voluit enim, fidem manere ſine aliis, & ſpem etiam ſine charitate; ex quo ad minus habemus, hos tres habitus diſtingui inter ſe, juxta Paulum 1. Corinth. 13. *Fides, ſpes, charitas, tria hæc*, &c. ex quo etiam colligimus de facto datos eſſe plures habitus infuſos, non quidem pro pluralitate ſolùm utcumque objectorum formalium; nam quilibet ex his habitibus extenditur ad plura objecta formalia, ut probatum eſt de habitu fidei, & de charitate; ſed quorum ſinguli feruntur ad aliquam ſeriem objectorum ſimilium inter ſe. Quare ſicut ad unitatem ſcientiæ non exigimus unicam rationem formalem objectivam ſimplicem, quæ reſpiciatur ab omnibus actibus illius ſcientiæ, ſed aggregationem plurium objectorum partialium ſimilium inter ſe, ut tradi ſolet in procemio Logicæ, & latiùs in lib. de anima: 237. *Habitus infuſi unde inter ſe diſtinguantur?*

ſic

ſic etiam ad unitatem habitus infuſi non requiritur unicum omninò objectum formale, quod idem attingatur per omnes actus, ſed aggregatio plurium objectorum ſimilium inter ſe. Alioquin ſi pro multitudine habituum acquiſitorum, qui generari poſſunt, ponendi etiam eſſent habitus infuſi, ſanè eſſent penè infiniti: quod incredibile eſt. Quanta autem debeat eſſe hæc ſimilitudo, & connexio inter objecta, ut poſſint cadere ſub eodem habitu infuſo, non facilè determinari poteſt. Poſſet aliquis contendere, requiri unitatem objecti formalis, ſaltem partialis; nam licèt charitas habeat diverſa objecta formalia ex parte bonorum, quæ Deo volumus; habet tamen idem objectum formale ex parte bonitatis Dei, cui amantur ea bona: & licèt fides habeat plura objecta formalia ex parte revelationum, habet tamen idem ex parte veracitatis Dei, propter quam aſſentitur. Hæc tamen regula fortaſſe non eſt univerſalis, quia unitas ſubjecti, cui aliquid volumus, non ſufficit ad unitatem virtutis infuſæ: alioquin temperantia & ſpes eſſent eadem virtus, quia finis cui amantur bonum temperantiæ, & beatitudo ſupernaturalis, eſt idem homo.

238. Melius ergo reſponderi fortaſſe poterit, hanc regulam determinatam, & certam non poſſe à priori aſſignari ad diſtinguendos habitus infuſos, ſed ſolùm poſſe à poſteriori colligi ex diſtinctione fidei, ſpei, & charitatis, quas ex ſeparabilitate, & ex Paulo ubi ſuprà ſecimus diſtingui, ex quarum diſtinctione probabiliter colligitur, differre alios habitus, inter quorum actus reperiatur tanta diverſitas, quanta reperitur inter actus harum trium virtutum. An verò hæc diverſitas ſit inter actus juſtitiæ, & religionis in particulari, arbitrio prudentis penſandum eſt. Sufficiat nunc aliquam regulam generalem aſſignare cum aliquo fundamento; non enim video, quod aliud probabile fundamentum habeamos ad diſtinguendos realiter habitus infuſos virtutum moralium inter ſe.

239. *Revelatio privata quãdo non obligat ad credendum, an credatur eodem habitu infuſo, quo res fidei?*

Ex his tamen oritur quartum dubium, an quando revelatio privata non obligat omninò ad credendum poſitivè eum, cui fit, vel eos, coram quibus fit modo ſuprà explicato, quia nimirum non proponitur cum evidentia credibilitatis, prout frequenter contingere poteſt; qui tamen eam & ejus objectum credit, poſſit credere eodem habitu fidei infuſo, quo credit res noſtræ fidei. Videtur quidem ex uno capite, non poſſe habitum noſtræ fidei ad eum aſſenſum concurrere, quia aſſenſus ille non poteſt prudenter fieri cum eadem firmitate in modo adhærendi, cum qua fiunt aſſenſus noſtræ fidei, ad quos præcedit pia affectio voluntatis, ut infrà videbimus, orta ex judicio evidenti credibilitatis oſtendente, non poſſe prudenter dubitari, vel formidari de revelatione, aut re revelata, quare voluntas prudenter imperat aſſenſum omninò firmum, & ſuper omnia, & cohibet omnem formidinem: quod non poteſt voluntas prudenter imperare, quando non præcedit evidentia credibilitatis: ergo tunc non poteſt prudenter elici aſſenſus ita firmus, & per conſequens non fiet ab habitu noſtræ fidei, quæ firmiſſimè credit; nam ſi firmus eſſet, jam non prudenter fieret, & per conſequens non eſſet actus virtutis infuſæ.

240. Aliunde tamen videtur idem habitus ſufficere ad eas revelationes credendas. Primò, quia ſi ad eas poneretur alius habitus diverſus, ille deberet eſſe virtutis theologicæ, cùm haberet pro objecto formali ſaltem partiali, & ultimo aliquid divinum, nempe veracitatem Dei, propter quam crederentur ea objecta, licèt non ita firmiter, eo quòd revelatio non proponitur cum evidentia credibilitatis. Unde præter tres habitus theologicos communiter aſſignatos ponendus eſſet quartus Theologis incognitus. Secundò, quia quod actus illi non ſint ita firmi in modo aſſentiendi, ſicut alii, non videtur arguere, nec exigere habitum diverſum: nam in primis eadem fides, quam præſtamus Petro, quando certò conſtat de ejus teſtificatione, inclinat ſaltem partialiter ad credendum, licèt non ita firmiter, quando non ita clarè, ſed probabiliter conſtat de teſtificatione ipſius. Deinde loquendo de habitibus infuſis, non videtur quod ii alligentur ſolùm ad actus perfectiſſimos, & non poſſint etiam aliquando concurrere ad actus minùs perfectos, & firmos circa idem objectum formale. Nam charitas non ſemper elicit actus æquè perfectos: aliquando enim diligit Deum ſuper omnia, ita ut velit placere Deo in omnibus, etiam ubi non eſt obligatio præcepti, ſed ſolùm conſilium majoris perfectionis, & ubi intervenit major Dei gloria: aliquando verò vult ſolùm placere Deo ſuper omnia, ubi eſt præceptum, atque ideo non diſplicere Deo etiam leviter; aliquando ſolùm vult placere Deo ſuper omnia, ubi eſt obligatio præcepti gravis, & non diſplicere unquam graviter Deo: qui omnes actus eliciuntur certè ab eodem habitu charitatis, non obſtante eorum inæqualitate in perfectione, & modo adhærendi; quia nimirum objectum, & motivum formale eſt idem, nempe bonitas infinita Dei. Unde non apparet etiam, cur non poſſit charitas concurrere ad actum, quo quis doleret de peccato parricidii, v. g. propter graviſſimam offenſam Dei, quam continet, qui actus non videretur etiam implicitè extendi ad omnia alia peccata mortalia, quorum gravitas non eſt tanta; nam ſicut dolor de peccato mortali ex motivo charitatis, propter ejus gravitatem diſplicentem graviter Deo, non extenditur implicitè ad venialia, quæ non diſplicent graviter Deo: ita dolor de parricidio propter graviſſimam offenſam Dei, non videtur extendi ad alia peccata gravia, quæ non ita graviter diſplicent Deo, de quo dixi *diſp. 5. de pœnitentia, ſect. 6. num.* 82. Hoc autem ipſum clarius apparet in aliis virtutibus infuſis; nam actus miſericordiæ, quo vult aliquis dare unum aureum ad ſublevandam miſeriam pauperis, elicitur quidem à miſericordia, licèt non extendatur etiam implicitè, & virtualiter ad dandos centum aureos, ſi neceſſarii ſint ad ſublevandum pauperem: non eſt ergo alligatus habitus miſericordiæ ſolùm ad actus perfectiores, ſed poteſt etiam idem concurrere ad actus minùs perfectos: quod idem oſtendi poteſt in actibus temperantiæ, juſtitiæ, & aliarum virtutum. Ideo ergo dici poterit de habitu fidei, non alligari ad ſolos firmiſſimos, ſed poſſe aliquando concurrere ad actus minùs firmos, quando ii non habent imperfectionem poſitivam, ob quam excludantur à ratione virtutis.

Mihi, ut verum fatear, hæc ſecunda pars magis 241.
placet; quia unitas habitus maximè ſumenda videtur ex unitate objecti formalis, quod idem omninò eſt in utroque aſſenſu, nempe veracitas, & revelatio Dei; licèt revelatio magis proponatur ad unum aſſenſum, quàm ad alterum, & ideo obligat ad aſſenſum firmiorem: nec videtur alligandus unus habitus ad actus ſolos ejuſdem perfectionis, aut firmitatis circa idem objectum formale. Adverto tamen primò, ſicut actus charitatis, quo homo ſolùm averſaretur graviſſimam offenſam Dei, & non extenderetur ad omnem offenſam gravem, etiam virtualiter, non eſſet ſufficiens diſpoſitio ad juſtificationem, quia non diligeret Deum ſuper omnia, cùm non præferret legem Dei gravem in omni caſu, ſic etiam actum illum fidei minùs firmum, non ſuffi-

cere ſimplicitet ad denominandum hominem fidelem, nec ad juſtificationem, ſine alia fide firma circa articulos fidei noſtiæ. Unde rurſos adverto, objectum illud, & revelationem privatam taliter creditam aſſenſu minùa firmo, non eſſe dicenda ſimpliciter credita ex fide. Quia ſient ille habirus non denominatur fides carholica, niſi in ordine ad actus, quibus creduntor articuli crediri à tota Eccleſia, licèt extendatur etiam habitus ille ad revelationes privaras, ut mox dicemus: ſic etiam ille habitus non dicitur fides divina ſimpliciter, niſi in ordine ad aſſenſus omninò fitmos: quare per actus minùs firmos, etiamſi habeant idem objectum formale, non dicuntur res credi ex fide, vel tanquam de fide, quia hic modus credendi ſignificat ſolùm aſſenſum firmiſſimum, & omninò certum: per quod patet ad rationem dubitandi in contrarium propoſitam.

242. *Solvuntur fundamenta primæ ſententiæ.* Nunc jam ſolvamus fundam nta primæ ſententiæ. Primum eſt ex Auguſtino, dicente ſe non crediturum Evangelio, niſi Eccleſia id proponeret: & in *Enchir. cap.* 9. fide tantùm credi, quæ ad religionem ſpectant. Et ex S. Thoma *infrà, quæſt.* 5. *art.* 3. ubi docet objectum formale fidei eſſe primam veritatem, ſecundùm quod manifeſtatur in Scripturis ſacris, & doctrina Eccleſiæ, & 1. part. quæſt. 1. art. 8. *fides*, inquit, *noſtra non innititur revelationi factæ aliquibus Doctoribus, vel Sanctis, ſed ſolùm revelationi Apoſtolis, & Prophetis factæ, qui Canonicos libros ſcripſerunt.* Reſpondetur, Auguſtinum meritò non crediturum Evangelio, niſi Eccleſia proponeret; quia ipſe non haberet privatam Evangelii revelationem: ſi tamen eam haberet, crederet utique Evangelio propter illam revelationem. Item meritò docet, fide credi quæ ad religionem ſpectant, quia quæ ad ſcientias merè naturales attinent, non revelantur, cùm non ſpectent ad finem ſupernaturalem. Ad Sanctum Thomam dicimus, loqui de objecto fidei regulariter, & communiter loquendo, & eodem ſenſu negat inniti noſtram fidem privatis Sanctorum revelationibus, quia Eccleſia nunquam illas proponit, & ſecluſa Eccleſiæ propoſitione, non poſſunt regulariter nobis conſtare ſufficienter ad eliciendum fidei aſſenſum. Quare meritò Apoſtoli & Prophetæ dicuntur fundamenta noſtræ fidei in multis Scripturæ locis, quæ affert pro ſe Valentia *ubi ſuprà*; non tamen probant, niſi de lege ordinaria, juxta quam fatemur, fidei Chriſtianæ myſteria non conſtare per privatas revelationes.

243. *An obſtet habitum fidei denominari fidē Catholicā, & elicere aſſenſum circa revelationes privatas.* Secundò objiciunt, quia fides noſtra eſt Catholica, hoc eſt univerſalis: ergo non innititur privatis, ſed publicis revelationibus: alioquin non eſſet Catholica, ſed fides privata, cùm non omnes obligaret, ſed aliquos. Reſpondetur eundem habitum fidei denominari fidem Catholicam, quatenus elicit aſſenſum circa communes revelationes; non tamen obſtar, eundem habitum poſſe elicere aſſenſum circa revelationes privatas, & ſic non denominari fidem Catholicam.

Tertiò objeiunt, quia qui non credit privatæ revelationi, non eſt hæreticus, nec fidem amittit: ergo fides non inclinat ad aſſentiendum huic revelationi.

Reſpondeo, prædictum eſſe quidem infidelem, non tamen hæreticum, quia ad hæreſim exigitur contomacia contra Eccleſiæ propoſitionem: exiſtimo tamen quod amitteret habitum fidei (quod aliqui recentiores videntur negare,) quia fides non ſolùm hæreſi, ſed quovis infidelitatis peccato mortali deperditur, ut docet Concilium Tridentinum *ſeſſ.* 6. *cap.* 15.

244. Tertiò objici poteſt, quia cui privatim aliquid revelatur, cognoſcit clarè, hoc ſibi à Deo revelari: ergo non poteſt habere aſſenſum obſcurum de re revelata, qualis debet eſſe omnis aſſenſus elicitus ab habitu fidei circa objecta revelata. Ad hoc argumentum, quod facilè ſolvi potuiſſet, difficile ſatis, reſpondit P. Coninch *diſp.* 9. *dub.* 6. *num.* 91. aſſenſum circa rem revelatam tunc inniti revelationi, quæ de facto eſt evidens credenti, non tamen ei inniti, quatenus evidens eſt, ſive ita ut ipſa evidentia ingrediatur rationem objecti formalis, quia jam aſſenſus fidei non eſſet certior illa evidentia, & conſequenter non eſſet vera fides divina, quæ omnem naturalem evidentiam debet ſuperare. Sed evidentia illa habet ſe ſolùm per modum proponentis objectum, ſicut definitio Eccleſiæ, aut lectio Scripturæ ſacræ. Scio enim evidenter hoc ibi contineri, quando Evangelium lego, & ſcio etiam evidenter orbem totum conſentire, quod id à Chriſto ſit traditum, ſaltem evidentia morali; & tamen fides mea non nititur illa, evidentia, ſed immediatè revelatione Dei.

Hæc tamen reſponſio, & doctrina difficilis eſt, & ad objectionis ſolutionem nullo modo neceſſaria: difficilis quidem, quia ex ea fieret, nullam concluſionem eſſe evidentem, quamvis ex principiis evidenter cognitis deducatur: nunquam enim evidentia eſt motivum formale objectivum, cùm evidentia non ſit prædicatum ex parte objecti, ſed ex parte actus cognoſcentis clarè objectum; actus autem nun ſunt objectum motivum, ſed applicant, & repræſentant objectum præmiſſarum; quod quia clarè proponunt præmiſſæ evidentes, ex eo præcisè inferunt concluſionem evidenter, quia faciunt clarè apparere ejus objectum in objecto præmiſſarum clarè propoſito. Si ergo revelatio Dei, cui nititur aſſenſus rei revelatæ, clarè proponit revelationem, non poteſt non influere evidentiam in objectum revelatum; cùm ad hoc non ſit neceſſarium moveri ab ipſa evidentia reflexè cognita. Unde conſtat ratio à priori, quia cùm obſcuritas ſit negatio claritatis, non poteſt obſcurè credi concluſio, niſi quando ejus objectum non apparet clarè in ſe, neque in alio. Eo autem ipſo, quod præmiſſarum objectum, & ejus connexio cum objecto præmiſſarum apparet clarè, & evidenter, jam in ipſis apparet clarè objectum concluſionis, cùm hic ſit effectus formalis illius evidentiæ præmiſſarum, & bonitatis illationis: ergo non poteſt objectum concluſionis credi obſcurè. 245. *Obſcuritas quid ſit*

Nec exempla adducta quidquam probant: diſtinguendum enim eſt inter objectum, & inter evidentiam, qua objectum cognoſcitur. Et quidem objectum illud, quod eſt principium, cui innititur concluſio, quodcumque illud ſit, & ſive obſcurè, ſive clarè cognoſcatur, debet ſemper æquè vel magis credi, quàm ipſa evidentia, vel claritas formalis, qua principia cognoſcuntur; nam evidentia, vel claritas non cognoſcitur, ſicut nec ipſa præmiſſa formalis, cum qua identificatur. Quando ergo revelatio privata evidenter cognoſceretur, non poſſet quidem magis credi res revelata quàm revelatio; poſſet tamen intellectus firmiùs credere rem revelatam, quàm credat ſe habuiſſe evidentiam de revelatione; quia evidentia, ſeu cognitio evidens de revelatione, non eſt principium objectivum, vel objectum formale, propter quod credatur res revelata. Non eſt autem abſurdum, quod non magis credat rem revelatam, quàm revelationem evidenter cognoſci; quia, ut ſuprà indicavimus agentes de aſſenſu circa veracitatem Dei, & infra agentes de certitudine fidei dicemus, aſſenſus fidei debet eſſe firmior omni aſſenſu evidenti, à quo ipſe non pendet tanquam à præmiſſa: ſecus ſi ab eo dependeat ut à præmiſſa: tunc enim 246. *Fidei aſſenſus debet eſſe firmior omni aſſenſu evidenti, à quo non pendet tanquam à præmiſſa.*

Digitized by Google

enim præmiſſa etiam illa debet eſſe firmior omni alio aſſenſu evidenti; & hoc ex imperio voluntatis, ut poſſit deſervire ad aſſenſum fidei firmiſſimum: de hoc tamen infra dicendum eſt. Hinc ad exempla illa facilè reſpondetur, evidentiam phyſicam, qua cognoſco & lego talem propoſitionem contineri in libro Evangelii, & evidentiam etiam moralem, qua video, hoc recipi à tota Eccleſia, non eſſe principium objectivum, cui innititur fides articuli. Continentia autem ipſa hujus articuli in Evangelio, & conſenſus Eccleſiæ, quem video, ſi ipſa ſe habent ex parte principii objectivi, & complent, vel integrant revelationem mediatam Dei, propter quam formaliter ego credo, juxta ſuprà dicta, debent utique à me credi æquè, vel magis quàm res revelata, ut poſſim firmiter aſſentiri rei revelatæ, ſicut ob eandem rationem debeo veracitatem Dei mihi evidenter notam firmiùs credere, quàm alia objecta evidentia, ut ſuprà diximus *loco citato*. Secus verò dicendum, ſi continentia illa, quam lego in libro Evangelii, vel conſenſus Evangelii, non compleat, vel integret revelationem mediatam Dei, propter quam credo.

SECTIO XII.

Utrum neceſſe ſit objecta per fidem credenda proponi priùs per Eccleſiam.

247. *Objecta per fidem credenda an debeãt proponi priùs per Eccleſiam.* PUncto præcedenti annexa eſt hæc difficultas, an ſcilicet poſſint credi per fidem chriſtianam objecta noſtræ fidei, antequam per Eccleſiam, vel ejus nomine alicui proponantur.

Suppono primò, non prærequiri ad credendum audire res fidei ab Eccleſia, ut habente antecedenter auctoritatem infallibilem in proponendo ex aſſiſtentia Spiritus ſancti, & cognoſcere in Eccleſia hanc auctoritatem propter aſſiſtentiam Spiritus ſancti ita eam gubernantis, ut nunquam poſſit proponere aliquid falſum: probatur facilè, quia hoc ipſum creditur fide divina, quæ docet in Eccleſia eſſe hujuſmodi auctoritatem: ergo ante ipſius fidei aſſenſum non poteſt requiri cognitio hujus infallibilis auctoritatis: & experientia docet, non omnes pueros, vel adultos, qui de novo ad fidem accedunt, concipere in Eccleſia hanc infallibilem auctoritatem, & aſſiſtentiam Spiritus ſancti, antequam ullum alium articulum credant. *Non prærequiritur ad credendum concipere in Eccleſia infallibilem auctoritatẽ, & aſſiſtentiam Spiritus ſancti.* Credunt etenim articulos eo ordine, quo proponuntur; hunc autem articulum auctoritatis Eccleſiæ contingit credi, poſtquam alios plures crediderunt. Solùm ergo poteſt ad ſummum prærequiri cognoſcere res fidei proponi ab Eccleſia, concipiendo in Eccleſia ſecundùm ſe auctoritatem maximam humanam, quæ reperitur in univerſa fidelium congregatione, quod à fortiori conſtabit infrà ex prima concluſione.

248. Dices, ſi ab Eccleſia præſcindamus auctoritatem infallibilem divinam, manebit ſolùm in ea auctoritas fallibilis: ergo meritò poſſumus cogitare, quod aliquando fallitur, & per conſequens formidare ne in propoſitione etiam hujus articuli decipiatur: ergo ut conſideratur cum hac ſola auctoritate, non poteſt movere ad certam fidem. Reſpondeo, licèt non ſit evidens, auctoritatem Eccleſiæ ſecundùm ſe eſſe infallibilem, eſſe tamen evidens, auctoritatem illam talem eſſe tantis motivis veſtitam, ut prudenter poſſim hîc & nunc velle aſſentiri ſine formidine, propter auctoritatem Dei, rebus ab Eccleſia propoſitis. Sicut etiam licèt auctoritas Parochi non ſit infallibilis, evidens tamen eſt, poſſe ruſticum hîc & nunc velle prudenter Deo credere ſine formidine, ea quæ à Parocho proponuntur.

Urgebis adhuc tergo, ſicut de auctoritate Parochi poſſum ſimpliciter dicere eſſe fallibilem, ſic etiam de auctoritate humana, quam habet Eccleſia. 249.

Reſpondeo negando conſequentiam, quia auctoritas Parochi ſolùm reddit objectum evidenter credibile ruſtico idiotæ, qui propter incapacitatem poteſt prudenter velle cohibere formidinem, ſi quam habet de auctoritate Parochi; non verò homini docto, qui prudenter poteſt dubitare de deceptione illius Parochi. At verò propoſitio Eccleſiæ tot tantiſque argumentis, & motivis inſtructa talis eſt, ut licet non reddat evidens objectum, evidens tamen ſit etiam hominem doctum poſſe prudenter cohibere formidinem, ſi quam poſſet habere de deceptione Eccleſiæ: quare licèt habeat motiva contraria, quæ ex ſe poſſent ſaltem imprudenter generare formidinem, & actum quo diceres, *Forſitan Eccleſia decipitur, vel poteſt in hoc decipi*; cæterùm motiva credibilitatis ſufficiunt evidenter ad hoc quod voluntas prudentiſſimè cohibeat illam formidinem: quare licèt appareat quaſi radicaliter fallibilitas Eccleſiæ, quatenus (ut dixi) apparent motiva, cum quibus imprudenter poſſes dicere, Eccleſiam poſſe falli; non tamen apparet fallibilitas Eccleſiæ formaliter, quia voluntas propter motiva contraria prudenter cohibet illud judicium, & imperat aſſenſum certum, quo dicas: *Eccleſia nec fallitur in hoc, nec hîc & nunc falli poteſt.*

Suppono ſecundò, non eſſe quæſtionem, an requiratur propoſitio immediata ipſius Eccleſiæ facta ſingulis fidelibus; hujuſmodi enim propoſitio rarò contingit caſu, quo omnes Prælati in aliquo Concilio Congregati, vel ipſe Pontifex immediatè aliquem doceret: quæſtio ergo ſolùm procedit de propoſitione Eccleſiæ mediata, quæ communis eſt; omnes enim regulariter audiunt myſteria fidei à doctore, vel prædicatore proponente ea nomine Eccleſiæ, & ut res quæ ab Eccleſia traduntur. Quærimus ergo, an ad prudenter credendum requiratur, quod objectum proponatur nomine Eccleſiæ, ſaltem mediatè; an verò poſſit credi, licèt ille qui audit, nullo modo concipiat eam eſſe Eccleſiæ doctrinam, neque ejus auctoritatem præcognoſcat. 250. *Non hic agitur de propoſitione immediata Eccleſiæ, ſed de mediata.*

Aliqui negant, poſſe credi ſine Eccleſiæ propoſitione, Dur. *in* 3. *diſt.* 25. *quæſt.* 3. Mich. de Medina *lib.* 5. *de recta in Deum fide*, & alii. Pro qua ſententia videtur facere Auguſtinus contra epiſtolam fundamenti, cap. 3. ubi habet illud vulgare dictum: *Non crederem, niſi me auctoritas Eccleſiæ commoveret, & infirmata Catholicorum auctoritate, Evangelio credere non poſſem.*

Dico tamen primò, Eccleſiæ propoſitionem non eſſe conditionem ex natura rei requiſitam ad credendum, ſed ſufficere interdum propoſitionem hominis privati proponentis objectum cum debitis circumſtantiis, ut reddatur prudenter credibile. Hæc eſt communis inter Recentiores, & ſupponitur à Valentia *quæſt.* 1. *punct.* 1. §. 6. ubi propoſitionem Eccleſiæ ſolùm poſtulat ſecundùm legem ordinariam, & non ex natura rei. Eandem ſupponit Suarez *in præſenti, diſp.* 3. *ſect.* 10. *n.* 8. & clariùs Canus, Vega, Turrianus, & alii, quos affert, & ſequitur Hurtado *diſp.* 14. *ſect.* 10. & videtur ſequi ex ſectione præcedenti, quia ſi revelatio privata poteſt credi firmiter abſque propoſitione Eccleſiæ, à fortiori revelatio publica poterit credi, ſi ſufficientibus motivis proponatur. 251. *Eccleſiæ propoſitio non eſt conditio ex natura rei requiſita ad credendum, ſed ſaepè interdum propoſitio hominis privati.*

Probatur concluſio primò, quia in primis in lege naturæ plures credebant ex ſola doctrina parentum, ſine alia Eccleſiæ propoſitione: deinde in lege 252.

ſcripta plures crediderunt Moyſi, & aliis Prophetis, antequam eorum Prophetiæ ab Eccleſia reciperentur, & proponerentur; quia ſcilicet vitæ ſanctitate, & rerum convenientia, & aliis de cauſis objectum reddebatur prudenter credibile, præſertim cùm viderent aliqua ex iis, quæ Prophetæ prædicebant, quotidie impleri; quod notavit Rupertus in prologo in Oſeam, & Hieronym. *Iſaiæ cap.37. & Amos 7.* dum docent Prophetas fidem populi conciliaſſe ex certo rerum eventu, quia non ſolùm Chriſti adventum poſt longum tempus futurum, ſed etiam alia, quæ ſtatim complerentur, prædicebant. Denique in lege Evangelica *act.3. & 4.* B. Petrus miraculo facto teſtatus eſt, ſe illud feciſſe in nomine Chriſti, cujus virtutem prædicabat; & nulla facta mentione auctoritatis Eccleſiæ, vel ſuæ, convertit quinque millia hominum, qui ſanè prudenter moti ſunt, licèt non conciperent Eccleſiæ auctoritatem.

Secundò à priori probatur, quia Eccleſiæ auctoritas ſolùm deſideratur ut motivum expellens prudenter formidinem ad credendum: poteſt autem hoc motivum ſufficienter compenſari per miracula, vel alia motiva, quæ interveniant in prædicatione alicujus: ergo licèt audiens non recordetur auctoritatis Eccleſiæ, neque illam cognoverit, poterit prudenter credere.

253. *Regulariter debet intervenire aliqua Eccleſiæ propoſitio ad credendum.* Dico tamen ſecundò, regulariter, & juxta communem modum, ſemper intervenire debere aliquam Eccleſiæ propoſitionem. Hanc intendit Auguſt. *ubi ſuprà*, & S. Thom. *infrà, q.5. art.3.* dum ait, *Objectum fidei eſſe primam veritatem, quatenus continetur in doctrina Eccleſiæ.* Irenæus, Tertullianus, Cyprianus, Cyrillus Hieroſolym. Ambroſ. Auguſtinus adducti à Valentia *ubi ſuprà*, qui latè probat hanc aſſertionem. Poteſt autem breviter oſtendi ex ſupradictis, quia qui immediatè proponunt fidei objecta, non proponunt ea ut ſibi immediatè revelata, ſed ut accepta ab Eccleſia, & ut ex mente illius magnæ communitatis: alioquin ſi ſolùm quis proponeret per propriam auctoritatem, ſicut privatus doctor, non faceret tantam fidem, indigeretque majoribus longè motivis quàm nunc, quia nunc ſolùm teſtatur, ſe ab Eccleſia accepiſſe hanc doctrinam: ergo ut de facto objectum fidei reddatur communiter prudenter credibile, neceſſe eſt, quod audiatur à proponente, ut reſtante Eccleſiæ auctoritatem, à qua illud accepit. Nec obſtat, aliquos rudiores non ita explicitè concipere Eccleſiæ auctoritatem; quia ſaltem in confuſo concipiunt, doctrinam illam non eſſe ex mente, & inventione parentis, vel parochi, ſed acceptam ab aliqua auctoritate ſuperiori, & univerſaliori, à qua mediatè dimanat: cum qua confuſione omnes etiam rudiſſimi concipiunt communiter Eccleſiam.

254. *Objectio prima.* Objicies tamen primò, quia hoc quod eſt, doctrinam iſtam tradi ab Eccleſia, teſtatur iſte immediatus magiſter per privatam auctoritatem, quam habet: ergo ſicut iſta privata auctoritas ſufficit, ut audiens moveatur ad credendum hanc eſſe Eccleſiæ doctrinam; ſic etiam eadem privata auctoritas ſufficeret ad credendum hoc objectum fuiſſe olim revelatum, licèt nec implicitè conciperet ibi auctoritatem Eccleſiæ id docentis. Reſpondetur negando conſequentiam, non enim ſufficit æqualiter privata auctoritas ad omnia perſuadenda: ſufficit quidem ad perſuadendum ſe hoc ab Eccleſia accepiſſe, quia hoc poteſt ipſe certò ſcire, & teſtari; non tamen ſufficit ad perſuadendum olim fuiſſe hoc objectum revelatum, cùm ipſe revelationem non habuerit, niſi aſſerat ſe hoc accepiſſe ab aliquo digniſſimo teſte, qualis eſt Eccleſia, à qua teſtatur ſe illud accepiſſe.

Secundò objicies contra primam concluſionem: ſi non requiritur ex natura rei Eccleſiæ propoſitio ad credendum: ergo hæreticus, qui negat unum articulum, vel Eccleſiæ auctoritatem, poteſt adhuc per fidem alia credere; poteſt enim adhuc ſecluſa Eccleſiæ auctoritate habere alia motiva, quæ ſufficienter illa reddant credibilia. Reſpondeo, illum qui ſufficienter cognoſcit auctoritatem, quam Eccleſia habet, ut ſit regula in rebus fidei; & tamen eam contemnit, non poſſe prudenter alium articulum credere, quia deberet priùs prudenter inquirere an recipiatur, vel rejiciatur ab Eccleſia ille articulus; quod tamen hæreticus non inquirit. An verò ille, qui ignorat auctoritatem Eccleſiæ, poſſit adhuc credere unum articulum, pro cujus credibilitate habet evidentia motiva, & diſſentiri alteri, pro cujus etiam credibilitate habet alia evidentia motiva diverſa, eſt gravis difficultas, quam ex profeſſo tractaturi ſumus ſuo loco *diſp.17.* ubi videbimos, an poſſit manere fides aliorum in eo qui negat unum articulum. Nunc ſufficiat advertere, fidem quoad hoc ſe habere inſtar charitatis, quæ non poteſt diligere perfectè Deum circa unum objectum, quin virtualiter velit implere omnia præcepta. Sic etiam fides non poteſt credere Deo in uno articulo, quin implicitè credat quidquid ſufficienter conſtiterit dictum eſſe à Deo. Rationem autem à priori reddere conabimur dicto loco. 255. *Objectio ſecunda.*

Tertiò objicies: ille qui ignorat Eccleſiæ auctoritatem proponentis res fidei, vel ignorat aliquid proponi ab Eccleſia, non eſt hæreticus, licèt alicui articulo diſſentiatur, hæreſis enim eſt pertinacia contra Eccleſiæ doctrinam; & tamen ille poteſt habere motiva cum evidentia ſufficienti ad credendum: ergo poteſt eſſe infidelis, ſi non credat, & per conſequens poterit amittere fidem ſine hæreſi. Reſpondeo concedendo totum; fides enim non ſolùm hæreſi, ſed quolibet peccato proprio infidelitatis deperditur juxta Tridentinum *ſeſſ.6. cap.15.* de quo aliàs dicendum erit *dicta diſp.17.* 256. *Objectio tertia.*

SECTIO XIII.

Infertur ex dictis differentia inter habitum fidei, & habitum Theologiæ: ubi de diſtinctione fidei à prudentia infuſa.

EX dictis circa objectum formale fidei reſolvi poteſt quæſtio illa, an & quomodo ex parte objecti formalis differant actus fidei, & concluſiones theologicæ: ſub quo tamen titulo claritatis gratiâ multas quæſtiones diſtinguere poſſumus. Prima, quomodo fides, & Theologia differant ex parte objecti. Secunda, an habitus fidei concurrat vel ſolus, vel ſimul cum aliis ad aſſenſum concluſionis theologicæ, an verò detur alius habitus diſtinctus Theologiæ. Tertia, qualis ſit hic habitus, an ſupernaturalis, vel naturalis, an ſimplex, vel multiplex. Quarta, an habitus Theologiæ diſtingui debeat ab habitu prudentiæ infuſæ. Quæ omnia ſeorſim examinanda nunc ſunt. 257.

Prima ergo quæſtio propoſita de objecto formali Theologiæ, & ejus differentia ab objecto fidei, dividi rurſus poteſt in alias. Prima eſt, an concluſio deducta ex una propoſitione de fide, & alia evidenter nota ex principiis naturæ, ſit actus fidei, vel Theologiæ. Secunda, quid dicendum de concluſione deducta ex duabus præmiſſis de fide. Tertia, quid dicendum de concluſione particulari deducta ex præmiſſa univerſali de fide, v. g. *Omnes*

poſteri Adæ in ipſo peccaverunt ; Petrus eſt unus ex illis : ergo Petrus in Adam peccavit.

§. I.

De concluſione deducta ex una de Fide, & altera evidenti naturali.

258. *An concluſio deducta ex una de fide, & altera evidenti naturali, ſit actus fidei.* QUod attinet ad primum dubium, multi dicunt, concluſionem illam eſſe de fide : ita Cano *lib.6. de locis, cap. ult.ad* 10. Vega *lib.9.* in *Trid.c.*39. Vaſquez 1. *parte,diſp.*5. *cap.*3. & eam videntur ſupponere, qui Theologiam non diſtinguunt à fide infuſa, ut Sotus *in* 3. *diſt.*35. Ocham. *in prologo,q.*3. *principali, litera G*, & alii : unde licèt hæc propoſitio, *Chriſtus eſt riſibilis*, non ſit immediatè revelata, eſt tamen mediatè, quatenus eſt revelatum, quod ſit homo, & ad fidei aſſenſum ſufficit virtualis revelatio : neque enim minùs repugnat infallibili veritati Dei eſſe falſum id, quod eſt neceſſariò connexum cum objecto expreſsè revelato, quàm eſſe falſum id, quod immediatè revelatur, cùm utrumque derogaret veracitati divinæ, & in utroque caſu Deus falſitatis argueretur.

Alii communiter negant, illam concluſionem eſſe de fide : ita Gregorius, Major, Gabr. Capreolus, Cajet. & alii, quos affert, & ſequitur Suarez *diſp.*3. *ſect.*11. *num.*3. Valentia, & Corduba, quos affert idem Suarez *n.*7. Molina 1. *parte, quæſt.*1. *art.*2. *diſp.*1. *&* 2. & late Petrus Hurtado *diſp.*12. *ſect.*1. quibus favet S.Thomas 1. *parte, quæſt.*1. *art.*1. & ſuper Boëtium de Trinit. *q.*2. *art.*2. *ad* 4. & in prologo ſententiarum *art.*3. *quæſtiunc. prima.*

259. *Non hic agitur de concluſione cujus objectum contineatur formaliter in præmiſſa revelata, ſed tantùm virtualiter.* Suppono primò, non eſſe ſermonem de concluſione, cujus objectum contineatur formaliter, quanvis confusè, in præmiſſa revelata, qualis eſſet, *Chriſtus eſt animal rationale* : quæ concluſio continetur in illa revelata, *Chriſtus eſt homo*, formaliter quidem, ſed minùs clarè. Item in eadem propoſitione, *Chriſtus eſt homo*, continetur formaliter hæc ; *Chriſtus habet animam rationalem.* De his enim poſtea dicemus : nunc autem ſolùm loquimur de concluſione, cujus objectum non continetur formaliter in objecto præmiſſæ revelatæ, qualis eſt operatio humana, quæ non continetur formaliter in humanitate revelata, ſed ſolùm virtualiter, & tanquam in cauſa neceſſaria. Unde non placet Hurtado, qui *dicta diſput.* 12. *ſect.*1. §.16. *& ſect.*2. §.23. ſupponit, concluſionem illam, *Chriſtus eſt riſibilis*, de qua controvertitur, intelligi de riſibilitate radicaliter ſumpta, & in hoc ſenſu dicit objectum illud non pertinere ad fidem, licèt *diſp.*10. & *eadem diſp.*12. concedat pertinere ad fidem illam concluſionem, *Chriſtus eſt rationalis* ; in quo non videtur mihi ſatis conſequenter procedere, quia tam identificatur realiter radix riſibilitatis cum humanitate revelata, quàm rationalitas. Si ergo ſufficit ad fidem, quod objectum illud ſit revelatum, quanvis non diſtinctè, ſed confusè, ſufficit etiam, ut radix riſibilitatis pertineat ad objectum fidei. De hoc tamen poſtea dicemus : nunc adverto meliùs explicuiſſe ſtatum quæſtionis Suarium *ubi ſuprà, num.*5. dicentem, revelationem virtualem differre à confuſa, eo quòd confuſa revelat, licèt confusè, omnia contenta in re revelata formaliter. Virtualis verò eſt de iis, *quæ non continentur ullo modo formaliter in re revelata, ſed tantùm in radice, ut in exemplo de riſibilitate, & ſimilibus.* Ubi benè explicuit, objectum illius concluſionis *Chriſtus eſt riſibilis*, non eſſe ipſam radicem riſibilitatis, ſed riſibilitatem, quæ ſola continetur in humanitate revelata, tanquam in radice ; nam radix riſibilitatis non continetur certè in humanitate tanquam in radice, cùm humanitas non ſit radix radicis riſibilitatis, ſed ſit ipſamet radix riſibilitatis : & *num.*12. addit, ideò hæc non eſſe æquè certa cum revelatis, quia poſſunt de potentia abſoluta à revelatis ſeparari, quod quidem de radice riſibilitatis verum non eſt. Dubium ergo præſens non procedit de riſibili radicaliter, ut intellexit Hurtado, ſed de riſibili formaliter, ut explicuit benè Suarez.

Suppono ſecundò dupliciter poſſe præmiſſam naturalem cum præmiſſa revelata deſervire ad aſſenſum concluſionis illius, v.g. *Chriſtus eſt riſibilis.* Primò, quatenus per diſcurſum fit aſſenſus concluſionis inoitens duplici præmiſſa, & in hoc ſenſu aliqui ex Auctoribus primæ ſententiæ fatentur, aſſenſum illum non eſſe ex fide, ut de Patre Vaſquez notavit Suarez *num.*7. & idem conceſſuros eſſe Canum, & Vegam, dicit idem Vaſquez *loco citato.* Secundò deſervire intelligitur præmiſſa naturalis, ſolùm tanquam proponens & explicans per diſcurſum theologicum, quid contineatur virtualiter in propoſitione revelata, ut apparente continentia unius objecti in alio, poſſit poſtea intellectus aſſentiri objecto contento virtualiter, non propter præmiſſas, vel per diſcurſum ex illis, ſed propter revelationem ſolam, in qua continetur. Hunc autem modum dicunt Vaſquez, & alii ſufficere, ut fides aſſentiatur objecto concluſionis, tanquam objecto de fide : Suarez verò negat, & Hurtado *diſp.*12. §.9. 260.

His ſuppoſitis, placet mihi in hoc puncto ſecunda ſententia, & dico, aſſenſum illum circa proprietatem non revelatam formaliter, ſed ſolùm in cauſa, & in virtute, quæ revelata eſt, non eſſe de fide, ſive fiat per diſcurſum ex præmiſſa etiam naturali, ſive præmiſſa illa aſſumatur ſolùm ad explicandum quid contineatur virtualiter in revelatione formali facta. Probarique poteſt breviter, quia non poteſt eſſe de fide id quod non creditur, quia revelatum, & teſtificatum eſt à Deo. Sed objectum ejuſmodi concluſionis non dicitur à Deo, ſed aliud, ex quo partialiter hoc aliud infertur : ergo non poteſt hoc credi ex fide, cùm non participet rationem formalem, & motivum proprium fidei. Quantumcunque enim explicetur revelatio, & objectum revelatum, nunquam invenietur dictum à Deo objectum concluſionis, imò nec aliquid, quod ſolùm poſſit movere ad illud credendum. Non ergo movetur intellectus à ſolo teſtimonio Dei, ſed ſimul ab illo principio naturali, quod niſi verum crederetur, non crederetur objectum concluſionis : ergo motivum fidei non ſufficit ad credendum objectum concluſionis, & per conſequens non creditur de fide, quia concluſio ſequitur debiliorem partem motivi, cùm non poſſit magis credi concluſio, quàm motivum, & in noſtro caſu motivum ſaltem quoad unam partem non credatur ex fide. 261. *Aſſenſus circa proprietatem non revelatam formaliter non eſt de fide.*

Objicies primò : omnia illa pertinent ad fidem, quæ creduntur propter motivum teſtimonii divini, ſive mediatè, ſive immediatè, ſicut omnia amantur ex charitate, quæ amantur propter Deum, ſive mediatè, ſive immediatè : ſed riſibilitas Chriſti creditur mediatè ſaltem propter teſtimonium divinum ; credimus enim Chriſtum eſſe riſibilem, quia eſt homo ; & credimus eſſe hominem, quia revelatum eſt à Deo : ergo ultimò reſolvitur aſſenſus ille in teſtimonium divinum, & per conſequens teſtimonium divinum eſt motivum formale ; nam illud ſolùm eſt motivum formale propriè loquendo, in quod ultimò reſolvitur aſſenſus. Reſpondetur, negari non poſſe, quod motivum fidei, ſeu teſtificatio Dei, ſit motivum formale partiale credendi riſibilitatem, id enim probat argumentum propoſitum ; non tamen eſt motivum formale totale, cùm non poſſit reſolvi aſſenſus 262. *Objectio prima.*

Aſſenſus circa proprietatem non revelatam formaliter non poteſt reſolvi adæquatè & ultimò in ſolum teſtimonium Dei.

aſſenſus riſibilitatis adæquatè, & ultimò in ſolum teſtimonium Dei, ſed in illud etiam alterum principium, quod omnis homo ſit riſibilis: quare licèt riſibilitas credatur partialiter propter teſtimonium Dei, non tamen creditur de fide, quia illa ſola dicuntur credi ex fide, quæ credimus Deo ea teſtificanti: riſibilitatem autem non ita credimus, cùm Deus illam non teſtetur, ſed quia Deus teſtatur Chriſtum eſſe hominem, & quia omnis homo eſt riſibilis: quare aſſenſus ille eſt mixtus ex motivo fidei, & alio motivo naturali: quod non ſufficit ad faciendum aſſenſum fidei, ſed alium, qui nec ſit fidei, nec ſcientificus quoad objectum materiale, ſed alterius ſpeciei mixtæ, qui appellatur theologicus, qui quidem eſt obſcurus, & inevidens reſpectu concluſionis, propter inevidentiam unius præmiſſæ revelatæ: & aliunde non habet firmitatem propriam fidei reſpectu ejuſdem concluſionis propter alterum principium naturale, quod non credimus ex auctoritate divina, ſed lumine ſolo rationis naturalis, quod non credimus ita firmiter ſicut res fidei. Unde apparet diſcrimen clarum à charitate, & ejus exemplo: quia in iis objectis mediatis, quæ propter Deum volumus, totum & unicum motivum ultimum eſt ſola bonitas Dei, propter quam volumus omnia media, & non propter aliud. Concluſio autem theologica non reſolvitur ultimò in ſolam Dei auctoritatem, quæ ſola non ſufficeret ſine alio principio, quod non credimus propter Dei teſtimonium. An verò aſſenſus ille ſit ſupernaturalis, & an habitus fidei ad illum immediatè concurrant, dicemus poſteà.

263\. *Objectio ſecunda.* Objicitur ſecundò, quia ad infinitam veracitatem Dei ſpectat, ut ſint vera ea etiam, quæ ſunt connexa cum iis, quæ Deus teſtificatur. Si enim aliquid in his falſum eſſet, falſitatis etiam & mendacii convinceretur Deus, cùm non poſſet veritas rei teſtificatæ ſubſiſtere cum falſitate conſequentis: ergo auctoritas Dei eſt motivum ſufficiens ad credendum hæc alia, quæ neceſſariò conſequuntur. Reſpondetur, ad veritatem Dei ſpectare, ut ea objecta mediata non ſint falſa ex eo capite, quatenus pendent ab illa; non tamen ex illa alia parte, qua dependent ab alio principio; ex eo enim quod eſſent falſa ex illo alio principio, nihil ſequeretur contra veritatem Dei. Ex ſuppoſitione tamen, quod illud aliud principium ſit verum, pertinet ad veracitatem Dei, quod non ſint falſa. Quia verò illa ſuppoſitio, & ejus veritas non pendent à veracitate Dei, hinc eſt, quod non pendet adæquatè veritas concluſionis à veracitate Dei. Quoniam tamen de facto ſupponitur illud aliud principium eſſe verum, hinc de facto argueretur Deus mendax ſi concluſio ſit falſa; hoc verò non argueretur ex ſola falſitate concluſionis, ſed etiam ex veritate alterius principii: unde de primo ad ultimum, nec veritas concluſionis pendet à ſola veracitate Dei, nec eſt neceſſaria propter ſolam veracitatem Dei, ſed propter illam, & propter illud aliud principium, quod ſupponitur verum: quare nunquam refunditur totaliter veritas concluſionis in ſolam veracitatem Dei, & ejus teſtimonium, ut in motivum ſufficiens, prout refundi deberet, ut crederetur ex fide.

Quatenus ad veracitatem Dei ſpectet, ut objecta connexa cum iis quæ Deus teſtificatur, ſint vera.

264\. *An ad fidem ſpectet quidquid ſequitur per ſe revelationem?* Aliis verbis proponi ſolet idem argumentum, quia nimirum ad fidem ſpectat quidquid ſequitur per ſe revelationem: ſed riſibilitas Chriſti ſequitur per ſe revelationem de ejus humanitate, cùm ſequatur per ſe humanitatem revelatam: ergo riſibilitas Chriſti ſpectat ad fidem. Reſpondetur negando majorem, quæ dupliciter intelligi poteſt, & in utroque ſenſu eſt falſa; nam ſi intelligatur de ipſa revelatione formali, eſt falſa, quia revelationem formalem ſequitur per ſe, cùm ſit accidens creatum, quod inhæreat ſubjecto: & tamen inhærentia hæc revelationis in ſubjecto non ſpectat ad fidem. Si verò intelligatur de objecto revelationis (prout intelligi debet) eſt etiam falſa, quia paſſiones conſequentes rem revelatam, non pertinent ad eandem fidem. Ratio à priori ex dictis eſt, quia non poteſt credi de fide, niſi id quod creditur propter ſolam connexionem cum auctoritate Dei teſtantis: paſſiones autem rei revelatæ, eo ipſo quod credantur propter connexionem per ſe cum re revelata, jam non creduntur propter ſolam connexionem cum auctoritate Dei teſtantis, ſed etiam propter connexionem cum re revelata, ſiſtendo partialiter in hac connexione: quare non poſſunt credi ex fide. Paulò aliter reſpondet Hurtadu *diſp.* 12. §. 10. ſed fortaſſe re ipſa in idem recidit.

Objicitur tertiò, quia homo ſine riſibili eſt chimæra: ergo qui negat riſibile de Chriſto, negat verum hominem, & per conſequens negat fidem, quod Chriſtus ſit verus homo. Hoc argumento nimiùm ſe torquet P. Hurtadu *diſp*. 12. §. 14. *& ſequentib.* & difficile reſpondet. Poteſt autem facilè reſponderi, hominem ſine radice riſibilitatis eſſe chimæram, neque hoc negari de Chriſto à negante eſſe riſibilem, ſed potiùs affirmari, dum aſſerit eſſe hominem: tunc enim conceptu confuſo concipit omnia prædicata realiter identificata cum vero homine; & ideò altera propoſitio eſt falſa, qua negat hominem eſſe riſibilem, quia de homine vero concepto ex parte ſubjecti cum radice riſibilitatis in confuſo, negat explicitè riſibilitatem in actu ſecundo, in quo ſolo errat: quod tamen non eſt formaliter revelatum. 265. *Objectio tertia.*

Objiciuntur quartò plura exempla propoſitionum de fide, quæ ſolùm virtualiter revelatæ ſunt, & non formaliter, v. g. *Deus eſt infinitus*, *Deus eſt incorporeus*, *Pater diſtinguitur realiter à Filio*, *In Chriſto ſunt duæ voluntates*, *Totus Chriſtus eſt ſub ſingulis ſpeciebus Euchariſtiæ*, & aliæ ſimiles. Reſpondetur, propoſitiones illas eſſe formaliter revelatas, licèt aliquæ non ita explicitè: hoc tamen parum refert, quia revelatio poteſt eſſe formalis, & tamen non omninò diſtincta, & explicita; quæ quomodo ſufficiat ad aſſenſum fidei, conſtabit ex punctis ſequentibus, ubi etiam videbimus de illis propoſitionibus, quæ inferuntur ex duabus formaliter revelatis, & de particularibus contentis in univerſali revelata, ut hunc infantem eſſe in gratia Dei, quando conſtat eſſe ritè baptizatum; te eſſe ſine gratia, quando ſcis evidenter te eſſe in affectu peccati mortalis, & aliis ſimilibus. 266. *Objectio quarta.*

Objicitur quintò, quia negans Chriſtum eſſe riſibilem, habetur ut hæreticus: ergo pertinet ad fidem illud affirmare. Reſpondetur, illum præſumi hæreticum, quia non præſumitur negare principium evidens naturale, quod homo ſit riſibilis, ſed principium obſcurum revelatum, quod Deus ſit homo. Si tamen ipſe non negaret, Chriſtum eſſe hominem, ſed ſolùm negaret, hominem eſſe riſibilem, non eſſet verè hæreticus coram Deo. Ita cum aliis Suarez *ubi ſuprà*, *num.* 12. Addit benè Hurtado *diſp*. 12. § 57. neque etiam in foro externo puniendum ut hæreticum, ſi eſſet homo rudis, qui facilè errare poſſet in principio evidenti Philoſophico. 267. *Objectio quinta. An habeatur ut hæreticus qui negaret Chriſtum eſſe riſibilem.*

Objici poteſt ſextò, quia fides poteſt concurrere ſimul cum ſcientia ad eundem aſſenſum: v. g. poſſum eodem actu credere animam eſſe immortalem & propter motivum fidei, & propter demonſtrationem Philoſophicam, ut videbimus *diſput. ſequenti*: ergo ex eo, quod concurrat altera præmiſſa, 268. *Objectio ſexta.*

Digitized by Google

miſſa, quæ non ſit ex fide, non tollitur quod concluſio credatur ex fide. Reſpondetur, conceſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens: ſi aliæ præmiſſæ ſcientificæ non concurrant ad ſupplendum defectum motivi fidei, quod ſe ſolo movere non poterat, ſed ad majorem abundantiam, concedo: ſecus ſi concurrant propter indigentiam, quia motivum fidei ſolum non ſufficeret, ut contingit in caſu noſtro. Differentiæ ratio eſt clara, quia in primo caſu objectum concluſionis eſt revelatum, atque ideo fides poteſt illud credere propter ſuum motivum. In ſecundo autem caſu non eſt revelatum, nec credi poteſt præcisè, quia eſt revelatum, ſed propter illud complexum, quia revelatum eſt, Chriſtum eſſe hominem, & aliunde conſtat, hominem eſſe riſibilem, quod complexum non eſt motivum fidei, ſed complectitur motivum tanquam aliquid ex ſe non ſufficiens ad credendam riſibilitatem.

269. *Concluſio deducta ex una revelata, & altera evidẽti ſcientifica, ſi definiatur ab Eccleſia, an debeat credi ex fide.*

Dubitabis, an ſi Eccleſia definiat concluſionem illam deductam ex una revelata, & altera evidenti ſcientifica, poſſit jam, & debeat credi ex fide. Negavit Molina *1. part. quæſt. 1. art. 2. diſp. 1. & 2.* ſed dixit, manere adhuc ſub certitudine theologica, quia Eccleſia non poteſt facere quod ſit de fide; nequit enim habere novas revelationes, aut facere nova dogmata, ſed ſolùm habet aſſiſtentiam Spiritus ſancti, ut non erret, quando explicat quid fuerit antea revelatum, aut quid ſequatur ex revelatis. Suarez tamen *ubi ſupra, n. 11.* affirmat, quia jam illa propoſitio non ſolùm virtualiter, ſed formaliter, & immediatè eſt teſtificata à Deo per Eccleſiam, per quam Deus nos docet, & de qua verificatur illud Pſalmi 44. *Lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis*; & quia definitiones Conciliorum non minùs fide creduntur, quàm verba ſacræ Scripturæ, & ideo Gregor. Magnus *lib. 1. epiſt. cap. 24.* prope finem dixit, quatuor prima Concilia generalia habenda eſſe ſicut quatuor Evangelia. Unde Eccleſia in Conciliis abſolutè definit ſua dogmata, & negantibus dicit anathema ut hæreticis.

270. Utramque ſententiam aliquo modo conciliare debemus. Exiſtimo itaque cum ſecunda ſententia, ea quæ ab Eccleſia definiuntur, poſſe, & debere credi de fide. Quod ultra argumenta à Suario adducta confirmat omnium praxis, & uſus, quo in ſolemni fidei profeſſione emittenda, ubi fidem noſtram proteſtamur, profitemur nos credere omnia à ſacris Conciliis definita, verbis illis: *Cætera item omnia à ſacris Canonibus, & Oecumenicis Conciliis, ac præcipuè à ſacroſancta Tridentina Synodo tradita, definita, & declarata, indubitanter recipio, atque profiteor*; ubi non aliter fidem illarum definitionum profitemur, quam aliorum articulorum fidei, qui in eadem formula continentur. Addo tamen cum prima ſententia, Eccleſiam non habere novam revelationem Dei ad hæc definienda, nec per hoc Deum revelare de novo aliquid, quod jam antea non revelaſſet, ſaltem in confuſo, ſed nobis jam nunc conſtare magis diſtinctè, vel determinatè, quid ſit illud quod antea magis confusè continebatur in revelatione divina. Hic enim videtur eſſe ſenſus communis Theologorum, quos affert Coninch *diſp. 12. num. 68.* quando dicunt, articulos non creſcere numero, nec aliquid poſſe ab Eccleſia fieri de fide, quod jam priùs non eſſet à Deo revelatum, ſive in Scriptura, ſive revelatione Apoſtolis, vel aliis facta, & ad nos per traditionem, vel aliter tranſmiſſa. Unde differentiam agnoſcunt inter doctrinam Concilii, & Scripturam Canonicam; nam Scriptor Canonicus ſcribit quæ priùs revelata non fuerant: Eccleſia autem in Conciliis ſolùm evolvit revelationes antes factas, & earum ſenſum verum proponit infallibiliter, propter aſſiſtentiam Spiritus ſancti.

271. *Aliquid poteſt eſſe de fide ratione objecti, quod nõ ſit adhuc de fide quoad obligationem.*

Quod ut explicetur, & probetur, advertendum eſt id, quod benè notavit Coninch cum aliis *dicta diſp. 12. dub. 6.* aliquid poſſe eſſe de fide ratione objecti, quod tamen adhuc non ſit de fide quoad obligationem: poteſt enim eſſe jam revelatum à Deo; quia tamen nondum propoſita eſt ſufficienter revelatio quoad omnia objecta in ea contenta, diſtinctè non obligantur fideles ad illa objecta determinatè credenda; quando tamen incipit ſufficienter proponi, & evolvi diſtinctè revelatio illa, ita ut in particulari appareat, de quibus objectis loquutus fuerit Deus, jam tunc incipit illud objectum in particulari eſſe de fide quoad obligationem, licèt non reveletur nunc, nec Deus nunc loquatur, ſed ſolùm appareat nunc de quo objecto loquutus fuerit Deus. Poſſumus autem hoc declarare in fide etiam humana; ſi enim Rex prævidens Petrum cras venturum ad Joannem, dicat Joanni, eum qui cras ad te veniet cum tali veſte, & acturus de tali negotio, &c. fac gubernatorem civitatis, quia dignus eſt, & aptiſſimus: poſtera die, adveniente Petro, jam Joannes incipit credere, eum dignum eſſe, & de eo loquutum Regem, quod quidem antea non ſciebat: non quod tunc Rex loquatur, quando Petrus advenit, fortaſſe enim Rex amplius non cogitavit; ſed quia tunc adveniente Petro, incipit apparere in particulari, & diſtinctè objectum, de quo Rex confusè loquutus fuerat, atque ideo Joannes incipit habere obligationem credendi Petri dignitatem, & ſufficientiam ex fide Regis, quam priùs credere non debebat, licèt jam Rex loquutus fuiſſet: idem contingit in fide divina, ſic enim dixit Deus ad Samuelem primo Reg. 9. *Hac ipſa hora, quæ nunc eſt, cras mittam virum ad te de terra Benjamin, & unges eum ducem ſuper populum meum*, &c. Præviderat enim Deus, illa hora venturum Saulem, & de illo loquebatur; & licèt die etiam craſtina iterum Deus, veniente Saule, loquutus fuerit Samueli: *Ecce vir, quem dixeram tibi, iſte dominabitur populo meo*; atque adeo etiam tunc actu revelaverit, adhuc licet tunc nihil loquutus fuiſſet, inciperet tunc Samuel cognoſcere diſtinctè, de quo antea Deus revelaſſet, & deberet jam credere, Saulem eſſe electum à Deo ad regnum, propter revelationem heſternam Dei: quod heri credere non debebat, licèt jam objectum illud eſſet revelatum, & de Saule loquutus fuiſſet Deus.

272. *Eccleſiæ definitio quomodo obliget de novo credi ex fide, quod antea non debebat credi.*

Hoc ſuppoſito, conſtat jam, quomodo definitio Eccleſiæ faciat, quod debeat de novo credi ex fide, quod antea non debebat credi, licèt Deus de novo nihil immediatè revelaverit: quod quidem facilè intelligitur quando Eccleſiæ definitio tendit ſolùm ad declarandum verum ſenſum Scripturæ, vel revelationis præteritæ; habet enim Eccleſia aſſiſtentiam Spiritus ſancti, ut non erret in declarando vero ſenſu ſcripturæ ſacræ, & revelationis divinæ, non quia Deus revelet de novo Eccleſiæ illum verum ſenſum, ſed quia aſſiſtit ei, ne decipiatur in intelligendo vero ſenſu, in quod revelatio facta fuit à Deo: atque ideò fideles incipiunt tunc obligari ad credendam rem revelatam determinatè, propter revelationem præteritam explicitè propoſitam, quæ priùs non ita explicitè proponebatur, Sicut ſi Rex mandatum dediſſet coram duobus, quorum alter altero meliùs mentem, & ſenſum Regis percepiſſet; poſtea tamen, quando hic mandatum aliis referret, & intimaret in vero ejus ſenſu, & ſubditi obedirent, non id facerent propter novum mandatum Regis, quod antea non eſſet, ſed propter idem mandatum benè explicatum, & propoſitum,

Sic fideles incipiunt obligari abſque nova revelatione immediata Dei, propter revelationem præteritam bene, & fideliter ab Eccleſia propoſitam, & explicatam. Loquutus autem ſemper ſum de nova revelatione immediata Dei, quam dico non ibi intervenire; non nego enim intercedere novam revelationem mediatam Dei, quæ compleat motivum formale fidei: hæc enim ſemper intervenit quoties nobis proponitur ſufficienter ex parte Dei ejus revelatio præterita, ſive hæc fuerit antea explicita, ſive non fuerit: quæ revelatio mediata, cùm concedatur à nobis quando prædicator proponit ſufficienter doctrinam fidei, à fortiori dabitur quando Eccleſia tota in Concilio legitimo eam proponit.

273\. *Et quid ſi Eccleſia deducit aliquid ex principio revelato, quod de novo definit.* Difficultas major eſſe poteſt, quando Eccleſia non ſolùm explicat verum ſenſum ſcripturæ, aut traditionis, qui eſt modus communis, quo Eccleſia aliquid definit, & obligat de novo ad credendum id, quod antea non erat obligatio credendi; ſed etiam ex principio revelato deducit aliquid, quod de novo definit, & obligat ad credendum. Hoc autem poteſt dupliciter fieri: primò ſi ex duabus præmiſſis revelatis aliquam concluſionem deducat, & eam definiat. Secundò, quando ex uno principio revelato, & altero non revelato aliquid deducit, & definit, v. g. ſi definiret, Chriſtum eſſe riſibilem, deducendo hoc ex humanitate Chriſti revelata, & ex eo, quod omnis homo ſit riſibilis. In primo itaque caſu facilè etiam intelligitur, quomodo concluſio nova definita ſit de fide, ſupponendo id quod §. ſequenti cum communi ſententia dicemus, concluſionem quæ ex duplici præmiſſa revelata infertur, eſſe de fide; quia cùm objectum concluſionis ſit idem realiter cum objecto præmiſſarum; revelato objecto utriuſque præmiſſæ, revelatum fuit realiter objectum concluſionis, licèt minùs explicitè: Eccleſia autem ſua definitione explicat illam continentiam, qua idem objectum continetur realiter per identitatem in objecto utriuſque præmiſſæ antea revelato.

274\. *Aut ſi ex uno principio revelato & altero nō revelato aliquid deducit, & definit.* In ſecundo autem caſu, quando objectum concluſionis ſolùm continetur virtualiter in objecto præmiſſæ revelatæ, prout riſibilitas continetur in humanitate tanquam in cauſa, poteſt eſſe difficultas, quia objectum illud videtur, quod antea non eſſet revelatum formaliter etiam confusè, ſed ſolùm ejus cauſa: ergo ut credatur poſtea de fide, neceſſe erit quod reveletur à Deo de novo, & hoc fiet per ipſam Eccleſiæ definitionem, ut volebat Suarez. Cæterum adhuc in eo caſu nego, intervenire tunc novam revelationem Dei immediatam, qua Deus Eccleſiæ definienti, vel fidelibus media Eccleſia revelet de novo objectum illud antea à ſe non revelatum. Admitto tamen cum Suario, objectum etiam illud ab Eccleſia definitum poſſe, & debere credi de fide. Quod probari, & explicari poteſt ex doctrina tradita; nam ante illam definitionem Eccleſiæ, jam objectum hoc erat implicitè, & confusè à Deo revelatum, & accedente Eccleſiæ definitione, incipit apparere explicitè, quomodo hoc objectum non ſolùm in cauſa, ſed in ſe ipſo, & formaliter contineretur in revelatione præterita.

275\. Probari autem hoc poteſt, quia ideo de novo incipiunt fideles obligari ad aſſentiendum huic propoſitioni definitæ, quia Eccleſia, *quæ eſt columna & firmamentum veritatis*, teſte Paulo 1. *ad Corinth.* 3. & cui Spiritus ſanctus aſſiſtit, non poteſt errare in doctrina fidei explicanda, vel iis, quæ ex fide deducuntur. Hanc autem Eccleſiæ infallibilitatem in proponendo dupliciter potuit Deus antea revelare. Primò dicendo, Ego aſſiſtam Eccleſiæ, & omnia quæ ipſa proponet in talibus materiis vera erunt. Secundò potuit Deus non teſtificari res ipſas, ſed ſolùm aſſiſtentiam ſuam, ut non permitteret Eccleſiam decipi proponendo aliquid falſum: ex qua Dei aſſiſtentia revelata nos inferimus, hoc objectum ab Eccleſia propoſitum eſſe verum, non quia Deus hoc objectum determinatè revelaverit, ſed quia ejus veritas ſequitur ex aſſiſtentia Dei revelata. Sequitur autem non ex una propoſitione revelata, & altera non revelata, ſed ex duabus revelatis, nempe ex his, *Non poteſt eſſe falſum id quod proponit & definit Eccleſia aſſiſtente illi Spiritu ſancto, ne erret:* & rurſus, *Spiritus ſanctus aſſiſtit Eccleſiæ definienti Chriſtum eſſe riſibilem.* Harum propoſitionum prima eſt de fide, ut conſtat, quia de fide eſt, providentiam Dei deficere non poſſe, atque adeò neque etiam providentiam Dei aſſiſtentis Eccleſiæ, ne erret, poſſe deficere à ſuo fine. Secunda etiam propoſitio eſt de fide, quia de fide eſt, ut ſuppono, Eccleſiam regi à Spiritu ſancto, ejuſque infallibilem aſſiſtentiam habere, ne doceat errores: quæ propoſitio eſt universalis, & comprehendit omnes caſus particulares, atque adeò hunc etiam, quo Eccleſia definiret Chriſtum eſſe riſibilem: unde eo ipſo, quod Eccleſia id proponeret, & definiret, jam illa propoſitio eſſet de fide, non propter revelationem novam, ſed quia eo ipſo conſtaret, hanc propoſitionem contentam fuiſſe ab initio in illis propoſitionibus universalibus à Deo antea revelatis. Porrò, propoſitionem, quæ ſequitur ex duabus revelatis, eſſe etiam de fide, videndum eſt in punctis ſequentibus. Hoc itaque modo conciliatis illis ſententiis, earum argumenta ceſſant; fatemur enim cum Suario, poſita definitione Eccleſiæ, fore hæreticum qui propoſitionem definitam negaret, quia jam illa eſſet de fide. Fatemur etiam cum aliis, Eccleſiam non definire de fide propoſitionem, quæ jam antea revelata non fuerit à Deo, ſcilicet in particulari, vel in generali: definitio autem Eccleſiæ facit, quod hæc propoſitio contenta fuerit in ea revelatione præterita Dei, & ut id nobis conſtet, atque ideo incipiat obligatio credendi eam determinatè, cùm antea non eſſet obligatio, quia nobis non conſtabat fuiſſe contentam in ea revelatione universali præterita.

276\. *Eccleſia cur debeat examen & diligentiam adhibere in definiendis rebus fidei.* Dices, ſi Eccleſia habet infallibilem aſſiſtentiam Spiritus ſancti, ut non erret in iis, quæ definit, & proponit credenda de fide, ſuperflua eſt inquiſitio, & diligentia, qua ante definitionem ſcrutatur Scripturas ſacras, & traditiones, ad videndum an id, quod vult proponere, ſit revelatum à Deo: nam poſita definitione Eccleſiæ, ſtatim conſtabit rem illam fuiſſe à Deo revelatam, ſaltem revelatione illa communi, & univerſali, modo explicato.

Aliqui dicunt, ſive diligentia, & conſultatio præmittatur, ſive non præmittatur, Pontificem ſummum, *v.* g. errare non poſſe in definitione, peccare tamen poſſe, ſi debitam diligentiam non adhibeat: ita P. Valentia *quæſt.* 1. *puncto* 7. §. 4. *object.* 6. Alii dicunt, eo ipſo, quod Deus aſſiſtat Pontifici, ne decipiatur, aſſiſtere etiam ut debitam diligentiam adhibeat, & ex certitudine illius primi inferri certitudinem iſtius ſecundi. Ita Canus *lib.* 5. *de locis, cap.* 5. *ad* 4. & Bañes *in brevi Comment. dub.* 2. *ad* 3. quos affert & ſequitur Granado *tract.* 7. *diſp.* 2. *sect.* 2. *n.* 13. qui addit, propoſita illa conditionali, *Si Pontifex aliquid definiret abſque debito examine*, reſpondendum eſſe, quod ſequeretur utrumque, ſcilicet quod poſſet, & quod non poſſet errare.

277\. Aliter fortaſſe explicari hoc poteſt. Et in primis aliquid poteſt conſtitui de fide per univerſæ Eccleſiæ conſenſum, quando omnes fideles conſpirant in aliquo dogmate firmiter credendo: cum

quo

quo unanimi conſenſu non poteſt ſtare falſitas ; & deceptio, quia Deus aſſiſtit Eccleſiæ, ne tota decipiatur : & tunc certum eſt, in ſingulis fidelibus præcedere judicium prudentiæ de fundamento ſufficienti ad illud credendum, nec eſſe poſſibile moraliter, quod omnes fideles ſine examine, & ſufficienti fundamento juxta ſuam capacitatem præmiſſo illud ſuſceperint. Quando verò Pontifex, vel Concilium univerſale cum approbatione ejuſdem Pontificis aliquid proponit, & definit, licèt non poſſit falſum dogma proponere, præmittendum tamen eſt examen, & inquiſitio ſufficiens. Primò, ne definitiu limites conceſſos excedat ; neque enim data eſt poteſtas, & infallibilitas hæc in qualibet materia, ſed in iis, quæ ad fidem ſpectant, vel eam concernunt, vel etiam in iis, quæ pertinent ad mores Chriſtianos. Oportet ergo examinare priùs, an ſit materia pertinens ad ſenſum Scripturæ, vel fidei intelligendum, vel an ſit materia extranea, quæ ad judicium Eccleſiæ non ſpectat. Secundò præmittitur examen, quia ſi Pontifex ſummus, vel ſolus, vel cum Concilio tentaret definire aliquod dogma falſum, pertineret ad providentiam Dei, ſi aliter non impeditur ejus conatus, tollere eum è vita, ad vitandam Eccleſiæ deceptionem. Meritò ergo, & prudenter præmittitur examen, ne temerè intenta definitione, Deus mediis acerbioribus eam impediat. Tertiò denique & univerſaliter debet examen, & diligentia adhiberi, quia Dei aſſiſtentia promiſſa non abſtulit à Pontifice obligationem, quam de jure naturæ habebat examinandi prudenter, quæ proponit Eccleſiæ. Sicut Deus confirmans aliquem in gratia, non aufert ab eo obligationem ſervandi præcepta, & diligentiam adhibendam ad cognitionem obligationum, & ad vitanda pericula peccandi. Quia licèt confirmatio in gratia afferat providentiam, & aſſiſtentiam Dei, ut ille non peccet mortaliter, & (ut aliqui volunt) ne moraliter poſſit peccare ; ad eandem providentiam Dei ſpectat, quod homo ille ſatisfaciat toti ſuæ obligationi, quam ſecluſa tali confirmatione haberet, nec confirmatio tollit obligationem, quæ aliàs eſſet. Ita Petrus & ejus ſucceſſores confirmati ſunt in fide ſaltem docenda, & tradenda, ut colligitur ex verbis Chriſti Luc. 22. *Simon, ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* Hæc autem confirmatio non tollit obligationem examinandi quæ proponenda ſunt ; nam ſicut eſt obligatio naturalis examinandi quæ credimus, an ſint ſufficienter propoſita, & ideo confirmatio alicujus in fide interna non tollit hanc obligationem examinis præcedentis : ſic eſt obligatio naturalis examinandi quæ aliis credenda proponimus, & ideo confirmatio in fide externa proponenda non aufert præcedentis examinis obligationem, ſed ſolùm affert providentiam Dei, ut non proponatur à Pontifice, niſi præcedente debito examine, vel ſaltem niſi præcedente ex parte ipſius objecti ſufficienti fundamento, quia vel in revelatione præterita continebatur, vel ex illa, ſaltem adjuncta præmiſſa alia vera, deducebatur. Et hæc ſufficiant quoad primum punctum de concluſione deducta ex una revelata, & altera evidenti naturali.

§. II.

De concluſione deducta ex duabus revelatis, an ſit de fide.

278. *Concluſio deducta ex duabus præmiſſis de fide, an ſit de fide.* SEcunda quæſtio erat de concluſione, quæ ſequitur ex duabus præmiſſis de fide, an ſit de fide, vel ſolùm theologica. Exemplum eſſe poteſt in hac concluſione : *Omnes Apoſtoli acceperunt Spiritum ſanctum : Matthæus fuit unus ex Apoſtolis : ergo Matthæus accepit Spiritum ſanctum.* Singulæ præmiſſæ ſunt revelatæ, & ex illis concluſio evidenter infertur. *Prima ſententia.* Prima ſententia negat concluſionem eſſe actum fidei, ſed dicit, eſſe concluſionem theologicam, niſi ipſa etiam revelata ſit. Ita Molina 1. *part. quæſt.* 1. *art.* 2. *diſp.* 2. Valentia *in præſenti, quæſt.* 1. *puncto* 1. §. *in contrarium*, & §. *quod ſi quæras*, & *tom.* 1. *diſp.* 1. *quæſt.* 1. *puncto* 1. Suarez *diſp.* 6. *ſect.* 4. Lorca *diſp.* 6. Turrianus *diſp.* 3. *dub.* 3. & alii. *Secunda ſententia.* Secunda dicit, concluſionem illam eſſe de fide. Pro qua Hurtado *diſp.* 10. *ſect.* 1. §. 2. qui eam ſequitur, affert Aureolum, Vegam, Canum, Patrem Vaſquez, Scotum, & Ochamum, & §. 42. in eandem ſententiam affert Nazianzenum *orat.* 37. quæ eſt 5. *de Theologia*, ubi S. Doctor oſtendit, divinitatem Spiritus ſancti conſtare contra hæreticos ex Scriptura, quia ex ea evidenter colligitur. In hoc puncto diſtinguenda omninò videntur duo, quæ cùm ſint valdè diverſa, immeritò P. Hurtadus ea confundit §. 14. & *ſequentibus*, & rurſus *diſp.* 12. §. 6. Aliud enim eſt quærere, an objectum illius concluſionis ſit de fide, & poſſit terminare aſſenſum fidei : aliud verò, an aſſenſus ille generatus per diſcurſum formalem, vel virtualem ex duplici præmiſſa revelata, ſit aſſenſus fidei, prout terminatur ad objectum concluſionis, an ſolum aſſenſus theologicus. Qui duo ſenſus, ut dixi, ſunt valde diverſi ; nam in genere loquendo, non repugnat, quod objectum aliquod, quod aliunde in ſe eſt revelatum, & poteſt terminare aſſenſum fidei, & eſt de fide, poſſit tamen, prout ſubeſt alicui alteri medio, aut motivo, non terminare aſſenſum fidei, ſed alium inferiorem, ut conſtat in animæ immortalitate, quæ licèt ſit de fide, prout tamen ſubeſt medio ſcientifico demonſtrationis Philoſophicæ, non terminat aſſenſum fidei, ſed alium inferiorem, naturalem, & ſcientificum. Et quidem Auctores primæ ſententiæ non negant, objectum illud poſſe terminare aſſenſum fidei in ullo caſu, ſed ſolùm agunt de illo, prout terminat aſſenſum genitum per diſcurſum ex duplici præmiſſa de fide : & Suarez *diſp.* 3. *ſect.* 12. *num.* 6. clarè diſtinxit illos duos ſenſus, & expreſsè concedit, objectum idem, quod poteſt deduci ex duabus revelatis, poſſe aliquando terminare aſſenſum fidei, ſolúmque negat aſſenſum deductum per diſcurſum ex illis duabus præmiſſis revelatis eſſe de fide.

Hoc ergo ſuppoſito, dico primò, objectum illius concluſionis deductæ ex duplici præmiſſa revelata, ſpecificativè loquendo eſſe de fide, & poſſe credi aſſenſu fidei : in hoc convenio cum Auctoribus ſecundæ ſententiæ, quorum fundamenta nihil aliud probant, idque non negat Suarez, ut vidimus. 279.
Probari autem poteſt, quia totum illud objectum eſt de fide, quod invenitur revelatum à Deo : ſed objectum concluſionis legitimè deductæ ex duabus revelatis, eſt etiam à Deo revelatum : ergo totum illud objectum eſt de fide. Major, & conſequentia ſunt claræ : minor probatur, quia omnis concluſio in tantum benè infertur ex ſuis præmiſſis, in quantum ejus objectum identificatur cum objecto præmiſſarum ; fundatur enim tota via ſyllogiſtica in illis duobus principiis, *dici de omni, dici de nullo*, ut ſuppono ex Logica : & ideo intellectus poſt aſſenſum præmiſſarum, cogitur aſſentiri concluſioni, quia ejus objectum eſt idem cum eo, quod jam eſt admiſſum in præmiſſis, & ideo negari non poteſt niſi negata una ex præmiſſis : neque enim continetur objectum concluſionis in objecto præmiſſarum, tanquam in cauſa, ſed tanquam in aliquo, cum quo habet realem identitatem, v. g.

in exemplo poſito, Matthæum accepiſſe ſpiritum ſanctum, idem realiter eſt, ſaltem inadæquatè, & ut pars, cum hoc, quod eſt omnes Apoſtolos, quorum unus erat Matthæus, accepiſſe Spiritum ſanctum: ergo qui revelat Apoſtolos omnes accepiſſe Spiritum ſanctum, & Matthæum fuiſſe Apoſtolum, revelat, ipſum accepiſſe Spiritum ſanctum: non poteſt enim aliquis affirmare totum, quin affirmet partes, ex quibus intrinſecè conſtat illud totum, propter identitatem realem partium cum toto.

280\. Hoc eodem argumento utitur Suarez *dicta diſp. 3. ſect. 12. num. 6.* & confirmat illud benè, quia in Deo revelante non eſt cognitio confuſa, ſed diſtincta: ergo quando revelat aliquam propoſitionem univerſalem, manifeſtat judicium, quo cognoſcit omnia particularia diſtinctè, quæ ſunt ſub illa univerſali: loquebatur ergo immediatè de Matthæo, & aliis Apoſtolis, quos diſtinctè cognoſcebat illa cognitione, & judicio, quod voluit manifeſtare per revelationem: ergo revelatio immediatè cadit ſuper omnes illos in particulari, & per conſequens, Matthæum accepiſſe Spiritum ſanctum, eſt aliquid immediatè revelatum à Deo, licèt revelatione, quæ reſpectu noſtri confuſa eſt, & indiget explicatione, ut appareat quod ſit ejus objectum immediatum.

281\. *Objectio prima.* Objicitur primò, quia confuſio, quæ ſe tenet ex parte ipſius revelationis univerſalis, ſufficit ut objectum concluſionis non ſit propriè revelatum, quia licèt ſit à parte rei idem realiter cum objecto præmiſſarum revelato, non tamen cognoſcitur ex vi præciſè revelationis explicitæ, ut tale eſt in particulari, ſed ad ejus cognitionem explicitam neceſſarius eſt diſcurſus, quod ſufficit ut in ratione objecti formaliter non ſit idem cum objecto revelato, atque ideo non poſſit de illo explicitè eſſe aſſenſus fidei; nunquam enim poteſt ei objecto præſtari aſſenſus niſi prævio diſcurſu, quo appareat contineri in objecto revelato; quando autem aſſenſus fit propter diſcurſum, & illationem ex objectis revelatis, non aſſentimur propriè de fide illi objecto, ut dicemus concluſione ſequenti. Hoc eſſe poteſt præcipuum fundamentum ſententiæ contrariæ, pro cujus ſolutione advertendum eſt, dupliciter poſſe nos aſſentiri illi propoſitioni, *Deus revelavit, Matthæum accepiſſe Spiritum ſanctum.* Primò inferendo illam ex duabus propoſitionibus per hunc diſcurſum, Deus revelavit omnes Apoſtolos accepiſſe Spiritum ſanctum, & Matthæus erat unus ex illis, quia Deus id revelavit: ergo Deus revelavit Matthæum accepiſſe Spiritum ſanctum: & tunc propoſitio illa ut deducta ex illis præmiſſis, fatemur quod non deſervit ad aſſenſum fidei, quo credamus, Matthæum accepiſſe Spiritum ſanctum, quia non infertur hic ultimus aſſenſus ex revelatione talis objecti, ſiſtendo in ipſa, ſed ex revelatione talis objecti, ut deducta ex alia propoſitione revelata: quod non ſufficit ad generandum proprium aſſenſum de fide, ut dicemus concluſione ſequenti.

282\. Secundò tamen poſſumus dicere Deum revelaſſe, Matthæum accepiſſe Spiritum ſanctum, & hoc abſque diſcurſu, ſed per propoſitionem immediatam, non illatam ex alio objecto revelato: quod probare poſſumus in primis aliis multis exemplis, quia alioquin nulla propoſitio poſſet eſſe nobis immediatè de fide divina, vel etiam humana. Quando enim Petrus tibi affirmat, ſe venturum Romam, & tu credis, quia ipſe dicit, poteſt idem argumentum fieri de aſſenſu quo credis, id Petrum dicere, qui ſanè videtur haberi etiam per diſcurſum: ideo enim credis, Petrum id dicere, quia voces illæ, *Ego veniam Romam*, impoſitæ ſunt ab hominibus ad id ſignificandum: unde infers, Petrum his vocibus utentem loqui de tali objecto: ergo ille aſſenſus fundatur in notitia de ſignificatione vocum, quam ex præceptis Grammaticæ didiciſti. Item quando Petrus præſente Paulo, & Antonio dicit tibi, hi duo fuerunt mecum heri in prandio, & tu credis Paulum pranſum eſſe cum Petro, quia Petrus id dicit, fieri poteſt idem argumentum; nam Petrum loqui de Paulo, videris credere per diſcurſum ex eo, quod Petrus deſignavit illos duos præſentes, & quod Paulus eſſet unus ex illis: quare in neutro caſu credis præciſè fide humana, Paulum pranſum eſſe apud Petrum, ſed reſolvis aſſenſum in alia etiam principia, nempe quia voces illæ impoſitæ ſunt ad id ſignificandum, vel quia Paulus erat præſens quando Petrus loquutus fuit. Unde idem argumentum fieri etiam poteſt in aliis objectis, quæ Deus in particulari revelavit, v. g. quando credis Chriſti reſurrectionem, quia Deus eam revelavit, videtur diſcurſus intercedere ad credendum, Deum id revelaſſe, quia nimirum aliunde ſcis, has voces, *Chriſtus reſurrexit*, impoſitas eſſe ab hominibus ad loquendum de tali objecto, quod quidem non ſcis ex fide divina, ſed ex uſu hominum, & præceptis Grammaticæ: ergo in hanc etiam notitiam reſolvis partialiter aſſenſum tuum de revelatione à Deo facta. Item non poterimus immediatè credere revelationem Dei de præcepto Chriſti facto Petro non manifeſtandi ejus transfigurationem ante reſurrectionem, quia Evangelium non dicit Chriſtum dixiſſe Petro, ſed dixiſſe præſentibus diſcipulis, aliunde autem conſtat ex verbis ejuſdem Evangelii unum ex præſentibus fuiſſe Petrum: ergo ex utraque revelatione per diſcurſum inferimus Chriſtum præcepiſſe Petro, & ſic in aliis paſſim, quæ tamen omnes fatemur eſſe revelationem immediatam, & immediatè credi.

Et quidem negari non debet, quod ego poſſim credere fide humana Petrum venturum in hanc urbem abſque alio diſcurſu (licèt hic poſſit etiam intervenire, ſi velim) quo reſolvam meam credulitatem tanquam in præmiſſam, & principium formale in ſignificationem vocum, vel præcepta grammaticæ, & idem eſt de fide divina, qua credo objecta à Deo revelata per voces Latinas. Ratio autem utrobique eſt, quia non eſt neceſſarius diſcurſus, nec illatio unius ex alio ad aſſenſum circa ea, quæ immediatè uſu, & experientia percipimus, prout revera percipimus ſignificationem vocum communium: quare abſque diſcurſu poſſum credere, quod Petrus v. g. loquitur mihi per voces ſignificantes, ſeu ſignificare ſolitas apud homines, ejus adventum in hanc urbem; nam totum hoc cognoſco immediatè, nempe Petrum uti illis vocibus, & voces illas apud homines uſurpari ad ſignificandum tale objectum. Quod idem eſt de aſſenſu, quo credo ex parte Dei proponi in ſcriptura ſacra tale, vel tale objectum, cùm legam verba illa, quæ immediatè ſcio apud homines uſurpari ad loquendum de tali objecto. Idem etiam eſt, quando credo Paulum pranſum eſſe apud Petrum, quia Petrus id dixit quando Paulo præſente dixit mihi, *hic mecum pranſus eſt.* Nam licèt poſſis tunc etiam intervenire diſcurſus ad credendum, Petrum de Paulo loqui; poſſum tamen ſine alio diſcurſu id credere; quia ſicut immediatè cognoſco, Petrum uti voce uſurpari ſolita ad loquendum de prandio, ita immediatè cognoſco, ipſum uti voce uſurpari ſolita ad loquendum de Paulo; nam vox illa, *hic*, præſente Paulo, idem eſt ac vox *Paulus*, & in eadem ſignificatione uſurpatur ab hominibus: cùm ergo immediatè percipiam, Petrum uti voce illa, *hic*, præſente Paulo, percipio etiam immediatè ipſum uti voce uſurpari ſolita in his circumſtantiis ad loquendum 283.

dum de Paulo, quare abſque alio diſcurſu poſſum reſolvere aſſenſum circa prandium Pauli in verba illa talibus circumſtantiis prolata, quæ ego percipio.

284. Hinc ergo in caſu noſtro de fide divina dici poteſt, non debere intervenire diſcurſum ad credendum Chriſtum reſurrexiſſe, qui fundetur tanquam in principio in ſignificatione vocum: quia immediatè cognoſco has voces contineri in ſcriptura, & quidem voces uſurpari ſolitas ad loquendum de reſurrectione: quod totum abſque diſcurſu cognoſco, & per conſequens abſque diſcurſu cognoſco proponi mihi in Scriptura voces quibus ſignificari ſolet reſurrectio. Similiter revelationem de Spiritu ſancto à Matthæo accepto immediatè cognoſcit abſque diſcurſu, qui immediatè cognoſcit, Deum revelaſſe Spiritum ſanctum ab omnibus Apoſtolis ſuſceptum, & Matthæum fuiſſe unum ex illis. Nam qui eodem tempore diceret totum hoc complexum, nempe omnes Apoſtoli acceperunt Spiritum ſanctum, & Matthæus fuit unus ex Apoſtolis, diceret æquivalenter, Matthæum accepiſſe Spiritum ſanctum: ergo idem erit, licèt in diverſis temporibus id dicat; nam poſſum ego ſimul concipere utramque revelationem, licèt diverſis temporibus factæ ſint. Conſtat verò apud homines idem eſſe dicere, *Matthæus accepit Spiritum ſanctum*, ac dicere, *omnes Apoſtoli, quorum unus erat Matthæus, illum acceperunt*. Cùm ergo inveniatur Deum utrumque immediatè revelaſſe, invenitur etiam revelaſſe immediatè, quod Matthæus acceperit Spiritum ſanctum: quare aſſenſus, quo credo Deum hoc revelaſſe, non debet neceſſariò inferri per diſcurſum ex illis duabus revelationibus ſeorſim factis, ſed poſſum æquè immediatè huic revelationi aſſentiri, cùm ea etiam in utroque illo loco ſimul ſumpto immediatè contineatur.

285. *Objectio ſecunda.*

Unde jam faciliùs ſolvuntur alia argumenta, quæ fieri ſolent contra hanc concluſionem. Secundò ergo objici ſolet, quia illa concluſio eſt theologica, cùm inferatur ex revelatis: ergo non eſt aſſenſus fidei, quia fides, & Theologia diſtinguuntur. Reſpondetur facilè, illam concluſionem ut deductam ex revelatis eſſe theologicam, & ut ſic non credi ex fide, ut dicemus concluſione ſequenti: idem tamen objectum materiale poſſe credi per fidem, non ut deductum ex præmiſſis revelatis, ſed ut immediatè etiam revelatum, ut ſuprà explicuimus.

Objectio tertia.

Tertiò objicitur, quia in naturalibus habitus principiorum, & habitus ſcientificus diſtinguuntur: ergo non eſt idem habitus ad credenda revelata, & ad concluſionem, quæ ex revelatis infertur. Reſpondetur, quidquid ſit de antecedenti, tranſeat conſequens, quando concluſio ex revelatis creditur propter revelata ut propter principia; ſecus verò erit, quando idem objectum creditur etiam ut principium immediatè revelatum à Deo; ad hoc enim debet extendi habitus fidei divinæ, qui ex omnium ſententia extenditur ad omnia immediatè revelata à Deo.

Fidei habitus extenditur ad omnia immediatè revelata à Deo.

286. *Objectio quarta.*

Quartò objicitur, quia Chriſtum eſſe riſibilem eſt concluſio theologica, nec creditur immediatè per fidem, quia deducitur ex humanitate revelata, quanvis riſibile pro radice ſit idem realiter cum humanitate: ergo identitas objecti concluſionis cum objecto præmiſſarum non facit, quod idem objectum poſſit per fidem credi. Hoc argumentum faceſſit magnum negotium Patri Hurtado *dicta diſp.* 10. *num.* 19. *& ſequent.* ſed nobis nulla infertur difficultas, qui paulò ante diximus, concluſionem illam, quæ non poteſt per fidem credi, non eſſe de riſibilitate radicali, ſed de formali, quæ ſupponitur eſſe paſſio diſtincta ab humanitate. Omitto alia leviora argumenta, quæ videri poſſunt apud Hurtado *dicta diſput.* 10. & ex dictis facilè ſolvi poſſunt.

His ſuppoſitis, ſit jam ſecunda concluſio. Quando concluſio illata ex duabus revelatis creditur ſolùm propter illas, non creditur de fide, ſed ſolùm eſt concluſio theologica. Hæc eſt juxta ſenſum primæ ſententiæ ſuprà relatæ, eam tamen ex profeſſo impugnat Hurtado *loco citato*, & rationes etiam, quibus probari ſolet ab his auctoribus, quas omitto, quia ferè omnes ſunt parum efficaces. Ratio quæ me movet, hæc eſt, quia ea quæ per fidem credimus, Deo credimus; & ideo credimus ſuper omnia, quia divinæ auctoritati ſupremus cultus intellectualis debetur, ut dicemus infrà agentes de fidei certitudine: ea autem, quæ credimus, quia ſequuntur ex revelatis, non credimus ſoli Deo; movemur enim non ſolùm à divina auctoritate revelante præmiſſas, ſed etiam à connexione objecti præmiſſarum cum objecto concluſionis; quam connexionem non cognoſcimus, nec credimus quia Deus eam revelaverit, ſed lumine intellectuali ex terminis nobis apparet, atque ideo ad credendum objectum concluſionis partim movemur à teſtimonio divino, partim à connexione unius objecti cum alio: non ergo poſſumus credere per fidem objectum concluſionis, cùm illud non credamus ſoli Deo, nec divinum teſtimonium ſolum nos moveat ad illud credendum, ſed ille aſſenſus eſt inferioris ordinis, & minùs perfectus, cùm debeamus illum modum ſuperiorem aſſentiendi reſervare ad omnia objecta, quæ Deo credimus. 287.

Concluſio illata ex duabus revelatis, ſi creditur ſolùm propter illas, non creditur de fide.

Contra hanc rationem non procedunt argumenta, quæ communiter fieri ſolent ab Authoribus ſecundæ ſententiæ; ſolùm enim probant, objectum illud poſſe credi per fidem, quia immediatè revelatum eſt à Deo, quod nos concluſione prima conceſſimus. Alia tamen argumenta congerit ſpecialiter Hurtado *ubi ſuprà, ſect.* 1. contra hanc concluſionem, & rationem, quæ oportet diſſolvere, & ex quorum ſolutione meliùs hujus rationis vis intelligitur. Primò ergo §. 4. *& ſequentibus* arguit, quia habitus infuſus extenditur ad omne objectum materiale, quod cognoſcitur dependenter à ſuo objecto formali, ut conſtat etiam in habitibus voluntatis; nam charitas extenditur ad omnia objecta materialia, & remota, quæ ſaltem mediatè amantur propter Deum, ut ſi propter Deum amas proximum, & ideo proximo procuras bonum, & ad hoc eligis media, omnia hæc, & media etiam remota eligis per actum charitatis, quia omnia illa amas ultimò propter Deum, qui eſt ultimum objectum formale illius amoris; quod idem contingit in miſericordia & aliis virtutibus: ergo ſimiliter concluſiones omnes etiam mediatæ, quæ creduntur propter teſtimonium divinum, pertinent ad fidem; nam objecta præmiſſarum, licèt ſint objectum formale proximum illius aſſenſus, non ſunt tamen in rigore objectum formale, ſed materiale; cùm non ſiſtat intellectus ultimò in illis, ſed illa credat propter aliud: ſicut qui ex charitate Dei amat proximum, & ideo dat ei pecunias ad ſublevandam ejus indigentiam, licèt videatur habere pro objecto formali proximo bonum ipſius proximi; illud tamen non eſt in rigore objectum formale, quia non ſiſtit ultimò voluntas in illo, ſed illud amat propter Deum, & ideo omnia illa ſunt objectum materiale charitatis: ergo eodem modo fides extendi debet ad omnia objecta materialia, etiam remota, quæ mediatè, vel immediatè propter idem fidei motivum creduntur, & in illud ultimò reſolvuntur. 288.

Objectio prima.

Reſpondetur, habitum extendi ad omnia objecta 289.

Habitus extenditur ad omnia objecta materialia, quæ attinguntur ſub eodem motivo, ſecus ſi motivum varietur.

materialia, quæ attinguntur ſub eodem omninò motivo; ſecus autem ſi motivum varietur, præſertim ſi variatio illa refundat diverſum modum tendendi, prout contingit in caſu noſtro, In quo intellectus movetur ad aſſentiendum concluſioni, non ſolùm ex teſtimonio Dei, ſed etiam ex connexione objecti concluſionis cum objectis præmiſſarum, ad quam connexionem credendam nullo modo movet teſtimonium Dei: & ex hoc provenit, quod intellectus non credat objectum concluſionis eo modo, & firmitate, qua credit res fidei, quas credit ſoli Deo; ſed movetur etiam à connexione unius objecti cum aliis, quam connexionem non credit Deo: quare non eſt mirum, quod aſſenſus ille, prout terminatur ad objectum concluſionis, non ſit fidei, cùm degeneret notabiliter ab aſſenſu fidei, quo credimus ſoli Deo quæ dicit, & ideo ſuper omnia, Exemplum autem charitatis, & aliarum virtutum voluntatis, non eſt ſimile, quia omnes illi actus voluntatis, qui verſantur circa alia objecta materialiter etiam remota, non habent ullum aliud motivum, in quo etiam partialiter ſiſtant, niſi ſolum Deum; nam licèt amentur media remota propter utilitatem, ſeu propter connexionem quam habent cum fine, illamet tamen utilitas, & connexio non amatur propter ſe, nec ſiſtitur in illa, ſed propter bonitatem Dei: quare in iis omnibus actibus nulla eſt varietas ex parte motivi formalis. At verò in actibus intellectus non ita ſe habet; nam concluſiones mediatæ deductæ ex prioribus concluſionibus, non retinent idem omninò objectum formale omninò invariatum, ſed additur ſemper connexio objecti concluſionis cum objectis præmiſſarum, cujus connexionis veritas non creditur propter veritatem præmiſſarum; nam licèt præmiſſæ eſſent falſæ, conſequentia eſſet bona, & connexio eſſet vera; ſed cognoſcitur in ſe, & in illa ſiſtit intellectus, ab eaque partialiter movetur intellectus ad aſſentiendum objecto concluſionis.

290. Contra hanc ſolutionem, & differentiam, quam olim ad hoc propoſitum explicui, aliqua opponit Hurtado, ex quo objici poteſt ſecundò, quia connexio objecti concluſionis cum objecto præmiſſarum non diſtinguitur realiter à connexione extremorum cum medio: connexio autem extremorum cum medio cognoſcitur per præmiſſas revelatas: ergo continentia etiam objecti concluſionis cognoſcitur per eaſdem præmiſſas, atque ideo non eſt neceſſaria alia cognitio illationis, ſeu continentiæ objecti concluſionis in objecto præmiſſarum, quæ moveat ad aſſentiendum concluſioni, & per conſequens motivum formale præmiſſarum erit motivum formale adæquatum ad aſſenſum concluſionis.

Objectio ſecunda.

291. Hoc argumentum ſupponit quæſtionem illam, an ultra aſſenſum præmiſſarum requiratur cognitio illationis ad aſſenſum concluſionis, de qua dixi in Logica, & inferiùs aliqua attingemus: eſt enim quæſtio Logica, in qua dixi cum communi ſententia, requiri ejuſmodi cognitionem, ut conſtat experientiâ: multi enim aſſentiuntur præmiſſis, & negant conſequentiam, quam deberent omninò concedere, quia non attendunt ad bonitatem illationis, ſeu ad continentiam objecti concluſionis in objecto præmiſſarum conceſſo. Nec refert, quod objectum concluſionis non diſtinguatur adæquatè ab objecto utriuſque præmiſſæ ſimul ſumptæ, ſed ſaltem partialiter cum illo realiter identificetur. Hoc enim probaret etiam, illam non eſſe veram concluſionem, quia concluſio ſemper creditur propter aliud, ut conſtat ex definitione ſyllogiſmi: non autem intelligitur *propter aliud* realiter, ſed *propter aliud* ſecundùm modum concipiendi. Nam idem objectum cognitum per cognitionem confuſam, non movet; & cognitum poſtea explicitè, movet: ſic etiam in aſſenſu ſecundæ operationis per compoſitionem debet objici explicitè identitas inter extrema, quæ licèt non diſtinguatur realiter ab ipſis extremis, non aſſentiremur, niſi explicitè objiceretur, ut dixi *diſp. 1. de pœnit. ſect.* 2. Ratio autem eſt, quia ſicut non poteſt movere ad amandum bonitas, de qua non poſſumus reddere rationem, ita nec ad aſſentiendum veritas, de qua non poſſumus reddere rationem: cognitio autem confuſa non ſufficit, ut poſſimus reddere rationem de bonitate, aut veritate confusè cognita: ergo neceſſaria eſt cognitio explicita continentiæ unius veritatis in alia, ut propter veritatem primam conceſſam aſſentiamur ſecundæ. Hoc autem eſt, quod explicatur per particulam *ergo*, poſitam in concluſione, nempe connexio unius veritatis objectivæ cum alia, & non ſola connexio formalis ipſius aſſenſus concluſionis cum aſſenſu formali præmiſſarum, ut ſupponit Hurtado §. 30. neque enim requiritur cognitio reflexa de præmiſſis formalibus, aut de concluſione formali, ſed de connexione inter objecta concluſionis & præmiſſarum, quæ non eſt cognitio reflexa, ſed directa. Sicut neque in judicio per compoſitionem requiritur cognitio reflexa apprehenſionum extremorum, ſed directa de identitate inter ipſa extrema objectiva.

292. Sed contra objicitur tertiò, ex eodem Auctore §. 31. quia hinc ſequitur, neque eſſe actum fidei ipſum aſſenſum circa objectum revelatum, v. g. circa Incarnationem, quia hic aſſenſus etiam eſt propter veracitatem, & revelationem Dei, tanquam propter motivum, & præmiſſas formales, vel virtuales: quare requiritur etiam cognitio bonitatis illationis, quæ bonitas, ſeu connexio veritatis Incarnationis cum veracitate & revelatione Dei movet partialiter ad aſſenſum Incarnationis, & per conſequens non credimus Incarnationem propter ſolam auctoritatem Dei, quæ ſola eſt motivum formale fidei, ſed etiam propter illationem objectivam, ſeu continentiam unius objecti in alio, quæ continentia non creditur propter auctoritatem Dei, ſed conſtat ex terminis, atque ideo motivum illius aſſenſus non erit ſolum motivum formale fidei.

Objectio tertia.

293. Ad hoc tamen faciliè reſpondetur negando ſequelam, incarnatio enim creditur propter ſolum motivum formale fidei, quod quidem in rigore loquendo, non complectitur ſolam veracitatem, & teſtimonium Dei ſecundùm ſe, & in abſtracto, ſed ut continentem connexionem cum veritate objecti revelati; ſicut motivum formale in aſſenſu cujuſlibet concluſionis non eſt ſola veritas præmiſſarum, ſed illa ut connexa cum veritate concluſionis. Quare quando dicimus, ſolùm auctoritatem Dei eſſe motivum formale fidei, illa particula excluſiva *ſolùm*, non excludit concomitantia eſſentialia, ſine quibus explicitè cognitis non poteſt movere auctoritas Dei; ſed excludit omnia alia peregrina, quæ non requiruntur, ut auctoritas Dei moveat; & includit connexionem unius objecti cum alio, quæ licèt non diſtinguatur realiter adæquatè ab objectis præmiſſarum, debet tamen explicitè cognoſci, ut objectum præmiſſarum movere poſſit ad aſſenſum concluſionis. Nec obſtat, quod hæc connexio non cognoſcatur explicitè, aut credatur propter auctoritatem Dei; adhuc enim verum eſt, ſoli Deo nos credere Incarnationem; nam per illam excluſivam *ſoli*, non excludimus id quod requiritur ex parte objecti eſſentialiter, ut Deo credamus, ſed explicamus, non intervenire quidquam aliud ex parte motivi, niſi id ſolùm, quod requiritur eſſentialiter, ut alicui ſoli credamus; in quo tamen includitur

connexio

connexio auctoritatis divinæ cum veritate objecti revelati, cujus connexionis cognitio explicita involvitur eſſentialiter, quando dicimus Incarnationem credi ſoli Deo, ſeu propter ſolam Dei auctoritatem; quia illud *propter*, ſignificat connexionem, quæ movet, alioquin non crederetur unum propter aliud. Quanvis autem connexio illa auctoritatis divinæ cum veritate revelata non credatur Deo, prout explicitè cognita, credimus tamen illam etiam ſuper omnia, quia hoc neceſſarium eſt ad credendum ſuper omnia id, quod Deus dicit; neque enim poſſumus magis credere objectum revelatum, quàm ejus connexionem cum revelatione, in qua connexione partialiter fundatur ille aſſenſus. Quare ſicut credimus etiam ſuper omnia, Deum eſſe ſummè veracem, quanvis hoc non credamus Deo in primo illo aſſenſu, qui eſt principium fidei, ſed aſſentiamur ex terminis; ſed tamen abſque formidine, ſuper omnia, quia id neceſſarium eſt ad credendum Deo ſuper omnia id quod revelat: ita propter eandem rationem debemus credere firmiſſimè connexionem auctoritatis Dei cum objecto revelato, quia id neceſſarium omninò eſt ad credendum firmiſſimè Deo id quod revelat.

Aſſenſus fidei fundatur partialiter in connexione objecti revelati cũ revelatione.

294. Hoc autem ſuo modo locum etiam habet in voluntate, cum differentia tamen ſuprà explicata; nam ſi res attentè conſideretur, quando eligitur medicina propter ſanitatem ſolam, non eſt ſola bonitas ſanitatis, quæ movet, ſed etiam utilitas medicinæ ad ſanitatem; niſi enim medicina utilis eſſet, non moveret bonitas ſanitatis ad eam eligendam; dicitur tamen eligi propter ſolam ſanitatem, quia eo ipſo, quod dicimus eligi propter ſanitatem, ſignificamus ſimul eligi propter utilitatem medicinæ, & propter connexionem, quam habet cum ſanitate; differentia tamen eſt, ut dixi, quia utilitas ipſa medicinæ, & connexio cum ſanitate, quæ voluntatem allicit, amatur etiam à voluntate non propter ſe, ſed propter ſanitatem, in cujus ſola bonitate ultimò ſiſtit amor; & ideo connexio medicinæ cum ſanitate, ſeu utilitas, non integrat ullo modo motivum formale ultimum: at in caſu noſtro connexio objecti concluſionis cum objecto præmiſſæ revelatæ, ex qua infertur, ita movet intellectum, ut ipſa non credatur propter auctoritatem Dei, ſed propter ſe ipſam. Item connexio auctoritatis divinæ cum veritate rei revelatæ ita movet ad aſſenſum rei revelatæ, ut ipſa connexio non credatur Deo, nec propter revelationem Dei teſtificantis illam connexionem, ſed quia in ſe ipſa apparet.

295. Differentia ergo inter concluſionem illatam ex revelatis, & myſterium revelatum illatum ex veritate, & teſtimonio Dei, cur hæc pertineat ad aſſenſum fidei, & non illa, licèt utrobique moveatur intellectus ex bonitate illationis, ea eſt, quod bonitas illationis myſterii revelati ex veracitate, & teſtimonio Dei pertinet intrinſecè, & eſſentialiter ad motivum formale fidei, quæ cùm credatur Deo, & propter ejus auctoritatem, debet eſſentialiter moveri ab illatione myſterii, ex auctoritate Dei. At verò bonitas illationis objecti concluſionis ex myſteriis revelatis non pertinet intrinſecè, & eſſentialiter ad motivum formale fidei, ſed eſt motivum peregrinum fidei, & extra totum motivum proprium fidei, nec ordinatur ad credendum præcisè Deo, ſed ad credenda ea, quæ inferuntur ex creditis Deo; quare alterato ex parte motivo proprio fidei, non eſt cur fides debeat extendi ad aſſenſum objecti concluſionis, ſicut ad aſſenſum rerum fidei. An verò, & quomodo concurrat partialiter ad aſſenſum illius concluſionis, quatenus ibi etiam continetur aſſenſus præmiſſarum revelatarum, dicemus poſtea: nunc enim ſolùm dicemus, per illum aſſenſum non credi objectum concluſionis tanquam objecta alia, quæ de fide creduntur.

Cur myſterium revelatum illatum ex veracitate Dei, pertineat ad fidem, non autem concluſio illata ex myſteriis revelatis.

Adverte tamen nos ſæpe dixiſſe, connexionem illam, ſeu continentiam objecti concluſionis in objectis præmiſſarum, vel bonitatem illationis eſſe partialiter motivum formale illius aſſenſus: quod quidem dictum eſt in latiori ſignificatione motivi formalis, ut comprehendit omnia, quæ ex parte objecti utcumque movent ad aſſenſum. Scio enim ſtrictè loquendo bonitatem illationis non ſolere appellari motivum formale, ſed quaſi applicationem motivi formalis condiſtinctam à motivo, quod ſolùm videtur eſſe objectum præmiſſarum. Sicut etiam in compoſito phyſico ſola materia, & forma dicuntur partes; unio verò, licèt pertineat intrinſecè, & eſſentialiter ad compoſitum, illudque integret, non ſolet appellari pars, ſed vinculum partium. Sic bonitas illationis, ſeu connexio unius objecti cum aliis, non ſolet appellari motivum formale, ſed connexio, & colligatio motivi formalis cum objecto materiali. Hæc tamen eſt quæſtio de vocibus; nam in re ipſa non minùs intrinſecè, & eſſentialiter intrat unio, quàm partes ad compoſitionem compoſiti: nec minùs intrinſecè, & eſſentialiter intrat illatio, ſeu connexio unius objecti cum alio ad integrandum motivum, quàm ipſa objecta præmiſſarum. Cæterùm ſicut unio non ſolet appellari componens *ut quod*, ſed *ut quo*, quia eſt id, quo partes componunt; ita illatio, ſeu connexio poteſt dici movere non *ut quod*, ſed *ut quo*, quia eſt id, quo præmiſſæ objectivæ applicantur, & uniuntur, ut moveant ad aſſenſum concluſionis: ſufficit tamen ejus variatio eſſentialis ad variandum, & alterandum ſpecie motivum, præſertim quando refundit diverſitatem notabilem in modum aſſentiendi, ut contingit in caſu noſtro. 296.

Bonitas illationis quatenus ſit partialiter motivum formale aſſenſus fidei.

Ultimo loco affert Hurtado §. 42. verba Gregorii Nazianzeni, de quibus ſuprà diximus, quæ quidem, ſi aliquid probant, ſolùm probant noſtram primam concluſionem, quod ſcilicet id, quod ſequitur ex expreſsè revelatis, poſſit fide credi; non tamen probant credi de fide per illum eundem aſſenſum, quo creditur tale objectum, quatenus præcisè per diſcurſum deducitur ex præmiſſis revelatis: & hæc de hoc puncto ſufficiant. 297.

§. III.

Utrùm revelatio univerſalis ſufficiat ad aſſenſum fidei circa objectum ſingulare.

EXemplum eſſe poteſt, de fide eſt, omnes parvulos ritè baptizatos eſſe in gratia, & ſalvari, ſi decedant: quæritur, an qui ſcit ſe hunc parvulum ritè baptizaſſe, poſſit de fide credere ejus ſanctificationem. Item de fide eſt, peccato mortali amitti gratiam: quæritur, an qui ſcit, ſe actu eſſe in affectu peccati mortalis, poſſit de fide credere, ſe carere gratiâ habituali ſanctificante. Ratio dubitandi eſt, quia hæc etiam concluſio deducitur ex una præmiſſa revelata, nempe ex illa propoſitione univerſali; & ex altera particulari non revelata, nempe ex conſcientia proprii peccati actualis: quare juxta doctrinam traditam §. 1. videtur dicendum, quod concluſio non ſit de fide, ſicut ibi diximus ob eandem rationem, non pertinere ad fidem riſibilitatem Chriſti, & alias ſimiles concluſiones, ſed eſſe ſolùm theologicas. Quare pro ſententia negante illum eſſe actum fidei, afferri poſſunt illi omnes, quos affert Suarez *diſp. 3. ſect. 11. num. 3.* negantes eſſe aſ- 298.

Concluſio particularis deducta ex præmiſſa univerſali de fide, an ſit de fide. Ratio dubitandi.

ſenſum fidei, qui deducitur ex uno principio revelato, & altero evidente.

Communis tamen ſententia concedit, objectum illud particulare contentum in univerſali revelata pertinere ad fidem, quam tenent Cano, Vega, Valentia, & alii, quos affert & ſequitur Suarez *ibi, num.* 2. & 5. & alii, quos addit, & ſequitur Hurtado latè eam ſententiam probans *diſp.* 11. *ſect.* 11. quia qui affirmat propoſitionem univerſalem, affirmat omnia ſingularia ibi contenta; ergo Deus revelans omnes homines baptizatos ſine obice accipere gratiam, revelavit etiam ibi hunc infantem baptizatum accipere gratiam, & per conſequens id pertinebit ad fidem, quæ ex ſe extenditur ad omnia, quæ à Deo revelata ſunt.

299. *Reſpondetur cum diſtinctione.* Ego juxta ſuprà dicta §. *præcedenti*, diſtinguendum exiſtimo; nam ſi loquamur de aſſenſu illo prout deducto ex præmiſſa revelata univerſali, & particulari aliunde nota, dicendum eſt, illum non eſſe aſſenſum fidei, prout terminatur ad objectum concluſionis, ſed ſolùm theologicum, in quo convenit etiam Suarez *ubi ſuprà, num.* 5. & 6. & hoc probant à fortiori argumenta adducta in ſimili, *ſupra* §. *præcedenti*. Si enim aſſenſus concluſionis illatæ ex duabus præmiſſis de fide, non eſt aſſenſus fidei, quia habet aliud objectum formale partialiter diverſum, nempe bonitatem illationis, à fortiori idem dicendum erit de aſſenſu concluſionis illatæ ex una ſolùm præmiſſa de fide, & altera evidenti naturali, quo caſu variatur motivum formale, non ſolùm ex parte bonitatis illationis, ſed etiam ex parte unius præmiſſæ, quæ non eſt de fide, & in qua etiam ultimò ſiſtit intellectus.

300. Loquendo tamen de objecto illius concluſionis particularis, dicendum videtur cum ſecunda ſententia, poſſe actum fidei terminari ad illud, non per diſcurſum ex univerſali revelata, ſed immediatè propter divinum teſtimonium, tanquam ad aliquod immediatè, & formaliter revelatum à Deo. Probari ſolet, quia quando aliquid revelatur à Deo, revelatur ejus eſſentia phyſica, & metaphyſica, licèt non ita diſtinctè, quia eſſentia non diſtinguitur à re revelata; unde Deus revelans Chriſtum eſſe hominem, revelat eo ipſo habere corpus, & animam; nam revelans definitum, revelat definitionem, & è contra, cùm non diſtinguantur: ergo qui revelat univerſalem, revelat ibi omnia ſingularia, quæ ſunt quaſi partes componentes illam collectionem univerſalem; ergo Deus revelans omnes infantes baptizatos juſtificari, revelat ibi, hunc, & illum, & illum infantem baptizatum juſtificari; nam collectio omnium baptizandorum revelata componitur intrinſecè ex hoc, & illo, & aliis baptizandis. Confirmatur ab aliis, quia Sacerdos ſciens ſe debita intentione baptizaſſe hunc infantem aqua naturali ex mari tunc hauſta, non poteſt ſine hæreſi negare, hunc infantem juſtificatum fuiſſe; nam hoc negando contradicit Deo revelanti omnes infantes ritè baptizatos juſtificari. Sunt enim propoſitiones contrariæ, *Omnes infantes ritè baptizati juſtificantur*, & *hic infans ritè baptizatus non eſt juſtificatus*. Illa quippe eſt propoſitio contraria, ex qua ſequitur contradictoria, ut dicitur in Summulis: ex illa autem ſecunda propoſitione ſequitur, *ergo aliquis infans ritè baptizatus non juſtificatur*, quæ eſt contradictoria primæ.

301. Hoc tamen argumentum cum ſua confirmatione videtur potiùs retorqueri poſſe, quia in primis negans hunc puerum eſſe juſtificatum, non videtur eſſe hæreticus; nam hæreticus ille ſolus eſt, qui negat id, quod tota Eccleſia Catholica credit: non credit autem, ut docet Eccleſia, hunc infantem eſſe juſtificatum, niſi ad ſummum ſub conditione, ſi validè baptizatus eſt; quod enim baptizatus ſit, vel quod aqua illa fuerit naturalis, vel quod miniſter habuerit intentionem, non credit, aut docet Eccleſia: ergo non diſcederet à ſenſu, & fide Eccleſiæ, qui illam propoſitionem negaret abſolutè, negando ſcilicet ſe baptizaſſe talem infantem, aut debitam intentionem habuiſſe, aut adhibuiſſe aquam naturalem. Unde videtur, quod nec ipſemet ſit infidelis negando illam propoſitionem; poteſt enim adhuc concedere totum, quod fides docet, nempe infantes ritè baptizatos juſtificari; ſed tamen ex falſa apprehenſione contendere, baptiſmum illum non fuiſſe validum, quia aqua, v. g. non erat naturalis, ſed quod dæmon ſuppoſuerit occultè aquam artificialem loco naturalis: quod licèt falſum ſit, non videtur eſſe contra fidem, cùm non conſtet ex fide, dæmonem id non feciſſe. Solùm ergo erit ad ſummum de fide, hunc infantem juſtificatum fuiſſe, ſi verè & validè baptizatus fuit.

Aliter tamen poſſumus explicare vim illius ratiocinii, & probare hanc ſententiam, ſupponendo in primis, aliud eſſe, propoſitionem aliquam ſecundùm ſe eſſe de fide, aliud verò eſſe nobis de fide. Ad primum enim ſufficit, quod ſit verè à Deo revelata; ad ſecundùm verò requiritur, quod revelationis ſenſus, & ſignificatio nobis ſufficienter conſtet; quantumcumque enim revelata ſit à Deo, non debemus, nec poſſumus de fide ei aſſentiri, niſi revelationis ſenſus nobis ſufficienter proponatur. Exemplum eſſe poteſt in Scriptura, & revelatione illa, qua coram Baltaſſare Rege ſcripta fuerunt in pariete verba illa, *Mane, Thecel, Phares*, quibus ſignificabatur, numeraſſe Deum regnum Baltaſſaris, & compleviſſe illud: quare poſita ſcriptura illa, jam veritas hæc revelata erat à Deo; & ideo Daniel, ubi primùm ſcripturam illam legit, debebat ex fide objectum illud credere, tanquam à Deo revelatum. Rex tamen, antequam à Daniele explicaretur, de quo objecto loqueretur Deus, non debebat, nec poterat veritatem illam de fide credere. Erat ergo jam veritas illa ſecundùm ſe de fide; Regi tamen, & aliis nondum erat de fide. Eodem modo de facto multæ ſunt veritates in ſcriptura revelatæ, quas tamen in particulari, & diſtinctè non debemus, nec poſſumus de fide credere; quia ſcripturæ ſenſus nondum nobis eſt ſufficienter propoſitus, nec ab Eccleſia declaratus: poſtquam autem Eccleſia ſenſum verum ſcripturæ declarat, & proponit nobis, incipiunt objecta illa etiam in particulari eſſe nobis de fide, quæ tamen jam antea revelata fuerant, atque ideo poterant de fide credi ab eo, qui ſenſum ſcripturæ verum intelligebat, & cui ſenſus ille ſufficienter fuerat propoſitus. 302. *Aliud eſt propoſitionem aliquam ſecundùm ſe eſſe de fide, aliud verò eſſe nobis de fide.*

Suppono ſecundò, voces eaſdem non ſignificare eodem modo omnibus mentem loquentis, ſed juxta audientium captum, aliis magis, aliis minùs diſtinctè. V.g. cognoſcis benè Petrum filium Joannis, Paulus verò, qui eum benè etiam cognovit, dicit tibi coram aliis, Joannis filium obiiſſe; tunc diſtinctè cognoſcis illum, de quo Paulus teſtatur, obiiſſe, & cognoſcis magis diſtinctè mentem loquentis, qui Petrum diſtinctè concepit, & de illo determinatè affirmavit obiiſſe: alii verò præſentes, qui Petrum non noverant, non concipiunt diſtinctè, ſed confusè de quo loquatur, nec diſtinctè intelligunt mentem loquentis, ſed ſolùm confusè concipiunt, ipſum de aliquo diſtinctè cogitaſſe, & ejus obitum explicare voluiſſe. Ecce eadem vox tibi magis diſtinctè ſignificat mentem loquentis, quàm aliis, propter captum diverſum, & notitiam meliorem, quam habes de ſignificatione explicita illius vocis. Eodem modo, 303. *Voces non ſignificant eodem modo omnibus mentem loquentis, ſed juxta audientium captum.*

do, ſi Deus hodie revelet, Petrum craſtina die devorandum à leone, hæc revelatio magis diſtinctè ſignificat Angelo mentem Dei, quàm homini, quia Angelus magis diſtinctè, & quidditativè cognoſcit eſſentiam, & prædicata leonis, & ſcit, Deum de illo leone habente talia prædicata diſtinctè intellexiſſe; homo verò, qui confusè cognoſcit eſſentiam leonis, cognoſcit ſolùm confusè Deum loquutum de eſſentia, quæ radix eſt talium accidentium, diſtinctè cognita, quam tamen non diſtinctè cognoſcit. Philoſophus etiam, qui meliùs naturam leonis cognovit, magis diſtinctè venit in notitiam mentis Dei, quàm ruſticus, qui non ita benè leonis naturam cognoſcit, propter eandem rationem, & ſic in aliis. Imò hinc etiam fit, voces aliquando meliùs ſignificare objectum audienti, quàm ipſimet loquenti; & magis diſtinctè ſignificare eidem audienti loquentis mentem, quàm ab ipſo loquente cognoſcatur; v. g. ſi aliquis, qui Petrum Joannis filium non cognoſcebat, ſed ſolùm ſciebat eſſe filium Joannis, dicat tibi, Joannis filium obiiſſe, tu qui Petrum eundem ſat benè cognoſcebas, meliùs, & magis diſtinctè concipis, de quo loquatur, quàm ipſemet qui loquitur; quia meliùs cognoſcis rem per illas voces ſignificatam, quàm ipſe loquens cognoſcat. Similiter, ſi homo dicat Angelo, ſe velle Romam venire, meliùs, & magis diſtinctè concipit Romam Angelus audiens, qui non confusè, ſed diſtinctè eam concipit, quàm homo loquens. Item meliùs & magis diſtinctè cognoſcit Angelus voluntatem eundi Romam, & judicium de eodem adventu, quam voluntatem & judicium proprium homo vult ſignificare, quàm ipſemet homo loquens, qui ſolùm confusè, & imperfectè proprios actus voluntatis, & intellectus percipit, non diſtinguens an ſint qualitates reales, vel modales, materiales, vel immateriales, &c. Si ergo voces poſſunt meliùs ſignificare audienti res ipſas, & mentem loquentis, quàm ab ipſomet loquente cognoſcuntur, non eſt mirum, quod eadem vox meliùs, & magis diſtinctè poſſit ſignificare & res, & mentem loquentis uni audienti, vel legenti, quàm alteri, propter meliorem captum unius quàm alterius.

304. Ex his ergo probare jam poſſumus concluſionem noſtram, quia certum eſt, Deum revelantem omnes parvulos ritè baptizandos fore juſtificandos, non cognoviſſe confusè parvulos illos, de quibus loquebatur, ſed diſtinctè, & explicitè hunc, & illum, & omnes, & ſingulos in particulari: homo tamen audiens illam vocem, non cognoſcit eos, niſi confusè, & ideo nec cognoſcit diſtinctè mentem Dei, ſed confusè ſcit Deum aliquos diſtinctè cognoſcere, & de illis, quos diſtinctè cognoſcebat, loquutum fuiſſe. Unde ſi homo haberet aliunde ſcientiam infuſam de omnibus & ſingulis parvulis ritè baptizandis, audiens poſtea à Deo, omnes baptizandos fore juſtificandos, diſtinctè cognoſceret, de quibus loqueretur Deus, & per conſequens deberet credere fide divina, hunc parvulum fore juſtificandum, quia cognoſceret, de hoc in particulari loquutum eſſe Deum. Sicut ſi coram cæco, & aliis diceres, tibi à Rege datos duos illos libros, quos in manu habes, alii diſtinctè cognoſcerent, de quibus libris loquaris, & crederent propter merum teſtimonium tuum, illum & illum librum in particulari datum tibi à Rege. Cæcus autem, qui libros non videt, ſolùm poſſet credere in confuſo te accepiſſe à Rege duos libros, quos in manu habes, quicumque illi ſint, unde ſi poſteà unum ex illis inveniret, non poſſet dicere, aut credere illum librum fuiſſe tibi à Rege datum, quia non ſcit, an de eo in particulari loquutus fueris. Si tamen perſeverante te in eadem aſſeveratione, cæcus viſum reciperet, & videret libros illos, de quibus loqueris, jam tunc poſſet, non ſolùm in genere, ſed in particulari de ſingulis libris credere datos tibi à Rege propter tuum teſtimonium, quod tamen antea credere non poterat de illis in particulari. Hoc ergo modo quando Deus diſtinctè cognoſcens omnes parvulos baptizandos, de illis omnibus revelat juſtificandos fore à peccato, tenemur id credere, ſaltem in confuſo: ſi autem nobis conſtet in particulari, de quibus loquutus ſit Deus, jam de illis etiam in particulari idem debemus credere: cùm ergo in prædicto caſu conſtet tibi, hunc parvulum comprehenſum fuiſſe illa loqutione Dei, atque adeò illum fuiſſe diſtinctè in mente Dei, quando univerſaliter loquutus fuit, jam poteris de hoc in particulari id credere, cùm conſtet tibi Deum hujus etiam parvuli juſtificationem revelaſſe, & de illo loquutum fuiſſe. Quamvis ergo objectum illud in particulari non eſſet de fide nobis, quia non conſtebat, an de illo loquutus eſſet Deus, nec etiam nunc ſit de fide aliis, quibus non conſtat de baptiſmo illius parvuli, ſicut conſtare poteſt ipſi baptizanti, ſed ſolùm eſſet de fide ſecundùm ſe, quatenus jam erat revelatum à Deo, poſtquam tamen baptizanti conſtat de baptiſmo ritè collato, jam incipit ei eſſe de fide, quia ei jam conſtat, Deum de hoc parvulo loquutum fuiſſe.

305. *Objectio prima.* Objicies primò: Voces non ſignificant, niſi juxta hominum impoſitionem; homines autem qui non cognoſcunt diſtinctè, ſed confusè particularia, non videntur impoſuiſſe has voces confuſas, niſi ad ſignificandum confusè: ergo Deus loquens per illas voces, non poteſt loqui, aut revelare diſtinctè de hoc parvulo, & per conſequens non poteſt id fide credi, cùm Deus nunquam de hoc parvulo in particulari id revelaverit. Reſpondeo in primis vocem poſſe inſtitui ad ſignificandum diſtinctè ab eo, qui ſolùm habebat cognitionem confuſam, ut conſtat in hac voce, *hic homo*, quæ ex inſtitutione habet, ut poſſit ſignificare diſtinctè eum, de quo loquimur, licèt qui vocem illam inſtituerunt, de nullo homine particulari diſtinctè tunc cogitarent, ſed ſolùm in confuſo de ſingulis, quibus ſignificandis applicaretur. Deinde falſum eſt, voces imponi determinatè ad ſignificandum confusè; alioquin non poſſemus uti iis vocibus ad loquendum cum Deo, aut Angelis, in quibus non poteſt eſſe cognitio confuſa. Imponuntur ergo ex intentione imponentis ad ſignificandum vel confusè, vel diſtinctè, juxta captum audientis: hoc eſt, ad excitandam in audiente ſpeciem de illo objecto, & cognitionem, quam ipſe habere poteſt, ſi confuſam, confuſam; ſi diſtinctam, diſtinctam. Quare ſicut hæc vox, *hic homo*, imponitur ad excitandam ſpeciem, quam audiens habet de hoc homine, quæ aliquando erit diſtincta, aliquando confuſa; ſic hæc vox, *omnes parvuli baptizandi*, imponitur ad excitandam ſpeciem audientis, quæ aliquando erit confuſa, aliquando diſtincta, ſaltem de aliquibus, per quam cognoſcat illos in particulari, de quibus Deus loquitur.

306. *Objectio ſecunda.* Objicies ſecundò, quia jam id totum videtur haberi per diſcurſum, quatenus cognoſcimus, Deum loqui de omnibus parvulis baptizatis, quicumque illi ſint; & aliunde ſcimus, hunc parvulum eſſe baptizatum, unde inferimus, de hoc loqui Deum: quare aſſenſus ille non erit fidei, ſed concluſio theologica. Reſpondetur, poſſe quidem id credi per diſcurſum, & tunc concluſionem non credi de fide, ut diximus; poteſt tamen etiam ſine diſcurſu tali, ſed immediatè credi, Deum de hoc parvulo loquutum fuiſſe; ſicut enim quando Paulo præſente, dicit tibi Petrus, *hic homo mihi carus eſt*, abſque diſcurſu

curſu cognoſcis Petrum teſtari amorem ſuum erga Paulum, quatenus cognoſcis etiam abſque diſcurſu eum, Paulo præſente uſurpare voces ſolitas uſurpari ad teſtandum amorem erga præſentem, quod eſt idem ac videre, eum teſtari exteriùs amorem ſuum erga Paulum præſentem: ſic etiam ſi præſentibus tribus, vel quatuor, diceret, *hi homines mihi cari ſunt*, cognoſcere poſſes abſque diſcurſu, eum teſtari amorem ſuum erga ſingulos illorum, propter eandem rationem. Similiter ergo Deus dicens, *Omnes parvuli baptizati mihi cari ſunt*, videns hunc parvulum baptizatum, poteris abſque diſcurſu cognoſcere, Deum de hoc parvulo teſtari ſibi carum eſſe. Quod enim cari deſignentur per pronomen *hi omnes*, vel per vocem illam, *baptizati*, parum refert ad propoſitum, cùm æquè cognoſcas, hunc parvulum eſſe baptizatum, ut ſupponimus, ac illum hominem eſſe præſentem Paulo loquenti.

307\. *Objectio tertia.*

Objicies tertiò, non conſtare adhuc Deum loquutum eſſe de hoc parvulo ſufficienter ad id de fide credendum; non conſtat enim hoc, niſi quatenus conſtat hunc parvulum fuiſſe ritè baptizatum: hoc autem non ita certò conſtat, cùm fieri potuiſſet, quod dæmonis opera, loco aquæ naturalis ſuppoſita fuerit aqua non naturalis, vel etiam poſſet fieri, quod hic qui homo apparet, & infans, non ſit verus homo, ſed corpus phantaſticum, dæmonis operâ confictum ad eludendos oculos: non ergo conſtat, de hoc individuo Deum loquutum fuiſſe, & per conſequens non poteſt fide credi, hunc parvulum eſſe juſtificatum.

Hoc argumentum pariter probaret, non poſſe fide credi id, quod Deus revelatione non ſolùm univerſali, ſed in ſingulari revelat, v. g. quando Deus dixit, *hic eſt filius meus dilectus, ipſum audite*: potuiſſent enim Apoſtoli formidare, an ibi eſſet alius, qui ab ipſis non videretur, ſed tantùm à Moyſe, & Elia, & de illo verba illa dicta eſſe, vel etiam an dæmonis opera voces illæ formatæ eſſent, & ſic de aliis. Quare omnes reſpondere debemus, & facilè ex ſupradictis reſponderi poteſt, ſicut ad obligationem credendi fide divina quod Deus dicit, non requiritur evidentia de teſtimonio Dei, obſcurè enim credimus fide ipſa, Deum id dicere, cohibentes ex imperio, & pia affectione voluntatis formidinem, quæ aliunde ſuboriri poſſet: ita ad credendum fide divina, Deum de aliquo objecto in particulari loquutum, non requiri evidentiam metaphyſicam, quod de illo loquatur, ita ut nec prudenter, nec imprudenter poſſimus de hoc formidare. Cur enim plus requiratur ad credendum, Deum de aliquo loqui, quàm ad credendum Deum loqui? Ita quando non poſſumus prudenter formidare, an Deus de aliquo objecto loquutus fuerit, debemus ex eodem imperio voluntatis cohibere formidinem, & certò credere, Deum de illo objecto loquutum fuiſſe. An verò ad id ſufficiat moralis evidentia de continentia hujus ſingularis in univerſali revelata, & quid ſi ſolùm ſit probabilitas, dicemus poſtea § 4. Nunc addo, concluſionem noſtram poſſe verificari etiam independenter ab hoc argumento, & ejus ſolutione: quia quando homo actu peccat, non poteſt ullo modo dubitare, quod peccet, ſaltem in aliquibus caſibus, in quibus ex malitia, & cum magna advertentia peccat; quare omninò ei conſtat, ſe comprehenſum in revelatione univerſali, quod omnis mortaliter peccans privetur, vel careat gratia Dei ſanctificante.

308\. *Non ſolùm ſub conditione, ſed abſolutè poſſumus de hoc infante baptizato credere eſſe juſtificatum.*

Hinc infero primò, in prædicto caſu non ſolùm poſſe per fidem credi hunc parvulum juſtificatum ſub conditione, ſi ritè baptizatus eſt, vel ſi homo verus eſt, ſed etiam abſolutè. Hoc eſt contra aliquos, quos tacito nomine refert Hurtadus *dicta diſp. 11. §. 22.* dicentes, non credi fide divina, hoc individuum eſſe conceptum in peccato originali, ſed ſolùm ſub conditione, ſi homo eſt, quos ipſe ibi impugnat, quia ille aſſenſus conditionatus non eſſet actus fidei; nam fides credit abſolutè revelationem exiſtere, & ideo credit myſterium revelatum: tunc autem non crederetur exiſtere revelationem de peccato illius individui; dicere enim, *ego credo, ſi eſt homo*, eſt dicere, *dubito de revelatione peccati hujus individui*: dubitans verò de revelatione, non credit eam eſſe, ſed dicit, tam *verax eſt Deus, ut ego crederem quidquid ille diceret*: qui actus ſolùm credit veracitatem Dei, non verò revelationem. Hoc tamen argumentum parum urget, quia Deus poteſt revelare revelatione abſoluta aliquod objectum conditionatum, ut conſtat ex mille Scripturæ locis, in quibus continentur revelationes conditionatæ, hoc eſt, de objecto conditionato, circa quas revelationes, & objecta conditionata revelata poſſunt exerceri veri & proprii actus fidei, ut conſtat: ergo ſi Deus revelavit omnia individua humana eſſe concepta in peccato, poſſet per fidem credi hoc individuum eſſe conceptum in peccato, ſi eſt humanum, & hoc propter illam revelationem Dei, quæ de quolibet individuo id dicit, ſi eſt humanum.

Deus poteſt revelare revelatione abſolutâ aliquod objectum conditionatũ.

Meliùs ergo probatur illatio ex dictis, quia cùm conſtet ſufficienter, hoc individuum eſſe humanum, & ritè baptizatum, non poſſumus prudenter formidare, aut dubitare, quod Deus loquens abſolutè de omnibus infantibus baptizatis, loquutus fuerit abſolutè de hoc: ergo non ſolùm ſub conditione, ſed abſolutè poſſumus de hoc ſingulari credere eſſe juſtificatum. Sicut ſi Petrus habens tres filios dicat, *omnes mei tres filii mortui ſunt*; ego qui noveram benè ejus filios, poſſum propter ipſius teſtimonium credere, ſingulos in particulari obiiſſe, non ſolùm ſub conditione, ſi erant ejus filii, ſed abſolutè; quia conſtat mihi prudenter de ſingulis quos ego noveram, loquutum ipſum fuiſſe. Similiter ergo poſſum credere abſolutè, Deum loquutum de hoc infante, ſicut etiam quando conſtat de revelatione Dei, ita ut non poſſim prudenter de ea formidare, non credo ſub conditione rem revelatam, ſi Deus eam revelat: ſic ergo quando poſſum prudenter formidare, quod Deus de hoc infante loquutus non fuerit, poſſum, & debeo credere abſolutè, de hoc loquutum fuiſſe, atque ideo ipſum eſſe juſtificatum, & non ſolùm ſub conditione, ſi Deus de hoc loquutus eſt; eadem enim eſt ratio in utroque caſu. 309.

Infero ſecundò, licèt ipſimet baptizanti, qui ſcit ſe ritè baptizaſſe, & veram materiam, & formam adhibuiſſe, de fide ſit, hunc infantem eſſe juſtificatum; aliis tamen id non eſſe de fide, nec debere, aut poſſe id fide divina credere, quia aliis non ita conſtat, Deum de hoc loquutum fuiſſe, ut prudenter non poſſint formidare. Sciunt enim benè aliquando contingere, quod miniſter fingat baptiſmum ſine intentione debita: quare non ita proponitur eis, Deum de hoc abſolutè loquutum fuiſſe, ut non poſſint formidare, ſaltem prudenter, & dicere, fortaſſe non eſt hic ex illis, quia prudenter formidari poteſt, an concurrerint requiſita ad verum baptiſmum, cùm in caſu ſimili, & cum eiſdem fundamentis ego aliàs deceptus fuerim. De hoc tamen, & qualis certitudo requiratur circa applicationem revelationis divinæ univerſalis ad hoc individuum, dicemus §§. ſequentibus. 310.

Baptizans licèt debeat credere ex fide infantem à ſe baptizatũ eſſe juſtificatum, aliis tamen id non eſt ex fide.

§. IV.

§. IV.

Utrùm revelatio univerſalis ſufficiat ad credenda ſingularia nota certitudine morali, vel notitia probabili.

311. *Evidentia moralis quid ſit.* EX dictis §. præcedenti oritur hoc dubium, an quando Deus revelat propoſitionem univerſalem, & mihi, non quidem certitudine metaphyſica, aut phyſica, ſed morali conſtat, hoc individuum comprehendi ſub illa univerſali, poſſim credere fide divina, Deum de hoc loquutum, & rem revelatam de illo verificari. Evidentiam moralem quoad hoc propoſitum minùs benè explicat P. Hurtado *dicta diſp.* 11. *ſect.* 3. §. 24. dicens, tunc dari quando ratio aſſentiendi talis eſt, ut nulla ſit probabilitas partis oppoſitæ, ſeu quando prudenter non poſſum de re illa dubitare. Utraque tamen explicatio diminuta eſt, & in rigore loquendo falſa: quod ad hominem probatur, quia ipſemet *ſect.* 4. fatetur non eſſe de fide Chriſtum eſſe ſub hac hoſtia, neque id eſſe evidens moraliter: & tamen fundamenta ad id credendum communiter talia ſunt, ut nulla ſit probabilitas partis oppoſitæ, nec prudenter poſſimus de hoc dubitare. Alioquin, ſi eſſet probabile oppoſitum, vel ſaltem dubium, an hæc hoſtia ſit conſecrata, poſſet licitè iterum conſecrari ſub conditione: quod idem in baptiſmo hujus pueri dicendum eſſet, deberet enim baptizari iterum ſub conditione, ſi probabile eſſet non fuiſſe validum baptiſmum, vel ſi ſaltem eſſet verum dubium de ejus baptiſmo; quod tamen nemo concedet licere de facto, niſi ſit ratio peculiaris dubitandi de aliquo. Ecce ergo in iis caſibus non eſt probabilitas partis oppoſitæ, neque etiam eſt verum dubium prudens; & tamen non eſt evidentia moralis, nec valor hujus ſacramenti in particulari eſt de fide.

312. Evidentia ergo, ſeu certitudo moralis tunc invenitur, quando de re aliqua non poſſumus prudenter non ſolùm dubitare, ſed nec etiam formidare. Exemplum eſt in hoc quod eſt, fuiſſe Julium Cæſarem, fuiſſe Annibalem, &c. Nam licet phyſicè non ſit repugnantia, quod Hiſtorici omnes mentiti fuerint; moraliter tamen id repugnat, atque ideò aſſentimur, nec poſſumus prudenter formidare, ne fortè decipiamur: idem eſt de aliis hiſtoriis humanis, quæ nullo contradicente ab omnibus creduntur; idem de imperio Sinenſi, quod non vidimus, & tamen ex revelatione multorum abſque ulla formidine credimus, & ſic de aliis.

313. *Revelatio univerſalis ſufficit ad credenda ſingularia nota certitudine morali.* Hoc ergo ſuppoſito, dicimus quando eſt certum, ſeu evidens moraliter, hoc individuum comprehenſum fuiſſe ſub propoſitione univerſali à Deo revelata, id ſufficere, ut illud de fide credere poſſimus, & debeamus. Ita tenet cum aliis Hurtado *ubi ſuprà*, §. 25. ubi affert Suarium, & Bellarminum, quatenus in eo videntur fundare fidem de auctoritate Concilii Tridentini, quia morali certitudine conſtat, eſſe legitimè congregatum, atque adeò habuit aſſiſtentiam Spiritus ſancti promiſſam Conciliis omnibus legitimè congregatis, & approbatis. Probari autem poteſt facilè ex ſupradictis, quia ſi Deus alicui ſufficienter revelaret, ſe velle deſtruere omnes urbes Syriæ hoc anno propter peccata incolarum, credere poſſet de fide, Deum velle deſtruere Hieroſolymam, quam tamen non vidit, ſed certitudine morali ſcit eſſe urbem illius provinciæ. Ratio autem à priori eſt ſuprà aſſignata, quia ſicut ad credendum fide divina, ſufficit ita conſtare de revelatione Dei, ut prudenter non poſſimus formidare, ne fortè non ſit Dei revelatio: ita ad credendum eadem fide hoc objectum, ſufficit ita conſtare, Deum loquutum fuiſſe de hoc objecto, ut non poſſimus de hoc prudenter formidare. Cùm ergo in caſu noſtro ob moralem certitudinem non poſſimus prudenter dubitare, aut formidare, an hoc individuum contineatur in propoſitione univerſali revelata, & per conſequens, an de hoc objecto loquutus ſit Deus, conſequens eſt, ut fide divina poſſimus credere hoc objectum, & Deum de illo loquutum fuiſſe.

314. *Conciliorum auctoritas quomodo poſſit eſſe de fide.* Confirmatur, quia hoc modo explicatur, cur, aut quomodo poſſit eſſe de fide authoritas, v. g. Concilii Tridentini, quæ niſi de fide conſtaret, non apparet quomodo poſſint de fide credi quæ in eo Concilio definita ſunt. Recurrendum ergo eſt ad propoſitionem univerſalem revelatam, quod Concilio legitimo aſſiſtat Spiritus ſanctus; aliundè verò certitudine morali conſtat, Concilium Tridentinum legitimè congregatum, & approbatum eſſe, convocante ſummo Pontifice, & illud approbante, convenientibus ex Catholica Eccleſia Epiſcopis, & Prælatis per ſe, vel per alios, &c. de quibus nemo prudenter dubitat, aut formidat: quare conſtat nobis ſufficienter de hoc Concilio loquutum fuiſſe Deum in promiſſione univerſali revelata, ut breviter notavit Suarez *dicta ſect.* 11. *num.* 6. Quomodo autem conſtet nobis certitudine morali, hoc Concilium coactum eſſe ex Epiſcopis Eccleſiæ Catholicæ, explicat latè idem Hurtado §. 30. & ſequentibus, & facilè conſtat, quia nec poſſumus prudenter formidare, an fides, quam profitemur, ſit Catholica, alioquin in univerſa noſtra fide formidare poſſumus; nec poſſumus etiam prudenter formidare, an hæc eadem ſit fides illorum, qui ad Concilium convenerunt, & ſuarum provinciarum, cùm omnes eam profiteantur, & ſuis omnibus actionibus eam perpetuò teſtentur: quare non poſſumus prudenter formidare circa hoc quod Concilium illud à Catholicæ religionis Prælatis coactum ſit.

315. *Objectio.* Objici poteſt contra hanc concluſionem, quia ſi ſufficit certitudo moralis circa hoc individuum ad hoc, ut poſſit fide credi, illud contineri ſub univerſali revelata, videtur ſequi, quod poſſimus de fide credere, hunc infantem, quem nos baptizavimus, eſſe juſtificatum: videtur enim eſſe moralis certitudo de ejus legitimo baptiſmo, alioquin poſſemus licitè illum iterum ſaltem ſub conditione baptizare. Quod idem argumentum fieri poteſt de conſecratione hujus hoſtiæ, & de Chriſto ſub illa contento; quia alioquin non poſſemus Chriſtum ſub illa abſolute adorare, ſed ſolùm ſub conditione, ſi conſecrata ſit: quia ſicut non poſſumus credere fide divina objectum de quo poſſumus prudenter formidare, an ſit à Deo revelatum, ne ſupremum illum cultum intellectualem credendi ſuper omnia exhibeamus circa objectum, de quo non ſit moralis certitudo, quod ſit revelatum: ſic non videmur poſſe exhibere ſupremum cultum latriæ hoſtiæ, de qua non ſit moralis certitudo, quod Chriſtum contineat: denique, ſi non ſit certum certitudine humana, & morali, hunc Sacerdotem eſſe legitimè ordinatum, videtur eſſe obligatio iterum ordinem ſuſcipiendi ſub conditione, ne exponatur periculo valor Sacramentorum, quæ aliis miniſtrabit. Si ergo circa hæc omnia habetur moralis certitudo humana, hæc etiam omnia poſſunt fide divina credi, quod tamen communiter non conceditur.

316. *Certitudo moralis & humana variè accipitur.* Omiſſis aliis ſolutionibus, quas impugnare non libet, & ex dictis facilè impugnari poſſunt, adverto certitudinem moralem, & humanam variè ſolere à Doctoribus accipi, & uſurpari in diverſis materiis. Nam in primis apud Juriſtas illud ſolet appellari

moraliter,

Digitized by Google

moraliter, & humano modo certum, quod duobus, vel tribus teſtibus omni exceptione majoribus in judicio legitimè probatur. Imò quando non agitur de præjudicio alterius, dici ſolet, quod faciat fidem, & certitudinem humanam teſtimonium unius teſtis fide digni, qui teſtatur, v. g. de puero baptizato, vel de Eccleſia conſecrata. Sicut in eodem ſenſu dicitur certa conſecratio hujus hoſtiæ certitudine morali, & humana, de qua conſtat ex teſtimonio Sacerdotis conſecrantis, cujus ſacerdotium à nemine revocatur in dubium. Nos tamen claritatis gratiâ poſſumus duos gradus moralis certitudinis diſtinguere. Primus eſt certitudinis, quam deſcripſimus, nempe quæ excludit omnem prudentem formidinem, & hæc eſt propria certitudo moralis. Secundus eſt certitudinis minùs propriæ, quæ non excludit formidinem prudentem, ſed ſolùm dubitationem prudentem de illo objecto, vel judicium probabile prudens de objecto contrario, quæ etiam aliquando appellari ſolet certitudo moralis humana, quatenus certa condiſtinguuntur à dubiis: eodem enim modo incerta aliquando dicuntur, quæ ſunt dubia; aliquando verò ea ſolùm, quæ firma ſunt, & non ſinunt intellectum non ſolùm deflectere in partem contrariam, ſed nec etiam vacillare per aliquam formidinem, ſed conſtantem & firmum eum retinent.

317. *Aſſenſus certus quid ſit. Neceſſitas connexionis metaphyſica, phyſica, moralis.* Dixi autem ſecundam illam certitudinem moralem eſſe impropriam, quia cùm certitudo cognitionis ſignificet neceſſariam connexionem aſſenſus cum veritate objecti, ut videbimus *infra* agentes de fidei certitudine, ille eſt aſſenſus certus qui non poteſt à veritate deficere: hæc autem neceſſitas aliquando eſt metaphyſica, & facit certitudinem metaphyſicam: aliquando eſt ſolùm phyſica, & facit certitudinem phyſicam: aliquando verò eſt neceſſitas ſolùm moralis, non excludens potentiam phyſicam ad falſitatem, & hæc facit certitudinem moralem, quando ſcilicet, quamvis phyſicè poſſit ſubeſſe falſitas, moraliter tamen non poteſt: quæ impotentia moralis ſemper habet ſuum actum, ita ut potentia phyſica contraria nunquam reducatur ad actum ſecundum, propter ſummam ejus difficultatem. Certitudo autem moralis minùs propria non affert tam neceſſariam connexionem cum veritate; nam licèt rarò, aliquando tamen contingit de facto falſitas: & quo rariùs contingit falſitas, eo magis accedit ad certitudinem moralem: ſicut è contra, quo ſæpius falſitas ſubeſt, eo minùs participat de certitudine morali. Unde in illa etiam poſſumus varios gradus diſtinguere, juxta plus, vel minùs periculi falſitatis: & iden certitudo moralis, quam duo teſtes faciunt in judicio, eſt valdè impropria; ſæpius enim deprehenduntur poſtea falſum ex calumnia dixiſſe: appellatur tamen certitudo moralis judicialis, nempe quæ ſufficit, ut judex in ſententia ferenda non poſſit prudenter dubitare, niſi adſint motiva aliqua, quæ teſtium fidem ſuſpectam reddere poſſint in his circumſtantiis. Magis accedit ad certitudinem moralem, quæ habetur de hoſtis conſecrata, quia rariùs contingit falſitas in hac materia, quàm in teſtibus judicialibus: rarò enim aliquis fingit ſacerdotium, vel ordinatio irrita invenitur, quando inter Catholicos ordinatus eſt; aliquando tamen id contingit. Rarius denique in baptiſmo deprehenditur falſitas teſtificantis aliquem eſſe baptizatum, cùm non ſit, ſaltem inter Catholicos, & ideo magis hæc accedit ad certitudinem moralem; nulla tamen ex his eſt certitudo moralis rigoroſa, quæ nunquam invenitur cum falſitate, licèt ſit cum potentia phyſica ad illam.

318. Ex his ergo conſtat jam ſolutio argumenti propoſiti negando ſequelam; in exemplis enim adductis non invenitur certitudo moralis rigoroſa, & propria, ſed alia imperfecta non excludens prudentem formidinem de veritate objecti, prout prærequireretur ad imperandum aſſenſum fidei circa illa objecta. *Objectionis ſolutio.* Si autem petatur ratio, cur major, & magis propria certitudo moralis prærequiratur ad operandum in materia fidei, quàm in aliis, reddi poteſt breviter ex iis, quæ inferiùs dicemus agentes de evidentia credibilitatis prærequiſita ad aſſenſum fidei. Quia nimirum aſſenſus fidei ex imperio voluntatis, & piæ affectionis elicitur talis, & tam firmus, ut excludat omnem prorſus formidinem circa ſuum objectum: non poſſet autem voluntas prudenter imperare talem aſſenſum excludentem omnem formidinem, quando circa objectum illud poſſet intellectus prudenter formidare; imprudenter enim prohiberetur formidare, ubi prudenter formidare poſſet: ergo ut voluntas poſſit prudenter imperare aſſenſum talem excludentem omnem formidinem, debet objectum proponi tale, ut de eo non poſſit prudenter formidari. Quod in aliis exemplis adductis non invenitur; qui enim adorat hoſtiam conſecratam, non prohibetur formidare, & dicere, fortaſſe non eſt conſecrata, ſicut aliàs in circumſtantiis ſimilibus accidit: quod idem eſt circa baptiſmum, ordinationem, & alia, circa quæ non debemus prohibere omnem formidinem, nec formido ſola ſine dubio obligat, vel ſufficit ad reiteranda hæc Sacramenta, etiam ſub conditione.

Cur autem dubium ſolum, & non formido noceat ad practicè operandum in exemplis adductis, ſingillatim explicare poſſumus. 319. *Cur dubiū ſolùm, & non formido ſufficiat ad reiterāda Sacramenta Baptiſmi, Ordinis, &c.* Et in primis de judice proferente ſententiam ex teſtimonio duorum teſtium, licèt non habeat certitudinem moralem perfectam, ratio reddi poteſt; quia cùm judicis ad bonum commune ordinentur, id ſolùm attendendum eſt, quod ad eum finem magis conducit. Certum eſt autem, meliùs eſſe ad bonum commune, quod ea probatio habeatur ut ſufficiens, quàm ut delicta maneant impunita, vel bona fortunæ à propriis dominis auferantur. Cùm enim ferè nunquam obtineri poſſet certitudo moralis omninò perfecta de delicto commiſſo, vel de vero jure circa bona fortunæ, expedient fuit ad mala graviora vitanda acceptare ejuſmodi probationem pro plena, & humana certitudine, quæ licèt aliquando falſitati ſubjaceat, minus tamen malum, & rariùs inde ſequitur, quàm ſi perfecta certitudo exigeretur. Illa tamen ſolùm eſt, ut diximus, certitudo quædam humana judicialis, id eſt quam in judice deſideratur, ut habeat rem pro certa in ordine ad ſententiam proferendam.

320. *Hoſtia conſecrata cur adoretur abſolutè, non obſtante formidine, quæ eſſe poteſt de ejus conſecratione.* De hoſtia verò conſecrata, cur adoretur abſolutè, non obſtante formidine, quæ eſſe poteſt de ejus conſecratione valida, ratio eſſe poteſt, quia nemo ſine ſufficienti fundamento privandus eſt cultu ſibi debito; id enim in majus ipſius detrimentum cederet, ſi nunquam aliquis honorandus eſſet, niſi ab iis, qui nec formidare poſſunt, an honor debeatur; hinc enim fieret, ut non niſi rariſſimè honorarentur, atque adeò majori ex parte honore ſibi debito fraudarentur: ſufficit ergo ad debitum colendi Chriſtum in Euchariſtia, judicium illud prudens, excludens omnem prudentem dubitationem, licèt non omnem formidinem: ſi enim id non ſufficeret, nunquam Chriſtus in Euchariſtia coleretur. Sicut ergo pater tenetur providere ſuis filiis, eoſque diligit, & bonum illis procurat, licèt prudenter formidare poſſit, ne fortè ſint ſui, ſed alieni, quod frequentiùs contingit, quàm deceptio in conſecratione hoſtiæ, & idem eſt in aliis præceptis, ſic eſt obligatio Chriſtum in Euchariſtia colendi: cur autem non ſit adorandus

Digitized by Google

randus ibi communiter ſub conditione, ſed abſolutè, quando non eſt peculiaris ratio dubitandi, dixi *diſp.37. de Incarnatione, ſect.4.*

321. *Baptiſmus non debet repeti ſub conditione, propter formidinem. Nec Ordo.*

Quod verò attinet ad obligationem, vel etiam licentiam repetendi Baptiſmum, vel ordinationem ſub conditione propter formidinem illam, quæ communiter eſſe poteſt, non eſt certè talis obligatio, nec utilis eſſet, cùm poſtquam ſæpiùs repeteretur, manere ſemper poſſet formido, atque ideo perſeveraret eadem obligatio. Rationem autem reddidi *diſp.7. de Pœnitentia, ſect.13. num. 269. & ſequentib.* quia præcepta poſitiva non obligant ad exquiſitam, & metaphyſicam diligentiam, eſſent enim intolerabilia; ſed ad humanam, & moralem. Unde nec præceptum contritionis obligat ad reiterandum iterum, & ſæpiùs actum contritionis, licèt ſemper formidare quis poſſit, an veram contritionem habuerit. Non eſt ergo obligatio reiterandi ejuſmodi ſacramenta ſub conditione propter ſolam illam formidinem communem, quandiu non poſſumus de eorum valore prudenter dubitare: quod multò magis procedit in conſecratione hoſtiæ, cùm minus periculum ſit, etiamſi de facto hæc hoſtia conſecrata verè non fuiſſet, quàm ſi baptiſmus, vel ordinatio Sacerdotis ob aliquem defectum occultum, vero valore caruiſſent. Adde non ſolùm non eſſe obligationem, ſed nec poſſe licitè reiterari ejuſmodi ſacramenta ob ſolam illam generalem formidinem, quia id cederet in eorumdem ſacramentorum irreverentiam; quæ cùm ſint actiones ſacratiſſimæ, non debent fieri ſine ſpe conferendi ſuum effectum, quam ſpem habere non poteſt, qui baptizat infantem, v. g. jam baptizatum, & de cujus baptiſmi valore nemo prudenter dubitare poteſt. Multò autem plus præponderat, ne actiones illæ ſacroſanctæ ridiculæ fiant, dum quotidie idem homo rebaptizaretur, vel ordinaretur ſub conditione, quàm quod maneat formido illa abſque dubitatione tamen prudenti, præſertim cùm etiam poſt reiterationem ſacramenti repetitam, adhuc formido ablata non eſſet. Quæ quidem formido non ſufficit ad reddendum valorem dubium, nec ad fundandam probabilitatem de invaliditate ſacramenti; nam licèt probabile, imò certum moraliter ſit in genere loquendo, aliquos in tanta multitudine baptizari invalidè, & aliquas hoſtias proponi adorandas, quæ non ſunt conſecratæ; id tamen non ſufficit, ut probabile ſit, aut dubium, an hæc hoſtia non ſit conſecrata, vel hic infans non ſit validè baptizatus, ut notavi *diſp.16. de Pœnitentia, ſect.15. num.608.* ſicut licèt in genere certum ſit, aliquos mori ſubitò, non eſt tamen periculum morale de hoc homine in particulari, qui bene omninò valet, quod hac nocte morietur ſubitò, & ideò non tenetur confiteri, licèt ſit in ſtatu peccati; ſicut etiam non eſt dubia res, quæ hic & nunc per tres teſtes fide dignos probata eſt, licèt aliquando in iis caſibus falſitas reperiatur. Ex quibus jam patet diſcrimen inter illa omnia exempla, in quibus formido remanens non nocet ad praxim, & inter actum fidei, qui quoniam ex ſua eſſentia debet omnem formidinem expellere, non poteſt prudenter imperari, quoties formidare aliquis prudenter poſſit, & ideò prærequiritur certitudo moralis propria, quod Deus de hoc ſingulari in univerſali revelata loquutus fuerit.

Nec licitè reiterantur ſacramenta Baptiſmi, Ordinis, &c. ob ſolã formidinẽ.

322. *An poſſimus objectum ſingulare de fide credere, quando probabile eſt Deum loquutum fuiſſe de hoc ſingulari in univerſali revelata.*

Hinc jam inferre poſſumus, quid dicendum ſit ad ſecundam partem dubii propoſiti in titulo hujus §. quando probabile eſt, Deum loquutum fuiſſe de hoc ſingulari in univerſali revelata, an poſſimus hoc objectum de fide credere. Videtur enim poſſe; nam ſæpè Theologi quærunt de aliquibus concluſionibus, an ſint de fide: & alii probabiliter affirmant, alii probabiliter negant: illi autem qui affirmant, abſolutè docent, illud eſſe de fide, & per conſequens poſſe, & debere per fidem credi: & tamen probabile ſolùm eſt, quod Deus illud objectum revelaverit; cùm aliorum ſententia probabilis etiam ſit, quæ negat, illud objectum pertinere ad fidem, vel eſſe à Deo revelatum: ergo ſupponunt, poſſe pertinere ad fidem id, cujus revelatio ſolùm probabiliter conſtat.

Cæterùm juxta ſupradicta diſtinguendum eſt: 323.
aliud enim eſt, illud objectum ſecundùm ſe, & in abſtracto eſſe de fide, & eſſe à Deo revelatum, aliud verò eſſe nobis de fide, ſeu poſſe, aut debere à nobis per fidem credi. Illud primum ſolùm affirmant qui dicunt tale objectum eſſe de fide, vel eſſe revelatum à Deo: cùm enim omne revelatum à Deo pertineat ad objectum materiale fidei, ſicut probabile eſt objectum illud revelatum eſſe à Deo, ita probabile etiam eſt, pertinere ad fidem. Quia tamen, ut aliquid poſſit à nobis hic, & nunc per fidem credi, neceſſe eſt, quod de revelatione non poſſimus prudenter formidare, prout poſſumus formidare prudenter, quoties probabile eſt, non eſſe à Deo revelatum; hinc etiam eſt, eos qui probabiliter docent, aliquid eſſe de fide, ſolùm loqui *per ſe*, & quantum eſt ex parte objecti revelati; non tamen negant, quod ſuppoſita propoſita probabilitate ſententiæ contrariæ, & per accidens, fides hîc & nunc non poſſit extendi ad illud objectum, quia per accidens propter probabilitatem contrariam non poteſt prudenter prohiberi omnis formido circa talem revelationem. Sicut etiam quando diſputant de obligatione aliorum præceptorum, & aliqui probabiliter affirmant obligationem, v. g. reſtituendi in aliquo caſu, & alii probabiliter negant; illi qui affirmant, intelliguntur ſolùm per ſe loquendo, & quantum eſt ex parte objecti; non tamen volunt, quod etiam ſuppoſita probabilitate ſententiæ contrariæ, ſit obligatio reſtituendi; hoc enim eſſet manifeſtè falſum, & jam eorum ſententia non eſſet probabilis: ſed fatentur, quod licèt per ſe loquendo eſſet talis obligatio per accidens, tamen propter probabilitatem contrariæ ſententiæ ceſſat hîc & nunc obligatio reſtituendi. Similiter ergo intelliguntur, quando probabiliter affirmant, aliquid eſſe de fide, ut non velint, quod ſaltem per accidens, propter probabilitatem contrariam, non debeat impediri aſſenſus fidei circa tale objectum, cùm non poſſit prudenter cohiberi tunc omnis formido circa talem revelationem.

Porrò non poſſe tale objectum per fidem credi, 324.
colligi videtur omninò ex Tridentino *ſeſſ.6. cap.9.* ubi negatur poſſe aliquem de fide credere, ſe eſſe in ſtatu gratiæ, his verbis: *Nam ſicut nemo pius de Dei miſericordia, de Chriſti merito, de'que Sacramentorum virtute, & efficacia dubitare debet; ſic quilibet dum ſe ipſum, ſuamque infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare, & timere poteſt, cùm nullus ſcire valeat certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſequutum.* Ex quibus verbis colligi videtur, non ſufficere probabilitatem revelationis univerſalis applicare ad aliquod ſingulare, ut illud ſingulare fide credi poſſit: negari enim non poteſt, aliquos juſtos habere poſſe, communiter loquendo, probabilitatem magnam de ſua gratia, & quod Sacramenta cum debita diſpoſitione ſuſceperint: & tamen ii, ſine ſpeciali revelatione, non poſſunt credere de fide, ſe eſſe in ſtatu gratiæ, ſed poſſunt, & debent prudenter formidare de ſuo ſtatu: ergo revelatio univerſalis, quod omnes verè contriti, & confeſſi accipiant gratiam, non ſufficit, ut ſtante ſola probabilitate de propria contritione & diſpoſitione debita, poſſit

Nemo poteſt de fide credere ſe eſſe in ſtatu gratiæ.

aliquis fide credere, ſe comprehenſum fuiſſe revelatione illa univerſali. Ubi ſimul vides, quomodo Concilium ex eo, quod quilibet prudenter formidare poteſt circa propriam juſtificationem, inferat, eam non poſſe fide divina credi; quæ eſt ratio à nobis adducta.

§. V.

Infertur ex dictis, quomodo ſit de fide, hunc eſſe verum, & legitimum Papam.

325\. QUæſtio hæc licèt gravis ſit, & latè ſoleat ab aliquibus diſputari; quia tamen ferè tota ejus reſolutio pendet ex doctrina proximè tradita, non videtur ad alium locum differenda, ſed definienda hîc obiter ex dictis. Procedit autem de Pontifice indubitato, & ut tali ab Eccleſia recepto; quandiu enim dubitatur cum fundamento de validitate electionis, certum eſt, non eſſe de fide quod hic homo ſit verus Papa. *Sententia negans.* Pro ſententia ergo negante, id eſſe de fide, afferuntur à P. Suario *diſput.* 10. *de fide, ſect.* 5. *n.* 2. Turrecremata, Albertinus, Caietanus, Bañes, Cano, Vega, Corduba, Caſtro, & alii. Quia nimirum Deus nunquam revelavit, hunc hominem eſſe verum Papam: neque videtur eſſe de fide, quod ſit baptizatus, prout deberet eſſe, ut ſit capax Pontificatus: nec denique de ejus valida electione haberi poteſt moralis certitudo magis quàm de valido baptiſmo aliorum hominum, vel de conſecratione valida hujus hoſtiæ, quæ idcirco diximus §. præcedenti, non eſſe de fide.

326\. *Sententia affirmans.* Contrariam ſententiam docent noſtri Doctores Recentiores communiter. Suarez *diſp.* 5. *de fide, ſect.* 8. *n.* 12. & latiùs *dicta diſp.* 10. *ſect.* 5. Salmeron, Valentia, & Albertinus ex noſtra Societate in ſuis corollariis, quos affert idem Suarez *dicta ſect.* 8. *n.* 12. & latiùs Hurtado *diſp.* 37. *per totam*: quam ego etiam ſententiam veram exiſtimo, & ſupponi videtur in decreto Martini Quinti, quod factum fuit in Concilio Conſtantienſi, ubi ab Hæreticis, qui reconciliationem petebant, exigitur, ut inter alia, quorum fidem profiteri debent, dicant ſe credere, Papam canonicè electum, nempe N qui pro tempore fuerit, ejus nomine expreſſo, eſſe ſucceſſorem Petri, & habere ſupremam poteſtatem in Eccleſia.

327\. Ratione etiam, aliis argumentis omiſſis, quæ afferri ſolent, probari breviter poteſt ex ſupradictis, quia hoc etiam objectum ſingulare contineri videtur in univerſalibus propoſitionibus à Deo revelatis; nam ex Dei revelatione conſtat, Eccleſiam non poſſe decipi in credendo univerſaliter aliquo errore, cùm ſit *Columna & firmamentum veritatis*, 1. ad Timoth. 2. in qua Eccleſiæ univerſalis infallibilitate non minùs contineri videtur quod non poſſit Eccleſia errare in agnoſcenda vera regula viſibili ſuæ fidei, quàm in rebus aliis credendis per fidem; plus enim Eccleſiæ noceret error circa ipſam regulam veritatis & fidei, quàm circa alia objecta particularia, cùm eſſet error in ipſo fidei fundamento. Cùm ergo regula viſibilis, quam Eccleſia in ſua fide ſequitur, & ſequi omninò debet, ſit ejus viſibile caput, nempe ſummus Pontifex, cujus doctrinam, & definitiones amplecti debet, non poteſt Eccleſia decipi acceptando pro Pontifice & regula fidei eum qui verè non eſſet Pontifex, nec fidei regula; ſed pſeudopapa, & homo privatus. *Eccleſia nō poteſt decipi acceptādo pro Pontifice eum qui non eſt verè Pontifex.*

328\. Confirmatur primò, quia debemus fide credere omnia definita in Concilio Tridentino, v. g. & in aliis Conciliis generalibus legitimis: ergo debemus fide credere, illud eſſe legitimum Concilium; ſicut quia debemus fide credere omnia contenta in Evangelio Marci, debemus etiam fide credere illud eſſe verum & canonicum Evangelium: ſi enim poſſemus prudenter dubitare, vel formidare de legitimitate Concilii, poſſemus etiam dubitare, vel formidare de ejus definitionibus. Cùm ergo valor Concilii dependeat ex conſenſu, & approbatione veri ſummi Pontificis, ſine qua non habet auctoritatem infallibilem, conſequens eſt, ut eadem fide credi debeat verus Pontifex, à quo Concilium legitimum habet auctoritatem, & valorem.

Confirmatur ſecundò, & explicatur, quia ſicut debemus fide credere, quæ Pontifex Summus ab Eccleſia univerſali receptus definit, & proponit: ita debemus credere abſque formidine, eum eſſe verum Pontificem; nam vel poſſumus prudenter de hoc formidare, vel non poſſumus. Si poſſumus: ergo non poſſumus credere fide divina, quæ ipſe definit; nam quoties poſſumus prudenter formidare de auctoritate Pontificis definientis, non poſſumus ab ejus definitione moveri prudenter ad cohibendam omnem formidinem circa rem definitam. Si verò non poſſumus prudenter formidare circa validitatem Pontificatus: ergo poſſumus fide divina credere, hunc eſſe verum Pontificem; nam ut vidimus §. *præcedenti*, quoties non poſſumus prudenter formidare, an hoc individuum contineatur in univerſali revelata, poſſumus fide divina credere, quod Deus de illo loquutus fuerit. Cùm ergo de fide ſit, omnes Petri ſucceſſores eſſe veros ſummos Pontifices, & aliunde non poſſimus prudenter formidare, an hic homo legitimè electus ſit in Petri ſucceſſorem; conſequens eſt, ut fide etiam credere poſſimus, hunc eſſe verum Pontificem, & de hoc etiam Chriſtum loquutum, quando ſummis Pontificibus ſuam auctoritatem & infallibilem aſſiſtentiam promiſit. Reſponſiones aliquas his argumentis ab aliquibus allatas, & earum impugnationes videre poteris apud Hurtadum loco citato. 329.

Hinc autem ad argumenta primæ ſententiæ facilè reſponderi poteſt. Dicimus enim, revelatum eſſe à Deo, hunc numero hominem, ſanctiſſimum ſcilicet Dominum noſtrum Urbanum Octavum, eſſe ſummum Pontificem, revelatione univerſali, qua revelavit, Eccleſiam non erraturam; ibi enim continetur, non errare in agnoſcendo hoc individuo pro vero capite, & regula viſibili fidei catholicæ: in quo graviùs, & periculoſiùs erraret, quàm circa aliquod objectum fidei particulare, quod non eſſet fundamentum aliorum, ſicut regula viſibilis eſt fundamentum doctrinæ fidei, & Eccleſiæ, quæ ideo ſuper Petrum, & ejus ſucceſſores fundata dicitur. Eo autem ipſo, quod revelatum ſit, hunc eſſe verum Pontificem, revelatur etiam eum eſſe baptizatum, ſaltem implicitè. Si enim velis, baptiſmum includi tanquam partem in veritate Pontificatus, erit etiam de fide ipſe baptiſmus, quia immediatè revelatus erit, licèt confusè, tanquam pars in ſuo toto. Si autem velis, baptiſmum ipſum non includi formaliter in veritate Pontificatus, ſed prærequiri eſſentialiter, tanquam diſpoſitionem neceſſariam, ut Deus conferat poteſtatem Pontificiam huic homini, tunc erit magis implicitè revelatus, quia ſequitur ex duabus de fide, nempe quod Pontifex debeat eſſe baptizatus, & quod hic ſit verus Pontifex: quare cùm §. 2. diximus, objectum concluſionis, quæ infertur ex duabus revelatis, poſſe etiam credi immediatè de fide abſque diſcurſu ex revelatis, conſequenter dicendum eſt, baptiſmum hujus hominis Pontificis ab Eccleſia acceptati eſſe de fide. Non tamen probo, quod dixit Hurtado *diſput.* 11. *ſect.* 2. §. 21. debere nos de fide credere, Chriſtum eſſe in hoſtia à Pontifice conſecrata, quia conſtat eſſe ritè conſecratam. 330. *Reſpondetur ad argumenta primæ ſententiæ.* *An debeamus de fide credere*

Chriſtum eſſe in hoſtia à Pontifice conſecrata.

conſecratam. Hoc tamen non video, in qua revelatione univerſali contineatur, etiam implicitè; aut cur non poſſet Pontifex abſolvere, ordinare, aut conſecrare ſine debita intentione, cùm inde nullus error in doctrina, aut fide redundet in Eccleſiam. Alioquin nec poſſet contingere, quod ex invaliditate materiæ invalidè aliquando conſecraret: quod tamen noſtro tempore eveniſſe audivimus, ut cuidam Pontifici ſolemniter in Baſilica ſancti Petri ipſo Apoſtoli feſto celebranti, aqua pro vino, errore miniſtrorum, data fuerit ad conſecrandum calicem, quem Pontifex inculpabiliter populo adorandum propoſuit: tunc enim nihil definit, aut docet, ſed gerit ſe ſicut alii Sacerdotes ſe gerunt in elevatione Euchariſtiæ. Denique ad id, quod ultimo loco dicebatur, quod non eſſet moralis certitudo de valore electionis hujus Pontificis, magis quàm de baptiſmo alterius parvuli, vel conſecratione alicujus hoſtiæ in particulari, conſtat id falſum eſſe: quia ſicut non poſſumus prudenter formidare de legitimitate hujus Concilii, cujus auctoritate credimus dogmata ibi definita: ita non poſſumus prudenter formidare de vero Pontifice, à quo Concilium ipſum legitimitatem & auctoritatem participat; ad quam formidinem cohibendam conducunt omnia illa, quæ faciunt, ne poſſimus prudenter formidare de aſſiſtentia Dei erga Eccleſiam ſuam, ne decipiatur: quæ non conducunt, nec concurrunt ut non poſſimus formidare de baptiſmo hujus parvuli, vel de conſecratione hujus hoſtiæ, ut dictum eſt.

§. VI.

An habitus fidei, vel ſolus, vel cum aliis, concurrat immediatè ad aſſenſum concluſionis theologicæ.

331. HUc uſque diximus de actibus, & de differentia ex parte objecti inter actus fidei, & aſſenſus theologicos: nunc facilius erit dicere de habitu, an habitus Theologiæ diſtinguatur adæquatè, vel inadæquatè ab habitu fidei. In quo diviſi ſunt Auctores; aliqui enim abſolutè dicunt, habitum Theologiæ non diſtingui ab habitu fidei: ita Scotus, & Ochamus, quos affert Hurtado *diſp.* 10. *ſect.* 1. §. 2. & alii, quos tacito nomine refert Coninch *diſp.* 4. *de ſupernaturalitate actuum, dub.* 6. *n.* 119. Et *n.* 104. affert Aureolum *q.* 1. *prologi, art.* 2. §. *In proceſſu verò* 2. & probari poteſt, quia non debent ſine neceſſitate multiplicari habitus, quæ nulla eſt addendi habitum Theologiæ diſtinctum, ad aſſenſus theologicos; nam vel concluſio illa infertur ex utraque præmiſſa revelata, & tunc ejus objectum pertinet ad fidem, ut ſuprà vidimus, & ſufficit habitus fidei; nam quilibet habitus extenditur ad omnia objecta materialia, quæ poſſunt attingi propter ſuum objectum formale: v. g. charitas ſufficit ad omnia objecta materialia, quæcunque ſint, quæ propter Deum amantur, & habitus miſericordiæ ſufficit ad omnia media, quæ eligi poſſunt ad ſublevandum proximum, quæ ſunt quaſi quædam concluſiones, quas voluntas infert ex intentione finis: ergo ſimiliter habitus attingens veritatem principiorum, propter quæ aſſentimur concluſioni, ſufficiet ad aſſenſum cujuſlibet concluſionis ex illis præmiſſis illatæ: cùm ergo concluſio theologica in eo caſu deducatur ex ſolis præmiſſis revelatis, quibus fides aſſentitur, habitus idem fidei ſufficiet ad aſſenſum ejuſdem concluſionis, quæcumque ſit.

Sententia non diſtinguens habitũ Theologiæ ab habitu fidei.

332. Si verò concluſio theologica infertur ex una præmiſſa revelata, & altera naturali, ſufficiet etiam habitus fidei cum habitu naturali, qui verſatur circa præmiſſam illam naturalem ad eliciendum aſſenſum circa concluſionem: v. g. ſi ex una præmiſſa de fide, & altera pertinente ad medicinam infertur concluſio theologica, habitus fidei, & habitus Medicinæ ſufficient ad aſſenſum illius concluſionis. Nam ſicut habitus fidei ſufficit, quando utraque præmiſſa pertinet ad fidem: ita habitus fidei, & Medicinæ ſimul ſufficient, quando altera præmiſſa pertinet ad fidem, & altera ad Medicinam. Uterque enim habitus ſimul attingit ſufficienter totum objectum formale, quod movet ad aſſenſum illius concluſionis, atque ideo non erit neceſſarius alius tertius habitus ſuperadditus. Sicut quando eligeretur aliquod medium propter finem charitatis, & propter finem temperantiæ, non eſt neceſſarius alius tertius habitus virtutis ad eligendum medium propter motivum utriuſque virtutis, ſed ſufficient habitus charitatis, & habitus temperantiæ concurrentes ſimul ad electionem illius medii.

333. Alii tamen communiter ponunt habitum Theologiæ diſtinctum ab habitu fidei. Quam ſententiam videtur ſupponere S. Thom. 1. *p. q.* 1. *art.* 1. & 2. & pro eadem afferuntur Gregorius, Major, Gabriel, Capreolus, Caietanus, & alii, quos affert Suarez *in præſenti, diſp.* 3. *ſect.* 11. *num.* 3. & eandem tenet Coninch *ubi ſuprà, num.* 119. & alii, quos affert Hurtado *diſp.* 12. *ſect.* 1. § 4. & probari poteſt ex ſuprà dictis, quia diverſum eſt objectum formale fidei, & Theologiæ, ſaltem ex parte, & diverſitas illa refundit valde diverſum modum aſſentiendi, cùm aſſenſus theologicus non credat objectum ſuum ſoli Deo, atque ideo nec ſumma firmitate, & ſupra omnia, ſicut credit fides: non eſt ergo idem, ſed diverſus habitus fidei, & Theologiæ. Arguit etiam Coninch *loco citato*, quia ex oppoſita ſententia ſequitur, qui majorem fidem haberet, eſſe etiam majorem Theologum, quod eſt manifeſtè contra experientiam. Hoc tamen argumentum probaret etiam, habitum ipſum fidei debere multiplicari pro multitudine veritatum, quas credimus; quia alioquin qui majorem fidem haberet, plures veritates revelatas per fidem cognoſceret; quod tamen eſt etiam contra experientiam; plura enim revelata cognoſcit Theologus, & credit explicitè per fidem, quàm ruſticus, licèt hic plerumque majorem fidem habeat, quàm Theologus. Utrobique ergo dici debet, habitum ſolum non ſufficere ſine ſpeciebus objectorum; quare licèt fides ſit major in ruſtico, quàm in Theologo, pauciora tamen, & minùs diſtinctè cognoſcit propter defectum ſpecierum, quas plures, & meliores habet Theologus. Sic ergo propter eundem defectum ſpecierum habitus theologicus, qui idem eſſet cum habitu fidei, non operaretur aſſenſus theologicos, licèt eſſet habitus major, quàm in Theologo: imò appellatio Theologi non tribuitur habenti ſolum habitum infuſum, niſi habeat etiam ſpecies ad operandum circa objecta Theologiæ: ſicut nec appellatur temperans, aut miſericors in communi appellatione infans, aut etiam adultus, licèt cum habitu gratiæ habeat etiam habitus infuſos harum virtutum, quarum tamen actus nunquam exercuit.

Sententia ponens habitũ Theologiæ diſtinctum ab habitu fidei.

334. Meliùs argui poſſet pro hac ſententia ex prudentia infuſa, quam Theologi communiter ponunt virtutem diſtinctam à fide, cùm eam numerent inter virtutes morales, & fidem inter theologicas, ſeu theologales: & tamen actus prudentiæ infuſæ nihil aliud videntur eſſe, quàm concluſiones practicæ deductæ ex principiis fidei. Suppono enim ex infra dicendis cum communi Theologorum, actus ſupernaturales virtutum, quibus meremur vitam æternam, procedere debere ex fide,

tanquam ex prima radice, & fonte totius meriti ſupernaturalis; quod non aliter fit, niſi quatenus fides deſervit ſaltem mediatè ad proponendum vel honeſtatem objecti, vel motivum, quod practicè applicatur poſtea ad hoc opus in particulari per prudentiam: quæ ex eo, v. g. quod fides docet, bonam eſſe miſericordiam, & ejus opera, adjuncta cognitione naturali de circumſtantiis individualibus, quæ faciunt, hoc eſſe opus miſericordiæ, infert, bonum eſſe hoc operari: vel certè, quia bonum eſt operari id, quod apparet exteriùs eſſe opus miſericordiæ, quam fides approbat, & commendat, & hoc opus exteriùs apparet miſericordiæ, infert, bonum eſſe hoc operari: quæ eſt concluſio theologica, cùm procedat ex una ſaltem præmiſſa de fide per diſcurſum. Cùm ergo hic actus pertineat ad prudentiam infuſam, quæ ponitur diſtincta virtus à fide, conſequens eſt, ut Theologiæ etiam habitus diſtinguatur à fide, cùm eadem ſit ratio de illo, ac de habitu prudentiæ.

Tertia ſententia. Alii denique diſtinguunt, & dicunt, quando concluſio deducitur ex duabus revelatis, concurrere ſolùm habitum fidei; quando verò ex altera revelata, & altera vel philoſophica, vel peregrina, dari habitum Theologiæ diſtinctum: ita Hurtado *diſp.* 10. *ſect.* 2. §. 37. Quod conſequenter docet ad ſententiam ſuam, quam ſuprà retulimus, & impugnavimus, quâ docet, concluſionem deductam ex duplici præmiſſa revelata, non eſſe aſſenſum theologicum, ſed credi de fide, ſicut alios articulos fidei.

335. *Theologia diſtinguitur inadæquatè ab habitu fidei, ut includens ab incluſo.* Ego aliter diſtinguendum puto, & dicendum, Theologiam diſtingui inadæquatè ab habitu fidei, ut includens ab incluſo; quæ enim concurrunt ad aſſenſum concluſionis theologicæ, includunt habitum fidei, & addunt aliquid aliud: quare utraque ſententia, & diſtinguens, & non diſtinguens theologicum habitum ab habitu fidei, in aliquo ſenſu vera eſt. Pro cujus explicatione ex dictis in ſuperioribus obſervandum erit quale ſit objectum aſſenſus concluſionis theologicæ; in eo enim invenitur & objectum formale, & materiale; & quidem objectum materiale, v.g. riſibilitas Chriſti, non eſt revelata. Rurſus objectum formale proximum eſt humanitas Chriſti, cujus aſſenſus ultimò reſolvitur in auctoritatem Dei revelantis: eſt etiam connexio riſibilitatis cum natura humana, cujus aſſenſus reſolvitur in principia philoſophica, vel experientiam. Denique diximus, pertinere etiam aliquo modo ad integrandum motivum formale bonitatem ipſam illationis, ſeu continentiam objecti concluſionis in objectis præmiſſarum, quæ non creditur propter revelationem, ſed apparet ex terminis, & in ſeipſa. Diximus etiam in ſuperioribus, aſſenſum concluſionis intrinſecè terminari ad objecta præmiſſarum, ſaltem in confuſo, nec poſſe tendere in objectum ſolùm materiale, quin tendat ſimul in motivum; cùm in ipſo objecto materiali ſecundùm ſe non poſſit invenire veritatem, in qua ultimò ſiſtat.

336. Unde conſtat, aſſenſum concluſionis theologicæ verſari intrinſecè & circa objectum materiale proximum, quod eſt humanitas Chriſti, v. g. & connexio riſibilis cum homine; & rurſus circa objectum formale ultimum, nempe veracitatem Dei, & revelationem de humanitate Chriſti, & motivum etiam illud, quodcumque ſit, propter quod tenemus omnem hominem eſſe riſibilem; & denique circa bonitatem illationis, ſeu continentiam objecti concluſionis in objectis præmiſſarum. Quo ſuppoſito, *Habitus fidei concurrit ad aſſenſum concluſionis theologicæ. Probatur.* probare jam poſſumus priorem partem noſtræ ſententiæ, nempe habitum fidei concurrere ad aſſenſum illius concluſionis, (quod ſemper intelligo, quando concluſio vera eſt, non quando eſſet falſa) quia nimirum habitus fidei poteſt concurrere ad omnes, & ſingulos actus, qui verſantur intrinſecè circa ejus objectum formale: ſed aſſenſus illius concluſionis eſt ſimul, ſaltem indirectè aſſenſus objecti formalis, & credit Chriſtum eſſe hominem propter auctoritatem Dei: ergo ſaltem ex ea parte poterit habitus fidei concurrere ad ejuſmodi aſſenſum. Sicut in exemplo ſuprà adducto, ſi eodem actu eligimus medium propter motivum charitatis & temperantiæ, poterit habitus charitatis ſimul cum habitu temperantiæ concurrere ad illum actum, quatenus verſatur circa objectum ipſius charitatis. Quod in univerſum *infra* probandum eſt, *diſputatione ſequenti*, ubi dicemus, poſſe nos eodem actu credere objectum propter motivum adæquatum fidei, & propter medium etiam ſcientificum: poterit ergo habitus fidei concurrere ad aſſenſum concluſionis, quatenus ſaltem actus ille verſatur circa objectum formale fidei, & circa humanitatem Chriſti revelatam, reſpectu cujus ille etiam actus eſt propriè aſſenſus fidei: ergo prout ſic debet elici ab habitu fidei. Probatur conſequentia, quia prout ille aſſenſus verſatur circa humanitatem Chriſti, propter quam aſſentitur riſibilitati, non eſt aſſenſus theologicus, quia non infert humanitatem Chriſti ex aliis principiis revelatis, ſed ex ſola veracitate, & revelatione Dei: ergo prout ſic eſt verè aſſenſus fidei, cùm credat humanitatem Chriſti firmiſſimè, & ſuper omnia propter motivum fidei: ergo ex hoc capite poterit partialiter procedere ab habitu fidei; qui poteſt concurrere ad omnes actus, in quibus reperitur aſſenſus objecti revelati propter veracitatem, & revelationem Dei.

Secunda verò pars, nempe requiri aliud principium concurrens ad illum aſſenſum, probatur, quia ille idem actus non verſatur ſolùm circa objectum formale & materiale fidei, ſed etiam circa aliud objectum, quod non pertinet ad fidem. Nam vel illa concluſio deducitur ex una ſolùm præmiſſa revelata, & altera non revelata, vel procedit ex duabus præmiſſis revelatis. In primo caſu conſtat ex dictis, actum illum verſari circa aliud objectum formale non pertinens ad fidem, nempe circa objectum præmiſſæ non revelatæ, quod etiam attingitur intrinſecè ab aſſenſu concluſionis, ut diximus; & illud objectum neque eſt revelatum, nec creditur mediatè, vel immediatè propter revelationem, ſed vel ex terminis, vel ex principiis philoſophicis, aut Medicis, &c. Ergo prout ſic nec pertinet ad fidem, ſed ad alium habitum diverſum, & per conſequens aſſenſus etiam objecti concluſionis, quatenus innititur illi alteri principio peregrino, non poteſt pendere ab habitu fidei ſolo, ſed concurrente alio principio proportionato. In ſecundo autem caſu, quando concluſio infertur ex duplici præmiſſa revelata, adhuc indiget alio principio præter fidem; quia, ut vidimus §. 5. motivum formale ultimum non eſt ſolum objectum præmiſſarum, ſed integratur etiam ex bonitate illationis, ſeu continentia objecti concluſionis in objecto præmiſſarum: quæ illatio & continentia niſi cognoſceretur, non moveretur ſufficienter intellectus ad aſſentiendum concluſioni propter illas præmiſſas per verum diſcurſum, ut ſuppono ex ibi dictis. Hæc autem continentia non eſt objectum fidei, cùm neque ſit veracitas, & revelatio Dei, quod eſt objectum formale fidei; neque ſit aliquid revelatum à Deo, nec credatur propter revelationem, ſed cognoſcatur ex terminis in ſe ipſa, vel per alia argumenta, quæ non pendent à revelatione: ergo ſaltem ex hoc capite requiritur aliud principium præter fidem ad aſſenſum illius concluſionis theologicæ. An verò illud aliud principium

337. *Requiritur tamen aliud principium concurrens ad illum aſſenſum.*

debeat

debeat eſſe aliquid ſupernaturale, videbimus §. *ſequenti*: nunc enim ſolùm dicimus, fidem non concurrere ut cauſam adæquatam, quia objectum adæquatum illius aſſenſus non pertinet ad ſolam fidem: quare habitus Theologiæ non erit aliquid ſimplex, ſed complexum ex habitu fidei, & alio habitu influente ratione illius alterius objecti. An verò ſufficiat unus alius habitus ſimplex, qui ſimul cum fide concurrat ad omnes concluſiones theologicas, vel requirantur plures habitus pro varietate objectorum Theologicorum, videbimus etiam §. *ſequenti*.

338. *Solvuntur argumenta.* Argumenta verò adducta pro prima & ſecunda ſententia ſuprà relata, quatenus contra noſtram procedunt, facilè ex dictis ſolvi poſſunt. Et in primis ad fundamentum primæ ſententiæ, dicimus habitum ſolum fidei non ſufficere ad aſſenſum theologicum, quia præter objectum formale fidei datur aliquid aliud non pertinens ad fidem, quod partialiter movet formaliter ad illum aſſenſum, nempe vel aliud principium non revelatum, vel ſaltem bonitas illationis ex principiis revelatis, quæ tamen non eſt revelata: ergo requiritur aliud principium concurrens ad aſſenſum, quatenus verſatur etiam circa hoc aliud objectum. An verò hoc principium debeat eſſe alius habitus infuſus, an ſufficiat ipſe habitus naturalis, vel intellectus cum ſpeciebus, dicemus §. *ſequenti*. Exemplum autem de habitibus voluntatis non eſt ſimile, ut oſtendimus §. ſecundo, quia actus electionis nullum aliud motivum formale, etiam partiale, habet præter motivum intentionis: aſſenſus autem concluſionis theologicæ habet aliud motivum, ſaltem partiale.

339. Fundamentum ſecundæ ſententiæ probat quidem, fidem ſolam non ſufficere, atque adeò Theologiæ habitum aliquid aliud includere; non tamen probat, habitum Theologiæ diſtingui adæquatè ab habitu fidei. Nam ſicut objectum aſſenſus theologici non differt adæquatè ab objecto fidei, ſed illud includit, & addit aliquid aliud, ſic dicendum videtur de habitu; ex ea enim parte, qua aſſenſus theologicus reſpicit objectum fidei, non indiget alio principio, ſed ſolùm quatenus reſpicit illud aliud objectum, quod non pertinet ad fidem; quod tamen non eſt objectum adæquatum aſſenſus theologici, ut vidimus. Denique ad inſtantiam, quæ afferebatur de prudentia infuſa, conſtabit ex §. 8. ubi videbimus, an prudentia infuſa diſtinguatur adæquatè ab habitu fidei, atque etiam ab habitu Theologiæ.

340. *An quando concluſio theologica infertur ex una præmiſſa revelata, & altera non revelata, requiratur præter habitum fidei duplex habitus.* Quæri poteſt, an quando concluſio theologica infertur ex una præmiſſa revelata, & altera non revelata, requiratur præter habitum fidei duplex habitus, alter ad illum aſſenſum, quatenus verſatur circa præmiſſam non revelatam, alter ad eundem, quatenus verſatur etiam circa illationem; hæc enim etiam videntur objecta valdè diverſa. Reſpondeo, ſi ſermo ſit de habitu acquiſito, & naturali, facilè concedi poſſe, requiri duplicem; quia cùm habitus acquiſiti in mea ſententia non ſint, niſi ſpecies intellectuales benè coordinatæ, & diſpoſitæ, ut dixi in Philoſophia, & alibi ex profeſſo dicemus; non dubium quod diverſa ſpecies concurrat ad cognoſcendum principium non revelatum, & diverſa ad cognoſcendam bonitatem illationis. Loquendo verò de habitu infuſo, poſtea §. *ſequenti* videbimus, an is requiratur ultra habitum fidei. Ex ſuppoſitione autem quod requiratur, poſſet aliquis dicere, requiri duplicem habitum infuſum. Quia habitus infuſus fidei, licèt attingat objectum formale, & materiale utriuſque præmiſſæ revelatæ, adhuc non ſufficit ad attingendam illationem concluſionis ex illis præmiſſis revelatis, ſed requiritur ad hoc alius habitus infuſus: ergo eodem modo habitus infuſus, qui attingeret objectum præmiſſæ non revelatæ in concluſione theologica, non ſufficeret ad attingendam illationem concluſionis ex eadem præmiſſa non revelata, ſed ad hoc ponendus eſſet alius habitus infuſus.

341. Probabilius tamen videtur, non requiri duos, ſed ſufficere unum habitum infuſum ad utrumque. Ad quod retorqueri poteſt argumentum ex eodem habitu fidei, qui ſimul attingit veracitatem, & revelationem Dei, quæ ſunt præmiſſæ formales, vel virtuales ad rem revelatam credendam; & tamen idem habitus attingit bonitatem illationis rei revelatæ ex veracitate, & revelatione Dei: ergo idem etiam habitus infuſus, qui attingit præmiſſam non revelatam, poterit ſimul cum habitu fidei attingente præmiſſam revelatam attingere illationem concluſionis theologicæ ex præmiſſis. Unde ad exemplum in contrarium adductum ex eodem habitu fidei, qui non poteſt ſolus ſine alio habitu attingere illationem concluſionis ex duabus præmiſſis revelatis, reſponderi poteſt, differentiam eſſe, quia ideo habitus fidei ſolus non poteſt illationem illam attingere, ut diximus §. 2. quia illatio illa eſt extra finem ad quem datur, & ordinatur habitus fidei, qui datur ad credendum Deo ſoli: illatio autem illa ordinatur ad concluſionem, quam non credimus ſoli Deo, prout deductam per illum diſcurſum. & ideo diximus, habitum fidei ſolum ſufficere ad illationem myſterii revelati ex veracitate, & revelatione Dei, quia hæc illatio ordinatur ad credendum Deo myſterium revelatum, imò includitur eſſentialiter in hoc, quod eſt Deo credere, & in quolibet aſſenſu fidei divinæ, ad quem per ſe, & eſſentialiter datur habitus fidei. *Habitus fidei datur ad credendum Deo ſoli.* Quæ ratio applicari poteſt ad habitum Theologiæ, qui prout condiſtinctus ab habitu fidei, ſi infuſus eſt, ordinatur ex ſua natura, & eſſentia ad credenda quæ ex uno, vel pluribus principiis revelatis inferuntur: cùm ergo in hoc aſſenſu theologico includatur eſſentialiter illatio concluſionis ex ſuis principiis, conſequens eſt, ut habitus infuſus qui ad hunc finem infunditur credendi ejuſmodi concluſiones, habeat etiam vim attingendi illationem concluſionis theologicæ ex ſuis principiis, quam illationem eſſentialiter includit credere concluſionem propter principia revelata, vel ſola, vel cum aliis, ad quam credulitatem ordinatur eſſentialiter habitus Theologiæ.

342. Urgebis tamen ex eodem exemplo habitus fidei, quia hic in tantum attingere poteſt ipſe ſolus illationem myſterii revelati ex veracitate, & revelatione Dei, in quantum idem habitus per ſe etiam attingit eaſdem præmiſſas, nempe veracitatem, & revelationem Dei; habitus verò ille infuſus, qui additur fidei ad aſſenſum concluſionis theologicæ, non attingit per ſe præmiſſam, vel præmiſſas revelatas; has enim prout includuntur in concluſione theologica, attingit formaliter habitus fidei; & ideo diximus, habitum fidei debere concurrere etiam immediatè ad aſſenſum concluſionis theologicæ, quatenus ille aſſenſus eſt etiam aſſenſus præmiſſæ revelatæ: ergo licèt habitus ille alius theologicus per ſe attingat alteram præmiſſam non revelatam, & illationem concluſionis, prout ex illa præmiſſa partialiter infertur, non poterit per ſe attingere illationem concluſionis ex præmiſſa revelata, ad quam attingendam habitus ille non datur. Aliunde cùm habitus fidei non attingat per ſe illationem concluſionis ex præmiſſa revelata, quia hæc illatio eſt extra finem fidei, oportebit dare alium habitum, qui ordinetur ad attingendam hanc illationem, præter habitum qui attingit præmiſſam non revelatam.

343. Reſponderi tamen poteſt ex dictis negando neceſſitatem multiplicandi alium habitum ex hoc capite, quia totum hoc continetur intra finem illius habitus theologici, qui ſi infuſus eſt, non infunditur certè ad hoc præcisè, ut aſſentiamur præmiſſæ non revelatæ, ſed ad credenda quæ inferuntur totaliter, vel partialiter ex revelatis: & quia ad hoc neceſſe eſt attingere præmiſſam non revelatam, ideo datur etiam ut illam attingat, & propter illam credatur concluſio: cùm verò ad hunc finem neceſſe etiam ſit attingere concluſionis illationem ex utraque præmiſſa, ad hunc etiam finem debuit ordinari. Itaque ſicut habitus fidei datur ad credendum ſoli Deo, & ideo per ſe poteſt attingere totum quod includit aſſenſus myſterii revelati, propter auctoritatem Dei, atque adeo per ſe attingit & præmiſſas, nempe veracitatem, & revelationem Dei, & illationem etiam myſterii ex illis: ſic ille alius habitus theologicus datur ad credenda, quæ inferuntur ex revelatis, & ut concurrens ſimul cùm habitu fidei, attingat per ſe totum id, quod non poteſt per ſe attingere habitus fidei, & ut in ordine ad illum finem ſuppleat totum, quod deficit habitui fidei. Si ergo habitus fidei per ſe non poſſet attingere illationem concluſionis ex revelatis, ad hoc etiam extenditur per ſe ille alius habitus, cùm hæc etiam attingentia contineatur intra finem ad quem infunditur, & hæc attingentia neceſſaria ſit eſſentialiter ad aſſenſum concluſionis, propter præmiſſam revelatam. Quæ omnia dicta ſunt ſub conditione, ſi habitus ille ſit infuſus, de quo nunc abſolutè dicendum eſt.

Habitus theologicus ad quid datur.

§. VII.

Qualis ſit hic habitus Theologiæ, an naturalis, vel ſupernaturalis; an unus, vel multiplex.

344. Diximus, habitum Theologiæ includere habitum fidei, & addere aliquid aliud: quâ ergo parte includit habitum fidei, non eſt dubium quod ſit ſupernaturalis; ſupponimus enim ex infrà dicendis, fidem eſſe habitum ſupernaturalem, & infuſum: quare ſaltem ex ea parte non manet vera & propria Theologia in hæretico, in quo non manet habitus fidei, nec habet aſſenſus proprios theologicos, ſed alios ſimiles imperfectos, de quo dicemus *infrà*, ubi etiam videbimus, an maneat in hæretico, vel etiam in peccatore ille alius habitus infuſus, ſi quis eſt, qui cum habitu fidei complet habitum integrum Theologiæ. Nunc ergo quæſtio eſt, an præter habitum fidei Theologia includat alium habitum infuſum ſupernaturalem, an verò ſolùm habitum acquiſitum, & naturalem.

345. *Prima ſententia.* Prima ſententia in univerſum dicit, habitum Theologiæ eſſe ſupernaturalem. Hanc tenent ij quos tacito nomine citat Turrianus *diſp.*44. *de fide, dub.*2. *paulò ante finem*, quibus favent Molina 1. *p. q.*1. *art.*2. *diſp.*1. & Fonſeca 6. *Metaph. cap.*1. *q.*6. *ſect.*8. qui dicunt aſſenſum concluſionis Theologicæ eſſe ſupernaturalem, & habitum illi correſpondentem eſſe etiam ſupernaturalem; quem tamen dicunt non eſſe infuſum, ſed acquiſitum: in quo inconſequentiæ eos arguit Suar. *diſp.*3. *ſect.*11. *num.*8. Abſolutè autem habitum illum eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, docet etiam Herveus *quodlib.*5. *q.*19. quem, & alios affert Coninch *dicta diſp.*4. *de actibus ſupernaturalibus, dub.*6. *n.*104.

Secunda ſententia. Secunda ſententia abſolutè dicit, habitum Theologiæ eſſe acquiſitum, & naturalem. Ita Vaſq. 1. *p. diſp.*1. *num.*9. Turrianus *loco citato*, Coninch *ubi ſuprà*, *num.*118. Hurtado etiam *diſp.* 12. *ſect.* 1. licèt §.17. quæſtionem hanc indeciſam reliquerit, ſed tamen §. 4. approbaſſe videtur eos, qui habitum Theologiæ acquiſitum eſſe dicebant. Denique idem tenet P. Granado 1. *p. in proœmialibus Theologiæ, diſp.* 5. *ſect.*4. & Suarez *dicta ſect.*11. *n.* 8. & alii multi.

346. *Habitus infuſi in ſtatu viæ dantur à Deo.* Pro reſolutione ſuppono ex *tract. de gratia*, habitus infuſos in ſtatu viæ dari à Deo, ut per actus proportionatos operemur, & promereamur beatitudinem ſupernaturalem, ad quam ſumus ordinati, & mereamur etiam de congruo juſtificationem per gratiam juſtificantem, & de condigno ejuſdem gratiæ augmentum, quæ eſt ſemen gloriæ ſupernaturalis: quare non ſunt alii habitus infuſi concedendi præter eos, qui ad hunc finem deſervire poſſunt, quales ſunt habitus virtutum theologicarum, & moralium, per quarum actus mereri poſſumus: in intellectu autem ponitur habitus infuſus fidei, qui deſervit ad actus fidei; conſtat enim fidem eſſe habitum infuſum ad credendum Deo; & actus fidei eſſe ſupernaturales, imò eſſe principium omnium actuum ſupernaturalium voluntatis; ponitur etiam in intellectu habitus prudentiæ infuſæ, cujus actus fundantur etiam in fide, & deſerviunt ad prædictos actus voluntatis ſupernaturales eliciendos; eſt enim connaturale, ut volitionem ſupernaturalem præcedat cognitio etiam ejuſdem ordinis, & ſupernaturalis, cùm appetitus elicitus oriatur ex cognitione ſibi proportionata, ſicut potentia appetitiva debetur principio cognoſcitivo ejuſdem ordinis.

347. *Aſſertio.* Hoc ſuppoſito dico, licèt omnes aſſenſus concluſionis propriè theologicæ ſint ſupernaturales, non tamen ad omnes requiri habitum infuſum diſtinctum ab habitu fidei, ſed ad aliquos. Prima pars hujus aſſertionis conſtat ex ſupradictis §. *præcedenti*, ubi diximus, ejuſmodi aſſenſum concluſionis theologicæ eſſe propriè actum fidei, quatenus verſatur circa objectum præmiſſæ revelatæ, & illud credit propter auctoritatem divinam; atque ideo debere hoc ſaltem titulo concurrere habitum fidei ad illum aſſenſum, & per conſequens aſſenſus ille ſupernaturalis erit, ſaltem quatenus verſatur circa objectum fidei, quod debito modo credit. Non tamen erit ſupernaturalis, quando non procedit ab habitu fidei, eo quòd non ſervat debitum motivum, vel modum credendi, ut contingit in hæretico; vel quando ratione præmiſſæ alterius falſæ, vel ex alio capite concluſio eſt falſa; tunc enim non concurreret habitus fidei ad illum aſſenſum, ſed fiet aſſenſus naturalis: quod idem erit quando in aſſenſu illo fuerit alia imperfectio, cui repugnet ſupernaturalitas intrinſeca quoad ſubſtantiam.

348. *Concluſiones quæ deduci poſſunt ex principio revelato, aliæ poſſunt deſervire ad benè operandum, aliæ non.* Nunc jam explico, & probo ſecundam & tertiam partem ejuſdem aſſertionis, Pro quo adverto concluſiones, quæ deduci poſſunt ex principio revelato, aliquas poſſe deſervire ad benè operandum, & excitare affectum bonum, & meritorium in voluntate; alias verò inutiles eſſe ad hunc finem, v. g. ſi ex propoſitione revelata in Scriptura, quod Salomon habebat multos equos, & ex alia præmiſſa philoſophica, quod omnis equus eſt hinnibilis, inferatur, equos Salomonis fuiſſe hinnibiles; hæc certè concluſio, licèt theologica ſit, nihil deſervit ad actum voluntatis meritorium, cùm nihil proponat honeſtè amandum, nec aliquod objectum, circa quod excitetur affectus pius, & honeſtus voluntatis. Aliæ tamen ſunt concluſiones theologicæ utiles ad eum finem, v. g. ſi ex univerſali revelata, quod bonum eſt ſubvenire indigenti, vel corrigere peccantem, videns hîc, & nunc proximum indigentem, vel peccantem, inferas per diſcurſum, bonum eſſe hîc, & nunc ei ſubvenire, vel eum corrigere; concluſionis

illius

Digitized by Google

illius aſſenſus utilis eſt ad voluntatem bonam proximo ſubveniendi, eumve corrigendi. Item ſi ex univerſali revelata, quod omnia mala pœnæ veniant ex providentia Dei, aliquis per diſcurſum inferat, hoc malum venire ex Dei providentia, hic aſſenſus movet ad illud patienter ſuſtinendum, & ſic de aliis. Qua differentia ſuppoſita dicimus, primum genus concluſionis non indigere alio habitu infuſo concurrente præter fidem: ſecundum verò genus indigere, ſaltem ſi ultimò & proximè moveat ad pium affectum.

349. *Concluſiones ex principio revelato inutiles ad benè operandum non indigent habitu infuſo præter fid.*

Ratio differentiæ ſumitur ex proximè dictis, quia nimirum præter actus fidei, ad eos ſolos actus cognoſcendi, debemus dare principium ſupernaturale, qui conducunt ad ſalutem proponendo objectum voluntatis piæ, & meritoriæ: illa autem concluſio, quatenus verſatur circa hinnibilitatem, v. g. equorum Salomonis, nullum tale objectum voluntati proponit: ergo ad illum aſſenſum, quatenus præcisè affirmat talem hinnibilitatem, eamque infert ex præmiſſis, non eſt ponendus habitus infuſus, qui in eam ſpecialiter influat. Dixi, *quatenus præcisè verſatur circa hinnibilitatem, & eam infert*, quia quatenus ille aſſenſus terminatur ad objectum revelatum, & ad motivum fidei, petit formaliter principium ſupernaturale, cùm ſub ea ratione ſit propriè actus fidei, & jam ſub ea ratione habet ſuum principium ſupernaturale, nempe habitum fidei, qui ad illum immediatè concurrit, ut diximus. Cæterùm, quatenus verſatur circa hinnibilitatem omnis equi, & circa hinnibilitatem equorum Salomonis, non indiget principio ſupernaturali, cùm ſub ea ratione verſetur circa objectum profanum, & impertinens ad affectum voluntatis pium, & meritorium.

350. *Concluſiones ex principio revelato utiles ad benè operandum indigent habitu infuſo.*

Aliter dicendum eſt de concluſionibus theologicis, quæ verſantur circa objectum pium, & proponunt aliquid immediatè conducens ad actum honeſtum; ii enim actus videntur exigere habitum infuſum, etiam ſub ea ratione; & hunc credo eſſe habitum prudentiæ infuſæ, media qua habitus fidei deſervit communiter ad actus meritorios virtutum moralium. Nam horum objecta in particulari non proponuntur communiter per ſolam fidem, ſed accedente prudentia, quæ dictat hic, & nunc eſſe dandam eleemoſynam, v.g. audiendam Miſſam, vel hoc aliud objectum amplectendum, quia eleemoſyna, vel Miſſæ auditio, v. g. eſt laudabilis ex doctrina fidei, & hic & nunc non occurrit circumſtantia impediens illam honeſtatem, &c. Etenim voluntas hæc etiam prout formaliter verſatur circa tale objectum in particulari, procedit ab habitu infuſo miſericordiæ, vel religionis, &c. & ſub ea etiam ratione eſt meritoria; imò ejus laudabilitas intrinſeca non eſt, quia reſpiciat objectum fidei; nam voluntas non dicit, Volo dare eleemoſynam, quia Deus dicit eleemoſynam eſſe opus bonum; quia teſtimonium Dei, & fides non eſt objectum illius voluntatis, ſed extrinſecè proponit honeſtatem objecti, quam ſolam honeſtatem attingit intrinſecè actus voluntatis, & dicit volo dare eleemoſynam propter honeſtatem eleemoſynæ: quare laudabilitas hujus voluntatis ſumitur formaliter ex honeſtate objectiva eleemoſynæ, non ex honeſtate fidei: oportet ergo, ut formaliter, quatenus verſatur circa talem honeſtatem, ſit ſupernaturalis, & ſub ea ratione exigat principium ſupernaturale; cùm ſupernaturalitas ad hoc potiſſimùm detur, ut actus meritorius, & ejus laudabilitas ſit proportionata cum præmio ſupernaturali. Si ergo fides ſolùm dicit, amplectendum objectum honeſtum, & aliunde prudentia dictat, hoc opus in his circumſtantiis habere honeſtatem, oportet ut concluſio, non ſolùm quatenus ex fide dicit, honeſtum in communi eſſe amplectendum, ſed etiam formaliter quatenus dicit, & dictat honeſtatem hujus operis in particulari, ſit ſupernaturalis, ut proportionetur volitioni bonæ, quæ eſt etiam ſupernaturalis formaliter, & meritoria, quatenus movetur ab honeſtate particulari hujus operis: ſicut enim ad volitionem ſupernaturalem prærequiritur naturaliter cognitio ſupernaturalis ejuſdem ordinis; ſic ad volitionem, quæ eſt formaliter ſupernaturalis, prout attingit tale objectum, prærequiritur connaturaliter cognitio ejuſdem ordinis, & ſupernaturalis, proponens tale objectum; nam eadem eſt ratio, & conſtat ex dictis, quia ſi potentia appetitiva ſupponit potentiam cognoſcitivam ejuſdem ordinis, & hîc actus voluntatis oritur ab habitu infuſo, etiam prout verſatur circa talem honeſtatem, qui habitus eſt quaſi potentia appetitiva ſupernaturalis, oportet ut ſupponat potentiam cognoſcitivam ſupernaturalem in ordine ad eandem honeſtatem particularem, qui eſt habitus infuſus judicans de tali honeſtate particulari. Alioquin fieret volitio ſupernaturalis formaliter, prout verſatur circa talem honeſtatem, quæ non procederet ex cognitione ſupernaturali formaliter de tali honeſtate, & non ſervaretur debita proportio inter cognitionem, & volitionem. Quæ omnia confirmantur ex communi ſenſu Theologorum, ponentium in intellectu habitum prudentiæ infuſæ, & ſupernaturalem, cujus quidem actus judicant de honeſtate practica objecti in particulari, & fundantur vel ſemper, vel communiter in aliquo principio revelato; & tamen non oriuntur à ſola fide, ſed præter fidem ponitur alius habitus infuſus ad concluſionem practicam fundatam in aliquo fidei principio: contra quem habitum prudentiæ infuſæ fieri poſſunt argumenta omnia, quæ communiter fiunt contra habitum Theologiæ ſupernaturalem. Adverte tamen, me ſemper loquutum fuiſſe de actibus illis, & aſſenſibus theologicis, qui poſſunt ultimò & proximè movere ad affectum pium. Sunt enim aliqui, qui non proximè, ſed remotè movere poſſunt, eo quòd poſt illos requiratur aliud judicium practicum prudentiæ, in quibus non procedit argumentum factum, ut debeant habere aliud principium infuſum, præter habitum fidei, cùm ſufficiat judicium ultimum ſupernaturale, prout terminatur ad talem honeſtatem virtutis. Nos ergo hoc principium infuſum ſolùm exigimus ad actus, qui ultimò, & proximè movere poſſunt ad affectum pium, & meritorium.

Primò ergo objicit Suarez *ſupra ſect.* 11. *n.* 8. quia aſſenſus ille theologicus non habet certitudinem ſupernaturalem, cùm non excedat certitudinem præmiſſæ naturalis, nec habeat objectum ſupernaturale, quia medium illud mixtum ex medio fidei, & ſcientiæ, humanum eſt, & naturale, & fundatur in naturali lumine, & in viribus naturalibus. Hæc tamen omnia æquè procedunt contra actum prudentiæ infuſæ, ut conſtat ex dictis: imò procedunt etiam contra judicium prudens de evidentia credibilitatis, quod præcedit voluntatem credendi; quod tamen judicium ex veriori ſententia eſt ſupernaturale, & exigit habitum ſupernaturalem, & non procedit ex habitu fidei, nec habet pro motivo formali revelationem, aut veracitatem Dei, ſed proponit honeſtatem, & obligationem credendi; quæ honeſtas, & obligatio naturæ lumine cognoſcitur, & cognoſceretur etiam in natura pura. Non ergo requiritur ſupernaturalitas ex parte objecti, ut actus ſit ſupernaturalis, ut ſuppono ex materia de gratia, ſed circa idem objectum poteſt elevari intellectus à principio ſupernaturali, ut faciat actum ſupernaturalem. Nec requiritur etiam, quod ille actus ſit cer- 351. *Objectio prima.*

 tius,

tior, aut firmior in modo aſſentiendi, quàm ſint alii actus naturales, licèt ex parte principii habeat magis neceſſariam certitudinem, propter repugnantiam actus ſupernaturalis cum falſitate. Sicut ergo judicium evidens de credibilitate non eſt æquè firmum cum aſſenſu fidei, & tamen eſt ſupernaturale, quod idem eſt de actibus prudentiæ infuſæ circa alias materias morales; ita concluſio theologica, licèt non habeat certitudinem fidei circa objectum concluſionis, & licèt non aſſentiamur firmiùs ei objecto, quàm per præmiſſam naturalem aſſentiamur ejus objecto, poterit eſſe ſupernaturalis: ubi nota, aſſenſum concluſionis, licèt non poſſit eſſe clarior reſpectu concluſionis, quàm ſint præmiſſæ, nec etiam poſſit eſſe firmior ea parte intellectus; poſſe tamen ex parte ſui principii ſupernaturalis habere novum titulum majoris repugnantiæ cum falſitate, atque in hoc ſenſu habere majorem certitudinem, quàm aliquam ea præmiſſis. Quod enim dicitur, concluſionem ſequi debiliorem partem, intelligitur quoad claritatem, & quoad modum aſſentiendi firmiter, vel non firmiter; quia non poteſt nobis magis conſtare objectum aliquod, quàm conſtat medium unicum, propter quod conſtet; nec poſſumus magis adhærere concluſioni quàm medio unico, propter quod adhæremus. Poteſt tamen aliunde nobilior eſſe aſſenſus propter aliquod principium nobilius quod habet, quàm habeant ejus præmiſſæ.

352. *Objectio ſecunda.* Secundò objiciunt, quia aſſenſus theologicus generat habitum acquiſitum: ergo non exigit infuſum. Hoc etiam argumentum poteſt fieri contra actus prudentiæ infuſæ, & contra actus omnium virtutum infuſarum, quarum exercitio conſtat acquiri majorem facilitatem: unde conſtat experientiâ aliquem juſtum habentem magis intenſum habitum charitatis, & per conſequens etiam habitum prudentiæ infuſæ, eſſe minùs prudentem in ſuis actionibus, quàm alium habentem minùs intenſos habitus infuſos. Quia nimirum facilitas illa, quam vocamus habitum acquiſitum, non provenit formaliter ab habitu infuſo, ſed a ſpeciebus meliùs ordinatis: quæ melior conditio ſpecierum partim acquiritur exercitio plurium actuum, partim doctrina, ſtudio, perſcrutatione objectorum; & ideo licèt adſit in quolibet juſto principium ſufficiens infuſum ad aſſenſus theologicos; non tamen appellatur Theologus, ex defectu ſpecierum, quæ neceſſariæ ſunt ad illos aſſenſus, ex quarum augmento, & meliori ordinatione appellatur melior Theologus, quia faciliùs, & magis diſtinctè poteſt elicere actus circa plures concluſiones theologicas.

353. *Objectio tertia.* Tertiò objicitur, quia ſequeretur, hunc habitum Theologiæ infundi à Deo de novo homini peccatori, quando de novo comparat doctrinam theologicam. Ita Coninch *dicto dub.* 6. *num.* 118. Reſpondetur facilè negando ſequelam: ſi enim peccator ille retinuerat fidem, retinuit etiam habitum Theologiæ, ſaltem qua parte Theologia includit, ut diximus, habitum fidei. Quoad illum verò alium habitum infuſum, qui concurrit etiam ad aliquam concluſionem practicam, modo explicato, an maneat in peccatore ſimul cum fide, dicendum eſt ſicut de prudentia infuſa, & pendet ex unitate, vel multiplicitate illius habitus, de quo ſtatim dicemus. Nunc ſolùm dicimus, ſi habitus ille manet in peccatore, non tamen poſſe operari deficientibus ſpeciebus, quas ſi denuò acquirit peccator ſtudio Theologiæ, operari poterit cum habitu præexiſtente, abſque eo quod infundatur à Deo de novo. Si verò habitus ille non manet in peccatore cum fide, non infunditur etiam à Deo, licèt peccator ſtudeat Theologiæ; ſed ſicut propoſito objecto, Deus ſupplet auxilio actuali defectum habitus ad actus aliarum virtutum, ſi non manent earum habitus: ita ſupplebit auxilio actuali defectum habitus theologici, quando requireretur ad aſſenſus concluſionis practicæ, quæ debeat eſſe undequaque ſupernaturalis, modo explicato.

Quartò objicitur, quia tale auxilium non eſt neceſſarium ulla ratione ad ſalutem, & gratia non datur niſi in ordine ad noſtram ſalutem: ergo non datur auxilium ad talem aſſenſum theologicum. 354. *Objectio quarta.* Ita arguit idem Coninch *num.* 113. Reſpondetur, jam nos oſtendiſſe, quomodo ad aliquos aſſenſus theologicos, quibus proponitur ultimò objectum voluntatis honeſtæ, & piæ, requiratur habitus infuſus, vel auxilium pro habitu ſupplens, quia hoc neceſſarium eſt ad ſalutem, ut actus ſupernaturales voluntatis connaturali modo exerceantur, ſupponentes cognitionem ejuſdem ordinis reſpectu ejuſdem objecti honeſti.

Quintò objici poteſt, quia hic habitus infuſus diſtinctus à fide erit virtus theologica, cùm eliciat 355. *Objectio quinta.* aſſenſus concluſionis theologicæ, qui ultimò reſolvuntur in veracitatem increatam Dei, tanquam in objectum formale, ſaltem partiale; unde ultra tres virtutes theologicas erit etiam hæc quarta, quæ à Theologis non agnoſcitur. Reſpondetur idem argumentum fieri poſſe contra habitum prudentiæ infuſæ, cujus actus partialiter reſolvuntur frequenter in doctrinam fidei, quam ad caſus particulares applicat; & tamen prudentia infuſa non numeratur inter virtutes theologicas, ſed eſt una ex quatuor moralibus. Negandum ergo eſt, hunc alium habitum, ut condiſtinctum à fide, eſſe virtutem theologicam: illi enim ſoli habitus ſunt virtutes theologicæ, qui per ſe ordinantur ad Deum tanquam ad objectum formale: quanvis autem concluſio theologica reſpiciat etiam veracitatem divinam tanquam objectum formale ultimum partiale, & ex ea parte ſit actus virtutis theologicæ; id tamen competit ei actui, prout procedit etiam ab habitu fidei, & prout eſt etiam actus fidei, ut diximus, quatenus attingit etiam objectum revelatum, & illud credit propter auctoritatem divinam. Quatenus verò procedit ab illo alio habitu diſtincto à fide, non habet attingere veracitatem Dei, ſed objectum alterius præmiſſæ naturalis, vel illationem concluſionis ex præmiſſis, quæ quidem non ſunt formaliter loquendo, objecta virtutis theologicæ. Fatemur ergo Theologiam completè ſumptam includere virtutem theologicam, quatenus includit etiam fidem, juxta ſupradicta; non tamen addit aliam virtutem theologicam ſupra fidem, quia habitus ille infuſus, quem addit, non ordinatur, nec exigitur, ut actus attingat veracitatem Dei, ſed ut attingat alia objecta diverſa, quæ non ſpectant ad fidem.

Sextò objici poſſet, quia ſi habitus ille infuſus 356.
poteſt elicere aſſenſum theologicæ concluſionis *Objectio*
propter præmiſſas, qui attingat etiam præmiſſas *ſexta.*
objectivas: ergo poterit ſeorſim elicere aſſenſus circa ſingulas præmiſſas, qui etiam ſit aſſenſus ſupernaturalis. Conſequens autem ex ſe apparet abſurdum, quia alioquin poſſemus circa ſingulas propoſitiones, ſaltem pertinentes ad praxim, elicere aſſenſus ſupernaturales, v.g. ad judicandum Petrum eſſe pauperem, eſſe peccatorem, &c. quia ex illis propoſitionibus, adjuncta alia præmiſſa de fide, poſſumus inferre, honeſtum eſſe illi ſubvenire, illum corrigere, &c. Sequela autem probari poteſt exemplo habitus fidei, qui quoniam poteſt credere objectum revelatum propter veracitatem, & revelationem Dei, poteſt etiam ſeorſim elicere aſſenſum circa veracitatem, vel circa revelationem Dei.

Reſpondeti

357. Reſponderi tamen poteſt negando ſequelam, & aſſignando differentiam hujus habitus infuſi ab habitu fidei, ut ab uno ad alterum argui non poſſit; & in primis quoad præmiſſam revelatam non eſt difficultas, quia hic habitus non ſupplet defectum fidei, quoad aſſenſum illius præmiſſæ; imò in ipſa etiam concluſione aſſenſus prout verſatur circa præmiſſam revelatam, provenit formaliter ab habitu fidei, & non ab illo alio habitu. Difficultas tota eſſe poſſet de aſſenſu alterius præmiſſæ naturalis, & hunc etiam dicimus non poſſe fieri ab illo habitu extra ipſam concluſionem, & in hoc differre ab habitu fidei. Ratio autem differentiæ poteſt ex dictis eſſe duplex. Prima, quod fides non eſt habitus alteri ſubordinatus, ſed operativus per ſe ſine ullo alio; quare ſimul poteſt cum objecto materiali, vel etiam ſeorſim ab illo tendere in ſuum objectum formale, ſicut charitas poteſt amare creaturas propter Deum, & amare etiam Deum ſolum ſine creaturis. At verò hic alter habitus eſt ſubordinatus, & ſubalternatus fidei, & datur ſolùm ad ſupplendum id quod deeſt habitui fidei in ordine ad aſſenſum concluſionis theologicæ; quare nec poteſt aſſentiri ulli concluſioni niſi quando infertur ex præmiſſa de fide; nec poteſt aſſentiri ulli principio naturali, niſi quatenus ex illo infertur concluſio theologica; quia ex natura ſua eſt habitus ſolùm ſubalternatus & completivus fidei ad concluſiones theologicas. Secunda etiam ex hoc ipſo ratio differentiæ eſſe poteſt, quia ſupernaturalitas hujus habitus ei competit ratione fidei, ut poſſit fides practicè deſervire ad actus meritorios per actus intellectus ſupernaturales, qui verſentur circa concluſiones practicas deductas ex fide. Unde dicimus, duas conditiones requiri ad ſupernaturalitatem eorum actuum; alteram quod verſentur circa doctrinam fidei, ſaltem partialiter; alteram quod proponant practicè voluntati objectum ad actum pium, & meritorium. Utraque autem hæc conditio deeſſet in illo aſſenſu præmiſſæ naturalis ſeorſim elicito; nam in primis aſſenſus ille ſecundùm ſe nullo modo tenderet in doctrinam fidei, ſed in propoſitionem prophanam aliunde habitam; unde jam darentur actus ſupernaturales, quorum objectum nullo modo concerneret fidem. Deinde neque ille aſſenſus proponeret objectum honeſtum practicè amabile à voluntate, quia licèt ex illa præmiſſa, adjuncta alia de fide, poſſet inferri voluntas honeſta; illa tamen præmiſſa ſecundùm ſe non concluderet honeſtatem, vel certè proximè non concluderet motivum amabile per actum meritorium ſupernaturalem, quia ſuppono omnes actus voluntatis meritorios debere ex lege Dei procedere à fide. Fruſtra ergo daretur habitus infuſus ad eliciendum ſeorſim aſſenſum ſupernaturalem circa illam præmiſſam, qui aſſenſus inutilis eſſet ad meritum. Sufficit ergo, quod poſſit elicere aſſenſum ſupernaturalem circa concluſionem, & ibi etiam circa præmiſſam naturalem, circa quod etiam verſatur aſſenſus concluſionis, ut diximus; nam ille aſſenſus ultimus eſt, qui practicè proponit honeſtatem objecti in particulari, ut poſſit voluntas illud piè, & meritoriè amplecti.

Habitus infuſus an concurrat etiam quãdo infertur concluſio ex una præmiſſa de fide, & altera naturali probabili.

Petes, an habitus ille infuſus concurrat etiam, quando infertur concluſio ex una præmiſſa de fide, & altera naturali probabili. De hoc dicemus infra agentes, an fidei habitus poſſit per accidens concurrere ad aſſenſum falſum: ubi videbimus etiam an poſſit concurrere ad aſſenſum probabilem. Si enim fides non concurrit ad illam concluſionem, neque etiam ille alter habitus infuſus concurret, qui ut diximus, non operatur, niſi concurrente etiam fide.

Nunc jam reſtat ſecundum dubium propoſitum 358.
in titulo hujus §. de unitate ſcilicet, vel multiplicitate hujus habitus infuſi, an unicus extendatur ad omnes aſſenſus concluſionis theologicæ, an verò ſint plures habitus pro varietate materiarum. Cùm autem dixerimus, non concurrere, niſi ad concluſiones theologicas, quæ verſantur circa objectum honeſtè & meritoriè amabile, vel odibile, ſolùm poteſt eſſe difficultas, an ad objecta omnium virtutum infuſarum moralium ſufficiat unus habitus infuſus intellectualis, qui cum fide proponat earum objectum, an verò potius ſint multi.

An ad objecta omnium virtutum infuſarum moralium ſufficiat unus habitus infuſus intellectualis.

Et quidem ex hactenus dictis videtur conſequenter dicendum, hunc habitum non eſſe unicum, & 359.
ſimplicem, ſed aggregatum ex multis & diverſis; quia cùm actus hi practici verſentur circa honeſtates omnium virtutum moralium, ut tales honeſtates ſunt, & de illis practicè judicent, conſequens eſt, ut differant eſſentialiter juxta diverſitatem honeſtatis, circa quam verſantur. Quod probari poteſt primò exemplo prudentiæ acquiſitæ, quæ propter eandem rationem, & quia ejus actus verſantur circa varia, & diverſa objecta, in veriori ſententia ponitur multiplex habitus prudentiæ, non unus ſimplex, ut docent Scotus *in 3. diſt. 36. quæſt. unica, §. Quintum ergo*, Gabriel *quæſt. unica, art. 1. notabili 5.* Ochamus *in 3. q. 12. & quodlib. 4. q. 1. art. 1.* Almainus *3. moral. cap. 7.* & ſequitur Leſſius *lib. 1. de virtutib. moralib. c. 2. dub. 1. num. 6. & dub. 2.* ergo idem cum proportione dicendum eſt de prudentia infuſa. Secundò hoc ipſum probari poteſt, quia virtutes morales infuſæ, quæ pertinent ad voluntatem, non ſunt unus habitus ſimplex, ſed plures, quia verſantur circa diverſas honeſtates: ergo ſicut habitus juſtitiæ infuſæ, v. g. diſtinguitur ab habitu temperantiæ infuſæ, propter diverſam honeſtatem objectivam, quam reſpicit: idem dicendum eſt de prudentia, quæ verſatur circa honeſtatem juſtitiæ, diſtingui à prudentia, quæ verſatur circa honeſtatem temperantiæ, propter diverſitatem honeſtatis, circa quam verſantur. Propter quæ fortaſſe prudentiam infuſam complecti plures habitus, fatetur Granado *in 1. 2. controverſ. 5. tract. 1. diſp. 11. num. 22.*

Ego de prudentia acquiſita facilè concedo, com- 360.
plecti plures habitus juxta multiplicitatem virtutum, quas dirigit: de prudentia tamen infuſa aliter dicendum puto. Fateor quidem, habitum prudentiæ infuſæ, à quo oritur judicium evidens credibilitatis, dictans honeſtatem, & obligationem credendi objecta fidei propoſita propter divinam auctoritatem, diſtingui ab habitu prudentiæ infuſæ dictante honeſtatem aliarum virtutum; quia ille prior habitus habet objectum formale omninò diverſum, cùm non fundetur in fide, neque in ejus objecto formali, ſed actus ille præcedat omnem aſſenſum fidei; cujus objecti honeſtas cognoſcitur in ſe ipſa independenter à teſtimonio Dei, cui per illum actum nullo modo credimus, ſed judicatur de honeſtate credendi, & acceptandi divinum teſtimonium: at verò prudentia infuſa dirigens alias virtutes, ſupponit fidem, & non elicit ullum actum, qui non innitatur partialiter & principaliter in teſtimonio, & veracitate divina, & judicat de honeſtate objecti practicè amplectendi propter auctoritatem Dei teſtificantis, ut fatetur cum aliis Leſſius *dicto lib. 1. cap. 1. dub. 2. num. 15. & 16. & cap. 2. dub. 5. num. 5.* quare omnes ejus actus habent idem objectum formale principale, ſaltem partiale, nempe divinam veracitatem, & revelationem; omnes enim ejus actus dictant, hoc objectum hic, & nunc eſſe amplectendum, vel fugiendum, quia honeſtum, vel turpe eſt: quæ honeſtas, vel turpitudo conſtat par-

Prudentia acquiſita complectitur plures habitus.

Quid dicendum de prudentia infuſa.

rim

tim ex teſtimonio divino, partim ex circumſtantiis præſentibus.

361. Quo ſuppoſito, probatur concluſio noſtra, nempe habitum infuſum unicum, & ſimplicem eſſe, qui idem eliciat actus circa honeſtates aliarum virtutum, præter honeſtatem ipſius fidei, de qua diximus: quia nimirum habitus infuſi non ſunt multiplicandi, ſicut habitus acquiſiti; non enim generantur ab actibus, ſed dantur ad modum potentiæ, & habent ſphæram multò majorem quàm habitus acquiſiti. Quam ſphæram, ejuſque latitudinem, & limitationem non poſſumus aliunde cognoſcere, niſi ex comparatione ad eas tres virtutes theologicas, fidem, ſpem, & charitatem, quas ſcimus eſſe diſtinctas, & aliundè ſcimus ex communi conſenſu Theologorum, fidem eſſe unicum habitum, à quo omnes fidei actus eliciuntur. Ex quo exemplo habitus fidei arguere poſſumus ad unitatem hujus alterius habitus infuſi, de quo nunc loquimur. Nam actus fidei comparati ad invicem, differunt etiam ſpecie inter ſe ratione objecti formalis, ſaltem partialis; quanvis enim veracitas Dei, quæ ab omnibus fidei actibus circa myſteria credita formaliter attingitur, ſit eadem, & ex hac parte omnes illi aſſenſus conveniant in eodem objecto formali: revelatio tamen Dei, quæ formaliter etiam attingitur ab omnibus iis aſſenſibus, tanquam objectum etiam formale partiale, non eſt una, & eadem, nec numero, nec ſpecie. Differt enim ſpecie revelatio Dei circa Trinitatem, & revelatio circa Incarnationem ratione objecti revelati, quod licèt reſpectu fidei ſit objectum materiale, reſpectu tamen ipſius revelationis non videtur objectum materiale, ſed formale, cùm revelatio ipſa non tendat in illud propter aliud, ſed ſiſtat in illo. Revelatio etiam ſcripta differt à revelatione vocali eſſentialiter in ſua entitate phyſica, ut conſtat: & fides tendit ad ſingulas revelationes prout tales ſunt, & non tendit in revelationem talem propter aliud, nec propter veracitatem Dei; neque enim credit Deum revelare, quia verax eſt, ut ſuprà vidimus, ſed credit revelationem propter ipſam, & ſiſtit in illa. Et tamen non obſtante hac diverſitate revelationum, unicus fidei habitus extenditur ad omnes illas, quia omnes aſſenſus myſterii revelati conveniunt in alio objecto formali magis principali, nempe in veracitate Dei. Imò licèt aſſenſus circa revelationem ſeorſim, & aſſenſus circa veracitatem Dei ſeorſim, non conveniant in ullo objecto formali etiam partiali, cùm objectum unius ſit ſola veracitas Dei, & objectum alterius ſit ſola revelatio Dei; adhuc uterque aſſenſus elici poteſt ab eodem habitu fidei, ut ſuprà diximus, quia uterque fit in ordine ad eundem finem credendi Deo myſterium revelatum propter veracitatem & revelationem Dei: quod ſufficit, ut uterque aſſenſus in eodem habitu infuſo poſſit conjungi.

362. Ex hoc ergo exemplo habitus fidei deſumitur argumentum ad dicendum, hunc etiam habitum infuſum ad concluſiones practicas de honeſtate objecti ex doctrina fidei deductas eſſe unicum, & ſimplicem: quia licèt concluſiones illæ deducantur ex præmiſſa naturali diverſa circa circumſtantias particulares, propter quas partialiter creditur honeſtas objecti hujus in particulari; omnes tamen conveniunt in eodem objecto formali principali partiali ultimo, nempe in divina auctoritate: ergo ſicut idem habitus fidei extenditur ad aſſenſus omnium myſteriorum, licèt revelationes ſint diverſæ, quia nimirum omnes conveniunt in alio objecto principali partiali, nempe in veracitate Dei: ſic etiam hic alter habitus infuſus poterit extendi ad omnes ejuſmodi concluſiones practicas deductas ex fide, quæ licèt differant in alio objecto formali partiali naturali; conveniunt tamen omnes in divina auctoritate, quæ eſt etiam objectum formale partiale ultimum, & magis principale. Item ſicut habitus fidei elicit actus circa veracitatem ſeorſim, & revelationem ſeorſim, quia uniuntur illa objecta formalia diverſa in ordine ad eundem finem credendi myſterium revelatum propter utrumque: ita à fortiori poterit hic alius habitus infuſus elicere actus diverſos circa honeſtates diverſas provenientes ex circumſtantiis diverſis, quæ tamen omnes partialiter cognoſcantur propter eandem Dei auctoritatem: omnes enim illi aſſenſus ordinantur ad eundem finem credendi, & proponendi honeſtatem ex doctrina fidei. Nec obſtat, quod hic habitus infuſus non detur, ut diximus, ut concurrat ad eas concluſiones formaliter, quatenus attingunt divinam auctoritatem, ſub qua ratione procedunt formaliter ab habitu fidei, unde non videtur hic habitus ordinari ad eas concluſiones, quatenus conveniunt in eodem objecto formali, ſed potiùs quatenus differunt ex parte alterius objecti formalis naturalis diverſi. Reſpondetur enim, licèt in ratione effectus, ut ita dicam, non intendat hic habitus convenientiam illam in eodem objecto formali, nec ordinetur ad illam formaliter producendam; intendere tamen illam in ratione finis: datur enim hic habitus infuſus, ut diximus, ad ſupplendum defectum fidei in ordine ad eas concluſiones practicas deducendas, & ut poſſint illæ omnes ex doctrina fidei, adjunctis aliis principiis elici cum proportione ad actus voluntatis ſupernaturales, & meritorios, qui oriantur ex fidei doctrina: quare cùm hic habitus ex natura ſua ſubordinetur fidei, & eam adjuvet ad ſuam doctrinam ulteriùs protrahendam per varias concluſiones practicas, conſequens eſt, ut ordinetur ad eum finem, ut fiant concluſiones variæ ex doctrina fidei, fundatæ in eadem auctoritate Dei. Cùm ergo omnes illæ honeſtates diverſæ attingantur in ordine ad hunc eundem finem promovendi ulteriùs fidei doctrinam, hæc unitas finis ſufficiet, ut illæ variæ concluſiones poſſent procedere ab eodem habitu infuſo, ſicut ab eodem habitu fidei fiunt aſſenſus circa veracitatem, & circa revelationem Dei ſeorſim, quia ordinantur ad eumdem finem credendi Deo.

Unde jam ad fundamenta contrariæ ſententiæ facilè reſponderi poteſt. Ad primum negamus conſequentiam à prudentia acquiſita ad infuſam, propter majorem ſphæram habituum infuſorum quàm acquiſitorum. Ad ſecundum ab exemplo habituum infuſorum virtutum voluntatis, negamus etiam conſequentiam, eſt enim differentia quoad hoc inter voluntatem, & intellectum. Nam virtutes infuſæ voluntatis ſingulæ attingunt honeſtatem ſolam ſui objecti formalis, nec conveniunt in eodem objecto formali partiali. Nam licèt intellectus proponat honeſtatem virtutis cognitam ex divino teſtimonio, & attingat ipſum divinum teſtimonium, ut objectum formale partiale: voluntas tamen non attingit per ſuum actum divinum teſtimonium, ſed ſolam honeſtatem virtutis propoſitam, non enim quærit motivum veritatis, ſed bonitatis. Actus autem virtutis non fit bonus à divino teſtimonio, ſed à propria honeſtate, quæ intellectui conſtat ex teſtimonio Dei. Voluntas verò ſolùm attingit intrinſecè bonitatem, quæ ad ipſam ſpectat, non probationem illius, de qua ipſa non curat, ſed intellectus. Cùm ergo virtutes voluntatis ſint adæquatè diverſæ penes ſuum objectum formale, non mirum, quod exigantur habitus diverſi infuſi pro ſingulis; qui tamen non exiguntur in intellectu, in quo actus majorem 363. *Reſpondetur ad argumenta contrariæ ſententiæ.*

Digitized by Google

majorem habent unitatem & convenientiam in objecto formali, ſaltem partiali, divinæ auctoritatis. Quod omnes fateri debent, cùm eadem fides in intellectu ſufficiat ad proponendum objectum ſpei, & charitatis, quæ tamen in voluntate exigunt habitus diverſos, quia habent objecta diverſa, prout attinguntur à voluntate; quæ tamen idem habitus fidei in intellectu attingit ſub eodem motivo formali divinæ auctoritatis.

An habitus infuſus ad concluſiones theologicas practicas, maneat in hæretico?

364. Hinc obiter inferre poſſumus id, quod ſuprà petebatur, an hic habitus infuſus ad concluſiones theologicas practicas maneat in hæretico, vel in peccatore. Dicimus enim in primis, non manere in hæretico; quia cùm hic habitus ſubordinetur fidei, nec poſſit operari, niſi concurrente fide cum illo, ut ſæpe diximus; ablata fide, inutilis eſſet, & otioſus, quare auferetur, ſicut & de habitu etiam piæ affectionis, & de habitu infuſo ad judicium credibilitatis dicemus inferiùs ſuo loco. In peccatore autem catholico manet habitus piæ affectionis, & habitus prudentiæ infuſæ ad judicium evidens credibilitatis, ſicut manet habitus fidei, ad cujus actus illi etiam habitus neceſſarii ſunt. De illo autem alio

An in Catholico peccatore?

365. habitu infuſo, qui proponit cum fide honeſtatem particularem aliarum virtutum moralium, dubitari poteſt, quia videtur ex una parte debere manere in peccatore Catholico, in quo manet fides, cui hic habitus ſubordinatur, & ſubalternatur deducens concluſiones ex fide, & ſine quo fides ſola non poteſt deducere ſuas concluſiones per aſſenſus undequaque ſupernaturales, ut diximus. Ex alio autem capite videtur non debere manere; quia juxta communem ſententiam non manent virtutes morales infuſæ, quæ pertinent ad voluntatem, quarum objecta deberent proponi per hunc habitum: non eſt ergo, cur maneat habitus ille in intellectu ſine habitibus ſibi correſpondentibus in voluntate. Nec obſtat, quod maneat fides, cui hic habitus ſubordinatur: quia illæ etiam aliæ virtutes morales infuſæ voluntatis ſubordinantur ſuo modo fidei, quæ non ſolùm charitati, ſed illis etiam virtutibus ſua objecta proponit; & tamen manente fide ob peculiarem rationem (de qua infrà agendo de fide informi) non manent charitas, neque etiam aliæ virtutes morales, juxta communem ſententiam, quia in illis non procedit ratio, quæ facit, quod perſeveret fides. Ego itaque credo, hoc totum pendere ex illa alia quæſtione, an habitus infuſi virtutum moralium maneant in peccatore, an verò deſtruantur omnes ſimul cum charitate. Si enim illæ aliæ virtutes manent, idem dicendum erit de habitu hoc infuſo, qui ſimul cum fide proponit eis honeſtatem ſuorum objectorum. Si verò illæ aliæ virtutes infuſæ in voluntate non maneant, verius videtur, quod nec hic habitus maneat in intellectu, propter rationes ſecundo loco adductas, quæ majorem vim habere videntur. An verò illæ aliæ virtutes morales maneant, pertinet ad 1. 2. *in tract. de virtutib.* Nunc ſolùm adverto, in hæretico, licèt dentur concluſiones aliquæ ſimiles theologicis, non eſſe propriè theologicas, nec procedere ab hoc habitu infuſo, ſed ab acquiſito; quia non procedunt ex præmiſſis revelatis per veram fidem infuſam creditis, ſed creditis per fidem naturalem imperfectam, & acquiſitam. In peccatore autem Catholico, ſi quas habet concluſiones ſupernaturales ex vera fide deductas, & deſervientes ad actus ſupernaturales aliarum virtutum, illæ procedunt ex auxilio actuali ſupplente vicem hujus habitus infuſi. Si enim virtutes morales infuſæ in illo non manent, & tamen datur auxilium actuale ſupplens earum defectum ad ejuſmodi actus ſupernaturales miſericordiæ, temperantiæ, & aliorum; ſic etiam dabitur auxilium in intellectu ſupplens vicem habitus prudentiæ infuſæ, cùm eadem ſit ratio quoad hoc ſupplendi defectum habitus infuſi intellectualis, & defectum habituum infuſorum voluntatis. Adverto tamen, nos in his, quæ diximus, & dicturi ſumus §. *ſequenti*, agere ſolùm de prudentia infuſa in ordine ad judicium practicum, quod habet per modum concluſionis. An verò habeat aliquando aliud judicium immediatum, & an ſit ab eodem habitu, dicemus *infrà diſp.* 11. *ſect.* 1.

Advertendum.

§. VIII.

Infertur ex dictis diſtinctio prudentiæ infuſæ à fide; ubi etiam quomodo diſtinguatur prophetia à fide.

Prudentia infuſa diſtinguitur à fide tanquam includens ab incluſo.

EX ſupradictis facilè jam explicabitur diſtinctio prudentiæ infuſæ à Theologia, & à fide. Nam à fide diſtinguitur tanquam includens ab incluſo; cùm actus prudentiæ infuſæ procedat ex revelatis, quibus in ipſomet aſſenſu prudentiæ infuſæ aſſentitur fides; & ideò principium adæquatum illius aſſenſus conſtat ex habitu fidei, & alio habitu infuſo dato ad ſupplendum defectum fidei in ordine ad objectum adæquatum illius actus, ut ſuprà explicatum eſt. 366.

Prudentia infuſa ubi diſtinguatur à Theologia.

Si verò prudentia infuſa comparetur cum Theologia, habent ſe tanquam excedens, & exceſſum. Multos enim actus habet Theologia, quæ non pertinent ad prudentiam infuſam: multos etiam habet prudentia infuſa, qui non pertinent ad Theologiam propriè dictam: denique aliqui ſunt actus, qui pertinent ad utramque, & quoad illos non diſtinguitur prudentia infuſa à Theologia. Prima pars probatur ex dictis, quia veritates ſpeculativæ deductæ ex fide, quæ non ſpectant ad piam, & rectam operationem, non pertinent ad prudentiam infuſam, quæ ſolùm operatur quando aſſenſu ſupernaturali deducto ex fide proponitur voluntati practicè objectum honeſtè amplectendum, vel fugiendum; & tamen illi aſſenſus pertinent ad Theologiam, cùm deducantur ex principiis revelatis: ergo plures actus pertinent ad Theologiam, qui non pertinent ad prudentiam infuſam.

Secunda etiam pars, quod plures actus pertineant ad prudentiam infuſam, qui non pertinent ad Theologiam propriè dictam, probari poteſt; quia nomine Theologiæ intelligimus diſciplinam illam, & ſcientiam, quæ tradit, & probat concluſiones ex objectis revelatis, quæ licèt non ſit ſcientia in omni rigore, eo quòd non habeat evidentiam de ſuis objectis, cùm probet illa ex una ſaltem præmiſſa revelata, & obſcura: imitatur tamen alias ſcientias quoad modum probandi concluſiones, & quoad cæteras conditiones: quare ſicut aliæ ſcientiæ non ſunt de individuis, ſed de rationibus univerſalibus, nam Philoſophia non tractat, an Petrus ſit riſibilis, ſed an homo ſit riſibilis: ſic Theologia non deſcendit ad caſus particulares in individuo circa materias morales, ſed tradit regulas univerſales deductas ex principiis fidei. Prudentiæ verò munus eſt conſiderare in individuo, an hîc, & nunc, in his circumſtantiis objectum ſit honeſtum juxta regulas univerſales deductas ex doctrina fidei, & hi ſunt ut plurimùm actus prudentiæ infuſæ; qui tamen non pertinent ad Theologiam propriè dictam, ut indicat etiam Leſſius *dicto lib.* 1. *de prudentia*, *cap.* 1. *dub.* 2. *num.* 16. Dixi *ad Theologiam propriè dictam*, nempe prout hoc nomen applicatum eſt cuidam peculiari diſciplinæ, quæ in ſcholis à Theologis ſcholaſticis 367.

laſticis vel moralibus tradi ſolet. Si verò *Theologiæ* nomen in latiori ſignificatione uſurpetur, poteſt comprehendere quaſlibet concluſiones, quæ ex duplici, vel altera præmiſſa revelata inferri poſſunt; & aliquando nomen illud ita à Theologis uſurpatur, & in ea ſignificatione omnes illæ concluſiones practicæ etiam circa caſus individuales pertinebunt ad Theologiam.

368. Denique tertia pars aſſertionis noſtræ, nempe quod aliqui ſint aſſenſus pertinentes ad Theologiam, & ad prudentiam infuſam, & quoad illos non diſtinguatur prudentia infuſa à Theologia, probari poteſt, quia licèt communiter actus voluntatis honeſti, & meritorii verſentur circa opera ſingularia, & in individuo; non tamen repugnat aliquos ejuſmodi actus meritorios fieri circa rationes univerſales, & earum honeſtatem, qualis à Theologia ex principiis revelatis proponitur. Quando enim Theologia proponit honeſtatem, atque excellentiam operum miſericordiæ erga proximos ex fidei doctrina probatam, hic aſſenſus ad Theologiam propriè ſpectat, cùm ex principiis revelatis probari poſſit, & voluntas ex illo aſſenſu univerſali moveri poteſt, ut afficiatur erga miſericordiam, vel eleemoſynam à Theologo, vel concionatore adeò commendatam, & ex doctrina fidei probatam, & concipiat deſiderium applicandi ſe seriò ad ejuſmodi opera, quando occurrat occaſio; qui actus pius eſt, & meritorius, & ſic de aliis ſimilibus; & tamen elicietur ab illo habitu infuſo, qui datur ad concurrendum cum fide in ordine ad Concluſiones theologicas, quæ proponunt proximè objectum honeſtum ſufficienter ad excitandum affectum pium & meritorium. Quod ſi quis nolit, eum actum eſſe dicendum prudentiæ, quia non verſatur circa circumſtantias particulares, erit quæſtio de nomine: in re tamen procedet ab illo habitu infuſo, cujus munus univerſale eſt concurrere cum fide, & adjuvare illam in ordine ad concluſiones practicas, deſervientes proximè ad actus voluntatis meritorios: atque adeò habitus ille, quoad eos actus non diſtinguetur à Theologia, quatenus ad Theologiam etiam pertinet illa concluſio; nam Theologia, ut diximus, non eſt ſimplex habitus, ſed complectitur & habitus acquiſitos, qui ſoli cum fide concurrunt ad plures concluſiones, & habitum etiam illum infuſum, qui cum eadem fide concurrit ad alias. Sed reverà prudentia juxta definitionem Auguſtini lib. 1. de lib. arb. cap. 13. *Eſt rerum appetendarum, & fugiendarum ſcientia.* Et lib. 83. quæſtionum, quæſt. 30. dixit, *eſſe rerum bonarum, & malarum, & neutrarum ſcientiam.* Ubi non limitatur prudentia ad ſola objecta individualia, & ſingularia, ſed extenditur ad omnem cognitionem dirigentem rectam operationem; & communiter dicitur prudenter feciſſe, qui decrevit ad eleemoſynas, vel miſericordiæ opera ſe applicare, etiam antequam occaſio occurreret aliquid in particulari operandi. Pertinet ergo actus ille & ad prudentiam infuſam, atque etiam ad Theologiam.

369. *Prophetia quid diſtinguatur à fide.* Reſtat dicere de diſtinctione Prophetiæ à fide: de quo, & de iis, quæ ad prophetiam pertinent, latè Suarez *in præſenti, diſp. 8. ſect. 3. & ſequentibus,* qui *dicta ſect. 3. num.* 10. dicit, objectum formale prophetiæ eſſe auctoritatem Dei aliquid Prophetæ revelantis: & *ſect. 4. num.* 1. actus prophetiæ eſſe cognitionem ſupernaturalem fundatam in divina revelatione, à qua procedit prædictio, qua propheta manifeſtat aliis rem ſibi à Deo revelatam: & *ſect. 5. num.* 3. dicit, hanc cognitionem, quam Prophetæ habent de rebus, non eſſe ſemper evidentem, ſed frequenter obſcuram, atque adeo non diſtingui eſſentialiter, ſed ſolùm accidentaliter à cognitione fidei, quatenus ſcilicet peculiari modo fit revelatio prophetæ ad aliorum utilitatem: aliquando tamen credibile eſſe, quod cognitio evidens Prophetis communicetur, quod probat *num. 5. & 6.* & denique *ſect. 6. num.* 4. concludit, principium ſupernaturale requiſitum in Propheta ad eliciendum ſuum actum, ex parte non diſtingui ab habitu fidei, qui ſicut ad alios aſſenſus objectorum propter Dei revelationem, ſic etiam concurrere poteſt ad aſſenſum, quo Propheta credit rem illam propter revelationem inevidentem ſibi factam, licèt quoad alios actos, quos Propheta habet peculiares audiendi Deum, requiratur aliud principium diverſum, quod non permanet in Propheta habitualiter, ſed datur occurrente occaſione.

P. Hurtado de prophetia agit *diſp.* 28. & §. 5. ſupponit, Prophetam (loquendo de prophetia propria, & perfecta) cognoſcere evidenter ſigna, quibus Deus ei loquitur, & ſignificatum illorum ſignorum: quod etiam ſupponit §. 11. An verò habitus fidei ſufficiat ex parte principii ad actus Prophetæ, ſatis obſcurè loquitur; nam §. octavo dicit, cognitionem propheticam ſolùm differre à noſtro aſſenſu fidei, quatenus nos habemus pro objecto formali non ſolùm ſigna, quibus Deus loquutus fuit cum propheta, ſed etiam ipſum aſſenſum Prophetæ, per quem dicit compleri revelationem formalem Dei: at verò aſſenſus Prophetæ non habet ſe ipſum pro objecto formali, ſed ſola ſigna, quibus Deus ei loquitur: quæ ſigna dicit non eſſe revelationem formalem, ſed ſolùm inſtrumentalem. Quod diſcrimen dicit ſufficere ad diſtinguendum actum Prophetæ à noſtro aſſenſu, ſpecie quaſi phyſica, non tamen morali; atque ideo non ſpectare ad diverſos habitus, niſi ex modo tendendi clarè & obſcurè. Poſteà tamen *ſectione tertia*, §. 18. loquitur de qualitate illa, qua efficienter producitur cognitio clara revelationis divinæ exiſtentis, & ex auctoritate divina deprehenditur veritas ejuſdem revelationis. §. 24. concludit, eos actus prophetæ fieri de facto per auxilium extrinſecum Dei, & non per habitum: quare ſupponit habitum fidei non ſufficere ex parte principii ad ejuſmodi actus, qui tamen connaturaliter exigerent aliquem habitum infuſum, à quo procederent, ut ipſe fatetur §. 23. Quare magis credo, ipſum non putare, quod hi actus poſſint procedere ab habitu fidei; quia quamvis ex parte objecti formalis non eſſet repugnantia, repugnat tamen ex parte charitatis, quam habet hic actus, & quam non habet actus fidei, & ideo fortaſſe §. 8. addidit verba illa, *niſi ex modo tendendi clarè & obſcurè.* 370.

Ex dictis tamen claritatis gratia, diſtinguendum exiſtimo de prophetia, quæ poteſt latiùs accipi pro prædictione futurorum, prout fundata in revelatione Dei latè ſumpta: vel poteſt accipi ſtrictè pro prædictione fundata in revelatione ſtrictè ſumpta. Diximus enim ſuprà, aliquando revelationem ſumi latè, prout comprehendit etiam ſcientiam alicui à Deo infuſam; aliquando verò ſumi ſtrictè, prout convertitur cum loquutione Dei manifeſtantis, & teſtificantis aliquid. Nam Deus infundendo ſcientiam alicui, non loquitur propriè, nec teſtatur illa objecta: ſufficeret autem ſcientia illa, ut qui eam accipit, poſſet ex vi illius prædicere futura, vel occulta, atque adeo in aliquo ſenſu vocaretur Propheta. Communiter tamen hoc nomen à Theologis applicatur iis, qui ex revelatione ſibi peculiariter facta Dei teſtificantis, & revelantis aliquid, illud prædicit: ita enim loquitur S. Thomas 371. *Prophetia latè & ſtrictè accipitur.*

infrà

infrà, quæſt. 171. *art.* 6. dum ait: *Prophetia eſt quadam cognitio intellectui Prophetæ impreſſa ex revelatione divina per modum cujuſdam doctrinæ.* Ubi nomine *doctrinæ* ſatis exprimitur loquutio, & teſtificatio Dei; nemo enim docet, niſi voce, vel ſcripto, aut aliter loquens. Unde prædictionem Prophetæ certam eſſe, quia fundatur in auctoritate Dei, tradunt communiter Theologi, ut probat Suarez *loco ſupra citato, ſect.* 3. *n.* 10. & colligitur ex ſcriptura paſſim dicente, Deum loqui per Prophetas, & in Prophetis, qui ideò frequenter præmittebant verba illa: *Hæc dicit Dominus: Verbum Domini, quod factum eſt ad me: Factum eſt verbum Domini*; & ſimilia.

372. *Sententia Auctoris.* Quo ſuppoſito, ſi ſermo eſſet de prophetia latè ſumpta, fundata in ſcientia infuſa abſque teſtificatione Dei, conſtat clarè, illam diſtingui à fide, quæ fundatur in auctoritate Dei revelantis, & teſtificantis: illa autem non fundaretur in teſtificatione Dei, ſed in ſcientia infuſa de tali objecto: imò licèt habens illam ſcientiam, reflexè illam cognoſcens, ex illa, & ex ejus ſupernaturalitate, & infallibilitate inferret per diſcurſum veritatem rei manifeſtatæ per talem ſcientiam, hic aſſenſus non eſſet actus fidei, quia non haberet pro objecto formali teſtimonium Dei, ſed infallibilitatem ſcientiæ infuſæ, & ejus ſupernaturalitatem, ut benè notavit Hurtado *dicta diſp.* 28. §. 12.

373. Loquendo verò de prophetia ſtrictè ſumpta, quæ ſupponit revelationem Dei loquentis Prophetæ, & teſtificantis tale objectum, videndum eſt, qui actus in Propheta reperiantur. Nam in primis habet actum, quo videt, ac cognoſcit ſigna, quibus ei Deus loquitur: deinde actum, quo judicat illam eſſe loquutionem Dei: denique actum, quo propter divinam auctoritatem credit objectum, quod Deus illi dicit: nam de actione externa, qua prædicit rem illam aliis, non eſt magna difficultas, cùm illa in ſua entitate ſit naturalis, & poſſit imperari à voluntate bona, vel etiam mala, ſicut conſecratio Euchariſtiæ, vel aliæ actiones etiam ſacræ. De primo ergo actu, quo percipit ſigna, quibus Deus ei loquitur, diſtinguendum videtur: ſi enim per illum actum non ſolùm percipit ſigna, ſed evidenter judicat illa ſigna eſſe à Deo, videtur eſſe ſupernaturalis; nam ſicut actus obſcurus, quo de facto judicamus, Deum revelare myſteria fidei, eſt ſupernaturalis, & procedit à fide, ſic de illo judicio dicendum videtur, cùm in eo etiam fundetur aſſenſus rei revelatæ. Quare ad illum actum requiritur principium ſupernaturale ex parte potentiæ: quod quidem diſtingui videtur ab habitu fidei, qui ut poſtea videbimus, eſt obſcurus, ſaltem reſpectu rei revelatæ, propter inevidentiam revelationis. Propheta autem habens evidentiam de loquutione Dei, haberet etiam evidentiam rei revelatæ, ſaltem in atteſtante, quæ non poteſt eſſe ab habitu fidei, quia eſt vera evidentia, ut videbimus *diſp. ſequenti.*

374. Si verò Propheta percipiat quidem ſigna illa, quibus Deus loquitur, non tamen cognoſcat evidenter, eſſe loquutionem Dei; loquendo de illo primo actu, quo percipit ſigna, & non de ſecundo actu, quo poſtea judicat, & credit, Deum loqui per illa ſigna, non video ſufficiens fundamentum, aut neceſſitatem, ut ille actus ſit ſupernaturalis in ſubſtantia, & quod non ſufficiat, ſi ſit ſupernaturalis, ſaltem quoad modum. Quia in primis de facto in nobis, licèt aſſenſus, quo credimus, Deum revelare myſteria fidei, ſit ſupernaturalis, cognitio tamen præcedens, qua percipimus revelationem Dei mediatam, quæ fit nobis per Eccleſiam, vel Scripturam, vel etiam per Prophetam prædicantem & proponentem, non videtur ſupernaturalis quoad ſubſtantiam: imò in revelatione etiam immediata, cognitio qua per viſum Rex Baltaſſar percipiebat revelationem Dei ſcriptam in pariete; & cognitio etiam, quæ in ejus intellectu fiebat de tali ſcriptura, non videtur, quod fuerit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, ſed naturalis ex ſpeciebus talis objecti ſenſibilis. Item cognitio, qua Moyſes viſu percipiebat rubi ardorem ſine combuſtione, & intellectio illi correſpondens, non videtur ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. Quod idem eſt, quando Deus per Angelos loquitur, & revelat alicui; nam auditio, qua B. Virgo, vel Zacharias percipiebant voces formatas ab Angelo Gabriele, & intellectio illi ſenſationi correſpondens, non apparet cur debuerit eſſe ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. Unde licèt Deus immediatè loqueretur ſine ſigno ſenſibili externo per repræſentationem imaginum, aut vocum in phantaſia, idem dicendum videtur; cùm Angelus etiam poſſit, & dæmon formare in phantaſia tales imagines per applicationem ſpecierum, & illa objecta ſenſibilia ſint, & perceptibilia à ſenſu interno. Denique licèt Deus loqueretur immediatè in intellectu abſque interventu phantaſiæ, non apparet, cur ejuſmodi loquutio petat ſupernaturalitatem quoad ſubſtantiam, cùm Deus etiam ut Auctor naturæ poſſet loqui Angelis, & animabus ſeparatis, eiſque aliquid præcipere: quæ loquutio in eo ſtatu puræ naturæ non eſſet ſupernaturalis. Ergo licèt Deus animæ conjunctæ corpori eodem modo loquatur, poterit ea loquutio eſſe ſolùm ſupernaturalis quoad modum, quatenus in eo ſtatu non debetur animæ unitæ corpori: quare ad eam loquutionem præcisè percipiendam, non apparet neceſſitas principii ſupernaturalis, ſed concurſus Dei cum potentia naturali ad percipiendam eam loquutionem: qui fortaſsè concurſus in iis circumſtantiis non deberetur.

Doctores ergo ſupponentes actum Prophetiæ eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, & exigi principium ſupernaturale, videntur potiſſimùm loqui de actu, quo Propheta non ſolùm percipit voces, ſeu ſigna, quibus Deus loquitur; ſed percipit, & cognoſcit, Deum per illa ſigna loqui, qui eſt potiſſimus Prophetæ actus: ideò enim ſupponunt cognitionem propheticam debere eſſe certam de Deo revelante, ut probat Suarez *ſect.* 4. *n.* 4. quia alioquin non poſſet propheta certò credere, vel prædicere objectum revelatum, niſi certò crederet, Deum eſſe revelantem: loquuntur ergo de actu judicii, quo ex evidenti credibilitate ſignorum ſibi à Deo propoſitorum judicat certò, & infallibiliter Deum ſibi loqui, ex quo aſſenſu poſtea credit certò rem revelatam, utrumque tamen abſque evidentia: ſicut & B. Virgo ex loquutione Angeli, cujus voces percipiebat, habuit evidentem credibilitatem, quod illa eſſet revelatio Dei; non tamen habuit evidentiam de hoc, alioquin non ita meruiſſet, nec commendata fuiſſet ejus fides ab Eliſabetha dicente, *Beata quæ credidiſti.* Nam evidentia cogeret ad credendam revelationem, & rem revelatam; & beati ſunt illi, qui non viderunt, & crediderunt. 375.

Hoc ergo ſuppoſito conſequens videtur, quod judicium illud Prophetæ, quo judicat, Deum ſibi loqui, & quo propter loquutionem Dei credit rem revelatam, eſſe ſupernaturale in ſubſtantia; ſicut in nobis etiam eſt, quando credimus propter revelationem mediatè ad nos perductam; atque adeo exigere principium aliquod ſupernaturale ex parte potentiæ. Hoc autem principium, quando judicium illud non eſt evidens, non videtur diſtinctum ab habitu fidei, quem habemus, ut conceſſit benè Suarez *ſect.* 6. *n.* 4. quia cùm habitus fidei extendatur 376. *Judicium Prophetæ eſt ſupernaturale in ſubſtantia.*

ad credendam omnem tevelationem obſcuram, atque etiam ad privatam, multò magis eatendetur ad eam credendam, quæ fit ipſi Prophetæ, quæ magis patticipat de revelatione non privata, cùm fiat in utilitatem aliorum.

377. Solùm poſſet eſſe difficultas, quia ſi non ponitur in Propheta aliud principium ſupetnaturale ad ſuos actus, præter habitum fidei, non videtur verum quod indicat S.Thom. *quæſt.*171. *art.*2. & ſequuntur alii plures, quod Prophetiæ donum non datur communiter per modum habitus, & permanenter, ſed ſolùm tranſeunter: quare ſupponere videtur, eſſe qualitatem aliquam ſupplentem loco habitus infuſi, quæ detur occurrente occaſione, & poſtea auferatur: quare Hurtado *dicta diſp.*28. §.24. dicit, prophetiam fieri per auxilium extrinſecum Dei ſupplentem defectum habitus. Reſpondeo tamen, prophetiæ donum non eſſe permanens, quia ultra habitum, ad cognitionem propheticam tequiruntur ſpecies, quæ non ſemper dantur, ſed quando Deus

Prophetiæ donum cur non ſit permanens.

luquitur; & ideo non eſt in poteſtate Prophetæ prophetare qooties voluerit, ut dixit Suarez *ſect.*6. *num.*9. ſicut nos, licèt habeamus habitum fidei, non poſſumus credere, niſi vel à Deo immediatè, vel ab aliis proponantur objecta credenda: & ſicut habens aures expeditas non poteſt audire, niſi alii loquantur.

378. *Illatio.* Unde obiter infertur, licèt in Propheta inevidenter cognoſcente Deum ſibi loqui, præcedat judicium evidens credibilitatis, & pia affectio voluntatis ad credendum Deum loqui, & verum eſſe quod loquitur; ad hos etiam actus ſufficere prudentiam infuſam, quæ in nobis elicit judicium credibilitatis, & habitum etiam piæ affectionis communem, quia nos etiam habemus judicium illud evidens: quare ratione evidentiæ non requiritur in Propheta alius habitus ad judicium illud; & habitus noſter piæ affectionis voluntatem elicit imperantem aſſenſum obſcurum circa divinam revelationem, prout imperat etiam ſibi Propheta in prædicto caſu.

DISPUTATIO II.

De obſcuritate fidei, & de ejus compoſſibilitate cum evidentia.

SECTIO I. *Utrùm revelatio clara poſſit eſſe objectum formale fidei.*

II. *Utrum fides poſſit eſſe de objecto aliunde clarè cognito.*

III. *An idem aſſenſus fidei poſſit tendere circa objectum revelatum per aliud medium ſcientifitum, vel probabile.*

HOc etiam pertinet ad objectum formale fidei explicandum, non quidem quoad entitatem objecti ipſius, ſed quoad conditionem requiſitam, ut poſſit intellectum movere ad aſſenſum fidei. Oportebit autem priùs videre de obſcuritate requiſita ex parte revelationis, poſtea de obſcuritate requiſita in ipſo objecto materiali, an ſcilicet debeat undequaque eſſe obſcurum, ita ut aliunde etiam debeat non eſſe evidenter notum.

SECTIO PRIMA.

Vtrùm revelatio clara poſſit eſſe objectum formale fidei.

REvelationem claram appello eam, quam evidenter cognoſcimus eſſe revelationem Dei: 1. *Revelatio clara quid ſit.*
ſuppono autem fieri poſſe, quod ſciam evidenter aliquam eſſe revelationem Dei, abſque eo quod videam Deum clarè in ſeipſo, ut dixi *ſup. ſect.*7. quod adversùs Bañes *in præſenti, art.*5. *circa finem, & infra quæſt.*5. *art.*1. *poſt ultimam conclusionem*, qui id negavit, docet communis ſententia. Cajet. *in præſenti, art.*4. *& infra, quæſt.*171. *artic.*5. Dur. *in* 3. *diſtinct.* 23. *quæſt.*9. Carthuſ. & Baſſolis *quæſt.*1. *prologi*, Aragon *infra, quæſt.*5. *art.*1. Alphonſus Mendoza *in quodlib. quæſt.*3. *ſcholaſt.* videatur Suarez *tom.*1. *in* 3. *part. diſp.*27. *ſect.*2. §. *ſed occurrit, & in præſenti, diſp.*3. *ſect.*8. ubi affert plures alios, Vaſq. 1. *tom. in primam part. diſp.*135. *num.*6. *&* 7. Valentia *in præſenti, diſp.*1. *quæſt.*5. *puncto* 1. Salas 1. *tom. in* 1. 2. *tract.*2. *diſput.*6. *ſect.*7. Et probatur facilè, quia poteſt Angelus, v. g. cognoſcere ſupernaturaliter entitatem, & quidditatem actus fidei: ergo poteſt cognoſcere evidenter ſupernaturalitatem actus fidei: ergo poteſt cognoſcere evidenter, quod habet pro objecto veram revelationem Dei, & per conſequens evidenter ſcit exiſtentiam revelationis; nam ſicut viribus naturæ cognoſcit Angelus entitatem lapidis, v.g. ordinem, quem lapis habet ad Deum; ita ex elevatione poterit intueri entitatem actus ſupernaturalis, & habitudinem intrinſecam, quam ille actus habet ad Deum verè revelantem. Item poteſt Deus producere aliquam qualitatem, vel actionem, ſive vitalem, ſive non vitalem, in mente Angeli, quæ per ſuam entitatem ſit vox, & loquutio Dei, ut diximus in ſuperioribus; quare qui cognoſceret quidditativè illam qualitatem, vel actionem, cognoſceret clarè illam eſſe loquutionem, & revelationem Dei, abſque eo quod videret ipſum Deum.

Dices: Unus Angelus non poteſt cognoſcere clarè luquutionem alterius, quin eo ipſo videat volun- 2.
tatem Angeli volentis manifeſtare ſuum conceptum: ergo nec poteſt cognoſcere clarè loquutionem Dei, quin videat voluntatem, qua Deus vult manifeſtare ſuum conceptum, & per conſequens quin videat ſubſtantiam Dei, quæ diſtinguitur ab ejus voluntate.

Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſ- *Angeli loquutio, & vox qui ſit.*
criminis eſt, quod loquutio, & vox Angeli eſt formaliter actus voluntatis ordinantis objectum ad alium Angelum, ut explicui *in tract. de Angelis*, nec poteſt formare ad extra aliquam vocem, qua loquatur cum aliis Angelis; quare cùm vox Angeli loquentis debeat percipi ab audiente, debet videri ejus volitio. At verò Deus poteſt formare vocem extra ſe, qua loquatur, & quæ exprimat ejus mentem, quare poteſt loquutio videri, quin videatur volitio Dei, licèt ex viſione loquutionis cognoſcatur abſtractivè talis voluntas increata Dei.

Dices primò, ipſe actus fidei eſt cognitio obſcura 3.
revelationis Dei: ergo licèt evidenter, & intuitivè cognoſcatur ipſe actus fidei, non poteſt manifeſtare evidenter revelationem Dei, cujus ipſe eſt eſſentialiter cognitio, & manifeſtatio obſcura. Reſpondeo, actum fidei eſſe obſcurum in genere cauſæ formalis, eſſe verò clarum in ratione medii cogniti: hoc eſt, ipſum actum fidei per ſuam naturam eſſe talem, ut ſubjecto, ſeu intellectui, cui inhæret, non tribuat aliud effectum formalem, niſi obſcurè intelligentis: cum hoc tamen ſtat, quod per ſuam entitatem

entitatem ſupernaturalem exigat eſſentialiter non produci, niſi quando præcedit vera revelatio Dei: quare qui intuetur ejus entitatem, videt hunc ordinem eſſentialem; & ideo tanquam in medio cognito poteſt evidenter cognoſcere, dari revelationem Dei. Sicut etiam noſtra cognitio naturalis de Deo per media probabilia obſcurè nobis manifeſtat in genere cauſæ formalis exiſtentiam Dei. Angelus tamen perfectè comprehendens illum meum actum, & ordinem quem habet ad Deum, ut ad ſuam eſſentiam naturalem, evidenter cognoſcit in eo actu, tanquam in medio cognito, Deum exiſtere, qui eſt cauſa illius actus.

4\. Dices ſecundò, ſi revelatio Dei ut talis cognoſceretur evidenter, & quidditativè, ſequeretur quod cognoſceretur quidditativè etiam Deus revelans. Conſequens autem eſt abſurdum; ſuppono enim per cognitionem abſtractivam non poſſe Deum quidditativè cognoſci. Reſpondetur negando ſequelam: cognoſceretur quidem evidenter Deus, & Deus exiſtens, cùm non poſſit loqui, niſi exiſtat; non tamen cognoſceretur quidditativè, quia cognitio quidditativa non eſt quæcumque cognitio evidens, ſed quæ habetur immediatè per ſpeciem ipſius objecti directam, vel per ipſum objectum concurrens immediatè abſque ulla ſpecie; vel certè quando cognoſcitur objectum in communi, vel in alio objecto, in quo eminenter, vel æquivalenter adæquatè continetur. Cognitio autem cauſæ per effectum, licèt ſit evidens, non eſt tamen cognitio quidditativa cauſæ: ſic enim Angelus cognoſcit in creaturis evidenter ordinem ad Deum, quem etiam Deum cognoſcit evidenter, non tamen quidditativè, ſed imperfectiori cognitione, quia non continetur Deus in creatura. Sic etiam, qui audit vocem Petri, licèt ſciat evidenter illam eſſe vocem Petri, & per conſequens ſciat evidenter, evidentia ſaltem phyſica, Petrum exiſtere, & adeſſe; non tamen cognoſcit quidditativè Petrum, quia Petrus non continetur in ſua voce: quod totum ſuppono ex tractatu de Deo, ubi latiùs explicui differentiam propriam cognitionis quidditativæ, & quid addat ſupra cognitionem evidentem.

Deus revelans non cognoſcitur quidditativè.

5\. Sed contra urgebis tertiò, quia ſi ſolùm cognoſcitur evidenter vox, & loquutio Dei, non videtur per hoc cognoſci Deus, non ſolùm quidditativè, ſed nec etiam evidenter; nam qui audit vocem Petri, non ideo cognoſcit evidenter, Petrum loqui, niſi ſimul videat ipſum Petrum: ergo nec qui audit vocem Dei, poterit evidenter ſcire, Deum loqui, niſi videat ipſum Deum. Reſpondetur, eſſe latum diſcrimen; nos enim quando audimus vocem, non cognoſcimus ita diſtinctè ipſam vocem, & loquutionem, ut percipiamus diſtinctè ordinem intrinſecum, quem habet ad ſuam cauſam: ideo ex voce, vel loquutione cognita non ducimur evidenter ſemper ad cognitionem loquentis, niſi illum videamus. At verò nos loquimur de eo, qui perfectè cognoſceret, & penetraret quidditatem & entitatem vocis & loquutionis Dei; quæ cùm intrinſecè dicat ordinem ad Deum loquentem, & producentem illam per modum auctoris ſpecialis, non poſſet non cognoſcere evidenter Deum eſſe, qui loquitur; imò & nos ipſi aliquando ex eo, quod aliunde perſpectam & notam habeamus vocem Petri propter frequentem communicationem cum illo, etiamſi in loco obſcuro ejus vocem audiamus, evidenter cognoſcimus, Petrum eſſe qui loquitur, evidentia ſaltem morali, vel phyſica, etiam imperfecta: quanto magis, ſi clarè penetraremus prædicata intrinſeca, & quidditativa ipſius loquutionis? Et certè, loquendo ſaltem de poſſibili, negari non poteſt, quod

poſſit eſſe loquutio aliqua Dei, quæ per ſuam entitatem intrinſecam dicat ordinem neceſſarium, & eſſentialem ad Deum, ut loquentem per ipſam: quare licèt non omnis loquutio, aut vox Dei, hoc habeat intrinſecum, ſed ex ſua entitate indifferens ſit, ut producatur à Deo ex intentione manifeſtandi ſuam mentem; id tamen ſufficeret, ut poſſet aliquando audiens cognoſcere evidenter vocem, & revelationem Dei ut revelationem Dei, abſque eo quod intuitivè videret Deum.

Hoc ergo ſuppoſito, quæſtio eſt, an Angelus, vel homo, cui Deus revelat aliquod objectum per claram revelationem, hoc eſt, quam evidenter ſcit eſſe revelationem Dei, eliciat actum fidei circa tale objectum revelatum ex vi illius revelationis. Hæc quæſtio poteſt partim eſſe de nomine, & partim de re; nam vel poteſt dubitari, an habitus fidei, quem habemus, habeat vim eliciendi aſſenſum propter revelationem etiam claram; & hæc eſt quæſtio de re: vel poteſt etiam dubitari, an ille aſſenſus elicitus ab iſto vel alio habitu ſupernaturali, dicendus eſſet actus fidei, vel ſcientiæ; & hæc eſt quæſtio de nomine: nam certum eſt, illum aſſenſum eſſe propter divinum teſtimonium; certum etiam mihi eſt, illum aſſenſum eſſe clarum, & evidentem, ut poſtea probabo: ſolumque manet quæſtio, utrum actus fidei dicantur omnes, quibus aſſentimur propter Dei teſtimonium, an ſolùm illi, quibus aſſentimur propter revelationem obſcuram: in quo eſt quæſtio de nomine, & parum refert, utro modo loquaris, dum tamen conſtet de re ipſa. 6.

Difficultas ergo prima eſt, an noſter fidei habitus alligatus ſit ad ſolos aſſenſus propter obſcuram revelationem; an poſſit etiam verſari circa claram. Prima ſententia affirmat, noſtrum habitum ex ſe ad utramque poſſe extendi, quia actus noſtræ fidei eſt aſſenſus rei revelatæ, propter divinum teſtimonium: ergo ubicumque inveniatur hæc ratio aſſentiendi, reperitur ratio formalis noſtræ fidei, & per conſequens poterit elici aſſenſus ab eodem habitu. 7.

Habitus fidei an ſit alligatus ad ſolos aſſenſus propter obſcuram revelationem. Prima ſententia.

Communis tamen, & verior ſententia negat. S. Thom. *in præſenti, art. 4. & 6. & quæſt. 4. art. 1.* & alii communiter, quos refert, & ſequitur Suarez *in præſenti, diſp. 3. ſect. 8.* Probatur breviter, quia aſſenſus genitus ex clara revelatione, non poſſet non eſſe aſſenſus evidens objecti revelati; aſſenſus autem, ad quem ordinatur noſtra fides, eſt aſſenſus inevidens, & obſcurus: ergo noſtra fides non poſſet elicere talem aſſenſum, ſed neceſſarius eſſet alius habitus clarus, & ſcientificus ſupernaturalis. Major probatur, quia aſſenſus ille infertur per bonam conſequentiam ex duplici præmiſſa evidenti, ſcilicet: *Quod Deus revelat eſt verum: & Deus revelat Incarnationem*, v. g. utraque enim propoſitio eſt evidens, ut ſuppono; loquimur enim in caſu ſaltem, quo aliquis etiam ſciat evidenter Deum non poſſe mentiri: ergo concluſio, quæ immediatè infertur ex illis, eſt etiam evidens. Minor verò, ſcilicet quod actus noſtræ fidei debeat eſſe inevidens & obſcurus, probatur ex communi conſenſu Theologorum, item ex ſcriptura, quæ noſtram fidem ubique appellat cognitionem obſcuram, ad Hebr. 11. *Fides eſt argumentum non apparentium.* 1. Cor. 13. *Videmus nunc in ænigmate.* 2. Petr. 1. dicitur *lucerna lucens in caliginoſo loco*: & alibi ſæpe appellatur notitia ex auditu, quia nimirum obſcurior eſt quàm ex viſu. Job 42. *auditu auris audivi te.* Pſ. 47. *Sicut audivimus, ſic vidimus.* Joan. 3. *Spiritus ubi vult ſpirat, & vocem ejus audis.* ad Rom. 10. & alibi paſſim. Denique ideo ſancti Patres fidem appellare ſolent ignorantiam. Hilar. 8. de Trinitate, *Non habet veniam, ſed præmium ignorare quod credas.* Irenæus *lib. 2. cap. 48. Melius eſt nihil ſcire, & credere*

Secunda ſententia.

Deo. Clemens *lib.3. c.2.* Auguſt. *contra epiſt. fundamenti*, c.4. & 12. *de Geneſi ad literam*, *cap.31.* & *lib. 83. quæſt. quæſt.49. & tract.41. in Joan.* Greg. *homilia 26. in Evang.* & alii paſſim.

8. Confirmatur primò, quia ſi idem habitus ſufficit ad aſſentiendum revelationi claræ, non eſſet cur habitus fidei deſtitueretur in Beatis; non enim pugnant cum ſtatu beatifico plures revelationes claræ aliquorum objectorum: ergo ad eliciendum aſſenſum circa illas, poſſet manere habitus noſtræ fidei: conſequens autem eſt contra Theologos id communiter negantes, ut videbimus *infrà, diſp.17.*

Nomine fidei quid intellexerint Patres.

Confirmatur ſecundò ex loquutionibus ſanctorum Patrum, qui univerſaliter, & ſemper nomine *fidei* intellexerunt aſſenſum intellectualem liberum, ut conſtat ex D. Bernardo lib.5. de conſideratione, cap.6. *Fides*, inquit, *eſt voluntaria quædam, & certa prælibatio nondum propalatæ veritatis.* Auguſtinus tract.26. in Joan. *Multa* (inquit) *poteſt homo facere non volens, credere autem non poteſt, niſi volens.* Et alii plures quos afferemus *infrà, diſp. 10. ſect. 1. & 2.* ubi de libertate fidei agendum eſt. Aſſenſus autem evidens non eſt liber, niſi ad ſummum in cauſa, quatenus homo ſe liberè applicat ad cogitandum de motivis, quæ cognita neceſſitant ſua evidentia intellectum ad aſſenſum: quæ libertas reperiri etiam poteſt in demonſtrationibus Metaphyſicis, aut Mathematicis: ergo fatendum eſt, aſſenſum illum ex evidentia in atteſtante ortum non comprehendi à Patribus nomine *fidei*. Quod Theologi etiam omnes confirmant, dum in fide libertatem, & obſcuritatem exigunt, contra Holcoth *in 1. quæſt.1.* dicentem aſſenſum ſolum articulorum ſine voluntate faciendi quod fides docet, non eſſe liberum: de quo videri interim poteſt Hurtado *infrà, diſp.45.*

9. Contra rationem præcipuam, qua probavimus noſtram ſententiam ex eo, quod ille aſſenſus eſſet clarus, & evidens, opinatur P. Vaſquez *1.p. dicta diſp.135. cap.3.* ubi docet aſſenſum genitum ex revelatione clara non eſſe evidentem, quia licèt inferatur ex principio evidenti, non tamen ex principio intrinſeco, ſeu habente neceſſariam connexionem ex natura rei cum objectu concluſionis; ſed ex principio merè extrinſeco, qualis eſt revelatio: quare innuere videtur, illum aſſenſum non excludi à vera ratione fidei. Conſentiunt Lorca *in præſenti, diſp.16. n.18.* & *in 3. partem, diſp.50 à n.6.* & Turrianus *in præſenti, diſp.9. dub.3. §. Sed communior.*

Ego, fateor, nunquam percipere potui vim hujus rationis, quia ſi principium intrinſecum ſit ſolùm illud quod eſt intrinſecum in re ipſa, ut eſſentia vel paſſio, certum eſt non requiri hujuſmodi principium ad evidentiam concluſionis; nam plures demonſtrationes à priori fiunt per cauſam efficientem, quæ eſt extrinſeca ſuo effectui. Si verò per principium intrinſecum ſolùm ſignificetur aliquod medium habens connexionem cum objecto concluſionis per aliquam habitudinem intrinſecam, tunc negandum eſt, non inveniri hujuſmodi principium intrinſecum in hac demonſtratione, *Omnis revelatio Dei eſt vera: Deus revelat Incarnationem: ergo hæc etiam eſt vera, ſeu Incarnatio eſt vera.* Hæc enim eſt demonſtratio à poſteriori, & quaſi ex effectu, quaſi diceres: *Omnis revelatio Dei intrinſecè, & ex natura ſua ſupponit exiſtentiam objecti, non quidem ut cauſam, ſed ut conditionem prærequiſitam: ſicut operatio ignis ſupponit approximationem localem. Sed datur revelatio Incarnationis: ergo ſupponit intrinſecè, & neceſſariò veritatem Incarnationis ut conditionem.* Quare ſicut ex vehementi operatione ignis evidenter cognoſcimus ejus applicationem per demonſtrationem à poſteriori, ſic etiam per ſimilem demonſtrationem colligimus veritatem incarnationis ex revelatione clara, propter intrinſecam, & neceſſariam habitudinem, quam revelatio habet ad ſuum objectum, quaſi ad cauſam: non enim requiritur ad omnem demonſtrationem, quod fiat per propriam cauſam, vel per proprium effectum; ſed ſufficit fieri per aliquid, quod ſe habeat per modum cauſæ, vel per modum effectus, ut conſtat ex approximatione ignis, quam evidenter cognoſcimus ex vehementi operatione, ut dictum eſt.

Evidentia intellectualis in quo conſiſtat.

Confirmatur primò, quia evidentia intellectualis, prout condiſtinguitur ab inevidentia, non poteſt in alio conſiſtere, niſi in hoc, quod intellectus convincatur ab objecto ipſo, & neceſſitetur ad aſſentiendum; in quo ſenſu intelligi debent Valentia *in præſenti, diſp.1. quæſt.5. puncto 1.* dicens, evidentiam eſſe neceſſitatem aſſentiendi objecto; & Hurtado *in præſenti, diſp.25. ſect.1. §.6.* dicens, evidentiam ſupra certitudinem in communi addere, quod intellectus non habeat potentiam proximam ad diſſenſum. Quæ ut vera ſint, debent explicari: non enim quæcumque neceſſitas antecedens ad aſſenſum facit evidentiam, quia poteſt Deus neceſſitare, & determinare intellectum ad aſſenſum probabilem, vel obſcurum; & de facto voluntas per piam affectionem, & imperium efficax determinat, & neceſſitat intellectum ad aſſenſum fidei obſcurum: imò propoſito motivo probabili ſolùm pro una parte, & non pro altera, neceſſitatur fortaſsè intellectus ad aſſentiendum probabiliter, ſaltem ſi non impediatur à voluntate. Nec etiam conſiſtit evidentia in neceſſitate antecedenti, & in actu primo, ut indicat Hurtado *ubi ſuprà*, §.5. nam abſque ulla ſpecie objecti determinante, poteſt Deus immediatè ſe ipſo concurrere cum intellectu ad cognitionem evidentem de aliquo objecto, abſque eo quod præcedat aliquid neceſſitans in actu primo, neque in intellectu, neque etiam fortaſsè extra illum: nam ſi voluntas libera Dei compleri debet per actionem extrinſecam, poterit voluntas illa Dei eſſe merè concomitans, & compleri per ipſum actum aſſenſus. Si verò velis, quod voluntas libera Dei non compleatur per actionem extrinſecam, ſed ſit aliquid adæquatè intrinſecum Deo, jam tunc præcedet in Deo in actu primo aliquod neceſſitans ad aſſenſum, nempe voluntas Dei: hoc tamen totum procedit etiam in actu primo, quando Deus determinaret, & neceſſitaret intellectum ad aſſenſum inevidentem: quare non poteſt conceptus evidentiæ conſiſtere in hac neceſſitate antecedenti, ſed debet explicari per neceſſitatem illam, quæ provenit ex eo, quod intellectus ab ipſo objecto convincatur, ad ejus veritatem non negandam. Quæ neceſſitas, & ejus differentia ab omni alia neceſſitate explicari poteſt per hoc, quod omnis alia neceſſitas ad aſſenſum, ſive proveniat à voluntatis imperio, ſive à Deo, ſive ab inadvertentia ad alia motiva contraria, talis eſt, ut licèt in ſenſu compoſito non poſſit cum ea neceſſitate conjungi diſſenſus, poteſt tamen poſtea, perſeverante memoria illius aſſenſus præteriti, & motivorum ad aſſentiendum, intellectus diſſentire, vel non aſſentire, ceſſante imperio voluntatis, & Deo non determinante, vel apparentibus motivis pro altera parte: unde apparet intellectum non fuiſſe convictum ab objecto; alioquin perſeverante memoria objecti convincentis, non poſſet intellectus ejus veritatem negare. Quando autem aſſenſus eſt evidens, non ſolùm repugnat in ſenſu compoſito cum eo aſſenſu conjungere diſſenſum (hoc enim etiam repugnat cum aſſenſu probabili) ſed

repugnat

repugnat etiam ſtante memoria illius aſſenſus præteriti, vel motivorum, quæ ex parte objecti movebant, diſſentire: alioquin ſi poteſt diſſentire, ſignum eſt, quod aſſenſus præteritus non fuit evidens, nec intellectus convictus fuit præcisè ab objecto; ſed quod fuit determinatus, vel à voluntate, vel ab alio principio extrinſeco, vel ab inadvertentia ad motiva contraria, &c. Hoc ergo ſuppoſito, conſtat, in caſu noſtro reperiri totum, quod requiritur ad evidentiam circa concluſionem deductam ex revelatione Dei evidenti; quia cognita evidenter revelatione, & cognita etiam neceſſaria connexione revelationis cum veritate rei revelatæ, intellectus ab ipſo objecto convincitur, & neceſſitatur ad aſſenſum concluſionis, ſive neceſſitate quoad exercitium, ſive ſaltem quoad ſpeciem, ita ut non ſolùm non poſſit cum aſſenſu concluſionis conjungere diſſenſum, ſed nec etiam poſſit poſtea diſſentire concluſioni, ſtantibus eiſdem præmiſſis, neque etiam non ſtantibus, ſi maneat ſaltem memoria aſſenſus præteriti, vel motivorum, quæ ex parte intellectus movebant ad aſſenſum concluſionis; & hoc quantumvis proponantur de novo alia motiva contraria; hæc enim omnia ſuperantur à motivis prioribus, alioquin non fuerunt motiva evidentia, ſed obſcura.

11. Confirmatur ſecundò, quia poſito aſſenſu evidenti utriuſque præmiſſæ, & notitia evidenti de bonitate illationis, veritas concluſionis non poteſt manere ſimpliciter obſcura: nam licèt non appareat veritas concluſionis in ſe ipſa, ſed in alio, nempe in veritate principiorum, hoc non ſufficit ad obſcuritatem; alioquin omnis ſcientia eſſet obſcura, cùm omnes concluſiones ſcientificæ per demonſtrationes, ſive à priori, ſive à poſteriori, non appareant in ſe ipſis, ſed in mediis demonſtrativis; quæ tamen ideò dicuntur media demonſtrativa, quia demonſtrant concluſiones, & faciunt illas clarè videri, non in ſe ipſa immediatè, ſed in ipſo medio: quod ſufficit ut concluſio non relinquatur obſcura, cùm jam appareat in claro lumine præmiſſarum. Hoc autem contingit in caſu noſtro, cùm utraque præmiſſa ſit evidens, ut ſuppono, & appareat etiam clarè illatio, ſeu connexio concluſionis, & veritatis revelatæ cum præmiſſis: non ergo manet obſcura, vel inevidens concluſio; alioquin intellectus, ſecluſo ſaltem imperio voluntatis, vel compellente etiam voluntate, & imperante diſſenſum, poſſet diſſentire concluſioni, etiam poſito aſſenſu utriuſque præmiſſæ; veritas enim non manifeſta non cogit intellectum ad ſui aſſenſum: conſequens autem eſt impoſſibile, quia non poteſt intellectus diſſentire objecto, quod videt evidenter contineri neceſſariò in objectis, quibus evidenter aſſentitur; hoc enim eſſet aſſentiri ſimul objectis contradictoriis. Denique ſicut ex vero non poteſt ſequi niſi verum; ſic ex evidentibus non poteſt neceſſariò ſequi niſi aliquid evidens; quia ſicut, ſi ex vero ſequeretur falſum, cogeretur intellectus ad aſſerenda duo contradictoria; ita ſi ex evidentibus ſequeretur neceſſariò aliquid inevidens, cogeretur intellectus ad fatendum præmiſſas non eſſe evidentes, quia vel cogeretur ad formidandum de veritate præmiſſarum, ſi formidat de veritate concluſionis, ſine qua præmiſſæ non poſſunt eſſe veræ; vel ſaltem cogeretur ad fatendum, non eſſe evidentes præmiſſas, cùm non ſit evidenter verum id, ſine quo præmiſſæ non poſſunt eſſe veræ. Ad quod cogitur intellectus hoc ſyllogiſmo: *Evidens eſt, omnem revelationem Dei eſſe veram: ſed evidens eſt, hanc eſſe revelationem Dei: ergo evidens eſt, eam eſſe veram, & per conſequens objectum revelatum eſſe verum.* Cujus ſyllogiſmi efficaciam licèt enervare contendat Hurtadus *ubi ſuprà, ſect. 5. §. 23.* re tamen vera efficax eſt, quia reduci poteſt ad formam legitimam hoc modo: *Quotieſcumque conſtat evidenter quod aliqua ſit revelatio Dei, conſtat evidenter eam habere prædicata eſſentialia revelationis divinæ: ſed conſtat evidenter hanc eſſe revelationem Dei: ergo conſtat evidenter, eam habere prædicata eſſentialia revelationis divinæ.* Cùm ergo evidens ſit, veritatem eſſe prædicatum eſſentiale revelationis divinæ, evidens erit, hanc revelationem eſſe veram, & per conſequens ejus objectum eſſe verum, cùm veritas nihil aliud ſit, niſi conformitas revelationis cum objecto revelato. Non poteſt ergo negari, quod evidentia in atteſtante generat evidentiam veram, & propriam myſterii revelati.

12. *Objectio prima.* Objicit Vaſquez primò, quia Philoſophus habens demonſtrationem alicujus concluſionis, ſi poſtea obliviſcitur medii demonſtrationis, & ſolùm recordatur ſe habuiſſe evidentiam illius, non ideo dicetur nunc cognoſcere evidenter illam concluſionem, quia ſolùm cognoſcit illam per medium extrinſecum, ſcilicet per memoriam confuſam prioris evidentiæ: ergo ſimiliter, &c. Reſpondeo negando antecedens, quia in caſu poſito, ſuppoſito quod maneat memoria evidens medii demonſtrativi, licèt non cognoſcatur veritas concluſionis in medio directo, ſed reflexo; illud tamen medium, nempe memoria evidens prioris evidentiæ, habet intrinſecam & neceſſariam connexionem, ſaltem mediatam cum veritate concluſionis, quod ſufficit ad evidentiam concluſionis.

13. *Objectio ſecunda.* Contra eandem concluſionem objiciunt ſecundò Auctores contrariæ ſententiæ, quia Angelus in primo inſtanti habuit fidem, & tamen habuit evidentiam revelationis, ſciebat enim illam non eſſe niſi à Deo: ergo revelatio clara cadit ſub objecto formali fidei. Reſpondeo in primis, non eſſe omnino certum, Angelum habuiſſe rigoroſam fidem, & non magis alienam cognitionem ſupernaturalem ſuperiorem: quod de omnibus Angelis concedunt aliqui cum Durando *in 3. diſt. 23. q. 9.* cujus ſententiam immeritò damnant aliqui, quia Alex. *3 p. q. 80. membr. 2. & in ſumma de virtutibus, collat. 35. art. 2.* & Bonaventura *in 3. diſt. 23. art. 2. quæſt. 3.* dicunt, Angelos omnes ante lapſum habuiſſe cognitionem altiorem fide. Item Hugo de ſancto Victore *primo de ſacramentis, parte 6. cap. 14.* dicit, primum parentem non habuiſſe fidem, ſed altiorem cognitionem, quod idem de primo parente ante lapſum docent Richard. *diſt. 23. art. 6. q. 3.* & Gab. *q. 2. in fine.* Nec pro oppoſita ſententia eſt ratio omnino concludens. Cæterùm quidquid ſit de hoc, de quo *infra diſp. 17.* Reſpondeo, eſto Angeli omnes habuerint fidem, negando minorem, ſcilicet habuiſſe evidentiam revelationis, quia potuit Angelus formidare ne fortè daretur aliqua creatura ſuperior ſibi ignota, quam Deus tunc illi occultabat, & cui permittebat ob aliquos fines eum decipere: quod fieri potuit impediente Deo, ne Angelus cognoſceret ſupernaturalitatem revelationis, & quidditatem illius: ex quo poterat aliquo modo formidare, an eſſet à Deo, vel ab alio; quod etiam conceſſit Hurtado *diſp. 27. §. 13.*

14. *Objectio tertia.* Objiciunt tertiò, quia Moyſes, Apoſtoli, Virgoque Deipara ſciebant evidenter ex miraculis, quæ per ipſos, vel in ipſis fiebant, ſe veram doctrinam prædicare, cùm in ejus confirmationem fierent illa miracula; & tamen habebant fidem: ergo.

An miracula faciant evidentiam in atteſtante doctrinæ? Hac occaſione tractat Hurtado *diſp. 26. per tot.* an miracula faciant evidentiam in atteſtante doctrinæ illius, in cujus confirmationem fiunt, pro quo concedit Turrianus cum aliis *diſp. 9. cap. 1.* qui tamen dicunt, hanc non repugnare cum fide, quia

fine, in cujus confirmationem fuit.

non eſt propria evidentia, ſed per medium extrinſecum. Communis tamen ſententia negat talem evidentiam ex miraculis, Bañes *quæſt.* 1. *art.* 5. *& q.* 5. *art.* 2. Valentia *diſp.* 1. *quæſt.* 5. *puncto* 1. Lorca & alii, quos affert & ſequitur Hurtado *diſp.* 26. *ſect.* 3. qui id probat, quia ut cognoſcatur evidenter, Deum per miraculum revelare, oporteret cognoſcere evidenter, Deum velle miraculum ad confirmationem revelationis: hanc autem Dei intentionem non manifeſtat evidenter ipſum miraculum, cùm potuerit Deus illud ex alio fine operari. Potuit v.g. ſuſcitare Lazarum mortuum, non ad teſtificandam Chriſti divinitatem, ſed ex miſericordia erga ejus ſorores, quæ fratris vitam deſiderabant & petebant; vel ad oſtendendam ſuam omnipotentiam, vel ad alios fines. Ergo licèt conſtet evidenter miraculum ipſum, non poteſt evidenter oſtendi veritas, in cujus teſtificationem miraculum fieri videtur.

15\. *An Deus poſſit cum aliquo concurrere ad vera miracula, quibus ipſe uti velit ad perſuadendum aliquid falſum.*

Hæc reſponſio tangit quæſtionem aliam, an Deus poſſit cum aliquo concurrere ad vera miracula, quibus ipſe velit uti ad perſuadendum, & confirmandum aliquid falſum: in qua affirmativam partem tuetur Hurtado *ubi ſuprà*, *ſect.* 4. § 9. *& ſeqq.* eamque probat multis argumentis quæ, eo non citato, deſumpſit ex Suario *tom.* 2. *in* 3. *part. diſput* 31. *ſect.* 2. *poſt* 3. *concl.* Poteſt enim Deus alicui dare donum ſanitatis miraculosè conferendæ, quo dono poteſt homo poſteà abuti ad confirmandam doctrinam falſam, quam perſuadere intendit. Sic etiam Sacerdos, licèt converſio euchariſtica ſenſibiliter fieret, & appareret, potuiſſet poteſtate ſacerdotali ſemel accepta abuti, & dicere, ſe in confirmationem falſi dogmatis, quod prædicat, velle operari converſionem illam miraculoſam panis in corpus Chriſti, quo caſu adhuc Deus concurreret ad converſionem miraculoſam, non quidem eadem intentione Sacerdotis, ſed alia, nempe verificandi poteſtatem traditam, & Sacramentorum inſtitutionem.

16\. Secundò, quia ſuſcitatio Lazari fuit verum, & evidens miraculum factum à Chriſto in confirmationem, & teſtimonium ſuæ divinitatis: & quanvis Judæi non poſſent dubitare de veritate miraculi, cùm vidiſſent Lazarum verè mortuum, & poſteà viderent eum vivere, comedere, ambulare, &c. dubitabant tamen, licèt culpabiliter, de divinitate Chriſti; poterat quippe miraculum illud factum eſſe à Deo ex alio fine, nempe propter preces ſororum Lazari, & ex miſericordia erga illas. Unde Auguſt. *tract.* 50. *in Joan. prope fin.* evidentiam miraculi illius apertè fatetur: *Quia tantum miraculum*, inquit, *tantâ erat evidentiâ diffamatum, tanta manifeſtatione declaratum, ut non poſſent vel occultare quod factum eſt, vel negare.* Et tamen licèt Judæi certò crederent, Lazarum non apparenter, ſed verè reſurrexiſſe, alioquin non procurarent illum interficere; prout decreverant, ut conſtat ex illis *Joan.* 12. verbis, *Cogitaverunt ut & Lazarum interficerent*; adhuc tamen non credebant Chriſti divinitatem, ut conſtat ex illis verbis ejuſdem Joannis: *Cùm autem tanta ſigna feciſſet coram eis, non credebant in eum.* Non ergo putabant repugnare, quod ad verum miraculum concurreret Deus cum homine probare volente aliquid falſum.

17\. Hæc autem probare videntur non ſolùm in ordine ad alios qui miracula vident, ſed etiam ad eum qui miraculum operatur, quod nec ipſe quidem convincatur evidenter ad credendam veritatem, in cujus confirmationem, & teſtificationem voluit miraculum operari; adhuc enim potuit Deus non ob illum; ſed ob alium finem ad ipſum miraculum concurrere: quia ſi v.g. Sacerdos celebrans petit à Deo ſuſcitationem mortui præſentis in teſtificationem, quod ipſe verè ſit Sacerdos; adhuc contingere potuit, quod eodem tempore alii pro ejuſdem mortui ſuſcitatione orarent, quorum precibus Deus motus mortuum ſuſcitaverit. Non ergo poteſt Sacerdos ex mortui ſuſcitatione à ſe petita, & fortaſſe impetrata ad ſecuritatem & teſtimonium ſui Sacerdotii, colligere evidenter, ſe eſſe verè Sacerdotem. Quod idem in aliis caſibus contingere poteſt, ita ut ſemper manere poſſit dubitandi anſa, impediens evidentiam, non quidem ipſius miraculi, ſed rei per miraculum comprobatæ.

18\. Addit Suarez, potuiſſe Deum ob alium finem decreviſſe cras tali hora edere tale miraculum, idque poſſe alicui revelare, qui poſteà ea ſua malitia uti poterit ea notitia ad confirmandam aliquam falſitatem, quam ut perſuadeat, dicat, tali hora in ejus veritatis teſtimonium tale miraculum fore patrandum. Tunc Deus miraculum illud jam anteà decretum faciet, non quidem ad confirmandam illam falſitatem, ſed propter finem poſteà intentum. Non ergo facit evidentiam rei teſtificatæ evidentia miraculi, quod in ejus confirmationem ab aliquo offertur.

Miraculi evidentia non facit evidentiam rei teſtificatæ.

19\. Propter hæc argumenta Hurtado *ubi ſup.* fatetur non repugnare quod Deus concurrat in aliquo caſu ad miraculum quod petitur in confirmationem alicujus falſitatis. Ratio autem univerſalis eſſe poteſt, quia ſicut Deus ut author naturæ poteſt offerre concurſum ſuum naturalem cauſæ ſecundæ, & dare illi virtutem operandi effectus naturales, licèt prævideat, cauſam ſecundam abuſuram virtute illa, & concurſu ad malum, nec per hoc Deus dicitur author, vel cauſa actus mali, quia effectus ille ponitur præter Dei intentionem, qui ex ſe intendebat actum bonum: ita ut author ſupernaturalis poterit dare agenti creato virtutem, & concurſum ſuum offerre, & præparare ad opera ſupernaturalia, licèt prævideat cauſam ſecundam abuſuram ea virtute, & concurſu ad finem pravum: nec per hoc tribuetur Deo abuſus ille, cùm Deus illum non intenderit, ſed bonum uſum. Deus enim non dat virtutem operandi miracula ad confirmandam falſam doctrinam, ſed ad veram confirmandam, vel ad alios fines bonos; agens autem creatum abutitur illa poteſtate ad finem pravum. Quare hanc etiam ſententiam docere videntur Durand. *quæſt.* 1. *prologi*, *num.* 47. Bañes *in præſenti*, *quæſt.* 5. *art.* 1. *ad* 1. *principale*, *verſic. Quod ſi quis iterum*, & Michael de Medina *lib.* 5. *de recta in Deum fide*, *cap.* 7.

20\. Alii tamen non audent id abſolutè concedere, ſaltem in iis circumſtantiis, in quibus non poteſt aliunde conſtare miraculum, prout procedit à Deo, non fieri ad confirmandam illam doctrinam falſam, ſed ad alium finem bonum diverſum; quia hoc eſſet planè Deum teſtificari aliquod falſum. Ita concludit eandem Suarez *illa ſect.* 2. § *Hæc argumenta*, & Granado *in præſenti*, *diſp.* 8. *num.* 10. *& ſeqq.* Quia miracula vera ſunt quaſi ſigillum divinum, quo Deus confirmat, & ſigillat divina authoritate doctrinam illam, ut cum Toleto notavit idem Granado *ibi n.* 4. Sicut ergo Rex ſcienter confirmans ſigillo ſuo regio ſcripturam miniſtri ſui continentem mendacia, videretur particeps mendacii, & deceptionis; medio quippe ſigillo ſuo teſtificatur, & confirmat contentum in ea ſcriptura: ita Deus miraculis veris confirmans doctrinam aliquam falſam, particeps eſſet falſitatis & deceptionis: quod Deo repugnat. Confirmarique poteſt ex modo loquendi Scripturæ, in qua miracula appellari ſolent teſtificationes Dei, ad Hebræos 2. *Conteſtante Deo ſignis & portentis.* Marci capite ultimo, *Domino cooperante, & ſermonem confirmante ſequentibus ſignis.* Et ideò Chriſtus *Joan.* 10. de operibus ſuis dicebat: *Ipſa teſtimo-*

Miracula ſunt quaſi ſigillum divinum.

nium

nium perhibent de me, operibus credite: & alia ſimilia alibi paſſim reperiuntur.

21. Hæc tamen ratio videri poteſt minùs ſufficiens, imò poſſe retorqueri; quia Rex tradens ſigillum ſuum alicui miniſtro, imò & ſuum etiam chirographum, vel ſubſcriptionem, ut ipſe poſtea epiſtolas opportuno tempore ſcribat, quas anticipata ſubſcriptione Rex jam ſubſcripſit, & ſigillo ſuo ſignari voluit, ab omnibuſque recipi tanquam ſuas; non tamen ideo particeps erit mendacii, licèt miniſter poſtea abutens ſubſcriptione, & ſigillo regio, falſa aliqua præter Regis intentionem ſcribat: imò licet Rex prævideret, miniſtrum abuti poſſe ſigillo, & ſubſcriptione, & fortaſsè abuſurum ad aliquid falſum Regis nomine ſcribendum, non ideo Rex diceretur mentiri, vel decipere, niſi ſolùm permiſſivè, cùm id totum Rex non intenderit: idem ergo de Deo dici poſſet, licèt prævideat aliquem poteſtate accepta ad miracula patranda abuſurum ad ſuadendam doctrinam falſam, & divina auctoritate ſigillandam.

22. *Neque ipſius miraculi evidentia, regulariter loquendo, ab hominibus habetur.* Adhuc tamen non videtur recedendum ab hac communi ſententia cum ea limitatione. Pro cujus explicatione adverto, regulariter loquendo, neque etiam ipſius miraculi evidentiam ab hominibus haberi. Multa enim poſſunt Dæmonis operâ fieri, quæ ſecundùm apparentiam miracula etiam appareant, qualia fuerunt, quæ à Magis in præſentia Regis Pharaonis facta fuerunt, & quæ Deo etiam permittente, Antichriſtus, dæmonis etiam interventu, operabitur ad decipiendos, ſi fieri etiam poſſet, electos, & ad perſuadendum ſe eſſe verum Chriſtum; unde fortaſsè etiam mortuos ſecundùm apparentiam ſuſcitabit: facilè enim poteſt dæmon hominis mortui corpus aſſumere, illudque movere, & in eo loqui, aliaſque humanas operationes exercere, ita ut homo ille reſurrexiſſe videatur. Unde *Quid de miraculis Chriſti?* in rigore loquendo, miracula etiam, quæ Chriſtus faciebat, non videntur talia, ut omnimodam evidentiam afferrent de veritate miraculi; cùm converſio etiam aquæ in vinum potuiſſet à dæmone fingi, ablata inde aqua, & allato repentè vino ex alio loco, quod magi etiam aliquando noſtris temporibus fecerunt: quod idem in panis & piſcium multiplicatione, aliiſque ſimilibus fieri potuiſſet. Quinimò nec ipſa eadem opera mirabilia, quæ Beatiſſima Virgo in ſe experiebatur, videbantur eam cogere ad omnimodam evidentiam; cùm in rigore loquendo etiam abſque coitu viri potuiſſet fortaſsè dæmon ſemen humanum aliundè transferre in ejus uterum, ut conciperet, prout aliqui Philoſophi & Medici poſſibile fatentur. Unde licèt miracula illa in illis circumſtantiis facerent procul dubio maximam evidentiam credibilitatis, nec ſine manifeſto peccato negari poſſent; non tamen cogebant omninò intellectum, ſed adhuc relinquebatur locus libertati fidei; & ideo ipſamet Deipara laudatur, & commendatur ob fidem exhibitam in verbis illis: *Beata quæ credidiſti*, &c.

23. *Et de miraculis Apoſtolorum, &c.* Unde neque etiam Apoſtoli, aut prædicatores Evangelici, qui in confirmationem fidei, quam prædicabant, miracula à Deo petebant, & divina etiam virtute operabantur, cogebantur ab ipſis miraculis ad omnimodam evidentiam de eorum veritate, quæ fidem liberam excluderet. Potuiſſent quippe ſaltem imprudenter, & culpabiliter dubitare, an dæmon ipſe ad eos decipiendos opera illa mirabilia fingeret, totamque illam illuſionem ſuſpicari dæmonis eſſe ad errorem ſuum magis confirmandum: quot enim miracula perfidus Judas in ſuo Apoſtolatu patravit, quibus non obſtantibus fidem veritatis Chriſtianæ ſceleratiſſimè abjecit? Quod idem reliquis Apoſtolis potuiſſet accidere, & per conſequens non habebant omnimodam evidentiam veritatis, cui etiam volentes reſiſtere non potuiſſent. Denique licèt verum ſit, & concedatur, Deum non poſſe concurrere ad verum miraculum, quod in confirmationem falſi dogmatis offeratur; hoc tamen ipſum non eſt evidens, cùm tot Theologi contrarium ſentiant, ut vidimus: quare ex hoc etiam capite, ſaltem per principia extrinſeca, dubitari poſſet, ſaltem imprudenter, an miracula, eſto vera eſſent, fierent à Deo ad confirmandam doctrinam illam; an verò ad alium finem diverſum occultum.

24. *Deum concurrere ob alium finem ad miraculum, quod quidem adhibeo ad confirmandam doctrinam falſam.* Loquendo verò de re ipſa, placet mihi, quod Deus non poſſit in iis circumſtantiis ad verum miraculum concurrere, niſi per ſe loquendo, conſtare poſſit, Deum ob alium finem id facere, & non ad confirmandam doctrinam falſam, in cujus teſtificationem à miniſtro pravo offertur, & fit. Ad quod urgere poſſumus exemplum illud de ſigillo, quod quidem Princeps non poteſt hìc & nunc apponere, quando ſcit contineri in ſcriptura ipſa aliquam falſitatem à miniſtro ſcriptam. In quo etiam differentia aliqua invenitur inter Deum, & Principem creatum: hic enim licèt poſſit aliquando ſigillum ſuum, & ſubſcriptionem etiam miniſtro alicui confidere, quamvis prævideat poſſe ſubſequi, & fortaſsè ſecuturum abuſum illius ſigilli, & ſubſcriptionis, quâ miniſter ſit abuſurus ad aliquam falſitatem confirmandam; Deus tamen id facere non poteſt. Quia ſicut Princeps, ſi in ipſo actu ſigillandi, aut ſubſcribendi adverteret falſitatem contentam, non poſſet ſigillare, aut ſubſcribere, ſed deberet ſigillum repetere, ne cooperaretur ad deceptionem, & mendacium: ſic Deus ad idem teneretur. Unde cùm Deus non ſolùm antecedenter, ſed in ipſomet actu ſigillandi, & operandi miraculum videat ſemper falſitatem doctrinæ, ad quam confirmandam miraculi ſigillum apponitur, non videtur poſſe tunc cooperari poſſe ad malitiam miniſtri, quin particeps ſit deceptionis, & falſitatis; non enim antea ſolùm ſubſcripſit, vel ſigillum dedit, ſed tunc ſubſcribit, & ſigillat. Quare ſicut Princeps, licèt antea ſe obligaſſet ad ſigillanda, vel ſubſcribenda, quæ miniſter ſcripſerit; ſi tamen poſtea adverteret falſitatem in ſcriptura ſigillanda, vel ſubſcribenda, non teneretur, imò nec poſſet fidem ſervare, ſed deberet à ſubſcriptione, vel ſigillatione abſtinere: ſic Deus, licèt per impoſſibile antea ſe obligaſſet ad miracula operanda, quoties Petrus vellet; non tamen deberet, nec poſſet id exequi, quando in iis circumſtantiis miraculum eſſet, per ſe loquendo, ſignum teſtificationis divinæ; quia miraculum differt in hoc à ſigillo regio, quòd ſupponat neceſſariò ſcientiam Dei de veritate, vel falſitate doctrinæ, in cujus confirmationem exhibetur: quod non habet ſigillum regium, cùm potuerit voluntate antecedente à Rege dari, ignorante quid in ſcriptura poſtea ſigillanda contineendum eſſet. Non poſſet tamen Deus id antecedenter promittere, niſi prævideat, non ſecuturum abuſum, quia Deus non poteſt deficere ſuæ promiſſioni. Unde apparet aliud diſcrimen, quod Rex in rigore loquendo non loquatur, nec aliquid affirmet tunc quando ejus ſigillum apponitur ex commiſſione, vel mandato generali antecedenti, quo ſigillum alicui commiſit. Ille enim ſolùs loquitur in rigore, qui affirmat ſe aliquid cognoſcere, & ſcire, verum eſſe tunc quando loquitur; quia locutio tendit ad manifeſtandam, & communicandam ſcientiam præſentem ipſius loquentis: quare cùm ſigillum regium ab alio appoſitum non ſignificet nunc Regem ſcire

Digitized by Google

id verum eſſe, non loquitur formaliter Rex per ſigillum ita appoſitum, ſed ſolùm potuit Rex antecedenter præcipere ſubditis obedientiam, & fidem iis ſcripturis præſtandam, ſicut ſi ipſe loqueretur. Si autem ſigillum aliquod eſſet ita eſſentialiter Regi affixum, ut non poſſet niſi à Rege ipſo ſcripturæ conſcio apponi; jam tunc Rex per ſigillum loqueretur, quia ſigillum illud ſignificaret ſufficienter ſcientiam, quam Rex habebat, & communicare intendebat tunc quando ſigillum appoſuit. Talia autem ſunt miracula vera à Deo in ejuſmodi circumſtantiis patrata, quæ cùm non poſſint niſi à Deo fieri, & quidem à Deo conſcio doctrinæ, quæ tali miraculo ſigillatur, eo ipſo oſtendunt, Deum per ejuſmodi miracula, & ſigilla loqui, & manifeſtare mentem ſuam. Hinc enim eſt, quod Deus teneatur aſſiſtere ſummo Pontifici, ne aliquod falſum dogma Eccleſiæ proponat, quia ſuppoſita Chriſti promiſſione, jam Deus per Pontificem cenſetur proponere; & ideo non poteſt etiam ex alio fine permittere, quod Pontifex ex cathedra falſum dogma proponat, quia cùm jam ex Dei inſtitutione propoſitio illa Pontificis ſit quaſi ejuſdem Dei ſubſcriptio, & ipſe Deus ſciat optimè veritatem, vel falſitatem doctrinæ, quæ ſuo nomine proponitur, non poteſt permittere, quod falſa doctrina ſuo nomine & ſubſcriptione proponatur, quia particeps fieret deceptionis & falſitatis.

25\. Hinc jam ad argumenta ſuprà poſita reſponderi poteſt. Ad primum, dupliciter poſſe Deum dare poteſtatem illam generalem. Primò ita ut conſtet, vel conſtare poſſit, quo fine, vel quando Deus illam dederit; quo caſu, ſi poſtea homo poteſtate illa abutatur ad alium finem comprobandi aliquid falſum, vel alterius finis pravi, facilè etiam conſtare poterit, Deum non operari hic & nunc miraculum ad finem illum pravum, ſed propter alios fines, quos intendit in prima illa generali conceſſione. Ut ſi Deus in præmium eleemoſynæ alicui concederet, ut quoties vellet, inveniret in crumena duos aureos, & poſtea ut meretricem ſibi accerſeret, illique ſolveret, abuteretur beneficio illo divino, miraculum non fieret à Deo ad finem illum turpem, ſed in præmium eleemoſynæ. Idem eſt de poteſtate conſecrandi, & convertendi panem in corpus Chriſti; quæ converſio licèt inſenſibiliter fieret, adhuc fieret quando Sacerdos conſecrare vellet ad finem pravum, vel ad comprobandum errorem; quia aliunde conſtare poſſet, miraculum non fieri à Deo propter illum finem pravum, ſed propter veritatem inſtitutionis Sacramenti ſuſtinendam: ideò ſæpe dixi, non poſſe fieri miraculum à Deo in iis circumſtantiis, quando per ſe loquendo, non poteſt colligi aliunde, quod fiat à Deo propter alium finem. Quod autem aliquis ex privata ignorantia id neſciret, & ideo putaret, miraculum fieri à Deo ad comprobandum hunc errorem, id videtur eſſe per accidens, nec imputabitur Deo illa deceptio, ſed ignorantiæ ejus, qui decipitur, eo quòd ignoret id, quod jam Deus ſufficienter manifeſtaverat circa intentionem ſuam in eo miraculo.

Reſpondetur ad argumenta ſuprà poſita.

26\. Poteſt autem hæc diſtinctio explicari, & confirmari ex deceptione etiam, quæ ex vocibus ipſis provenire diverſimodè poteſt. Ad hoc enim ut aliquis per voces non decipiat, ſufficit, & requiritur, quod eas proferat in eo ſenſu, quem in iis circumſtantiis per ſe loquendo ſignificare poſſunt. Unde ſi interroganti aliquo, an ſis filius Pauli, qui reverà eſt tuus pater, tu reſpondeas, *non ſum*, credo quod non excuſeris à mendacio, & deceptione ex eo, quod non habeas intentionem proferendi eas voces ad reſpondendum, ſed ad probandam vocem, & exercendam linguam Latinam, vel aliquid ſimile. Nam in iis circumſtantiis voces illæ, per ſe loquendo, ſignificant determinatè intentionem reſpondendi. Aliud eſſet, ſi in iis circumſtantiis poſſent etiam habere aliam ſignificationem, licèt interrogans privato errore eam ignoraret: tunc enim deceptio non tribueretur reſpondenti, ſed ignorantiæ privatæ ipſius interrogantis, vel aliorum, qui non attenderunt ad illum alium ſenſum, quem voces in iis circumſtantiis poterant ſignificare. Sic dicendum videtur de miraculis veris, quæ quidem in aliquibus circumſtantiis determinatè ſignificant auctoritatem divinam conteſtantem, & confirmantem doctrinam illam: & tunc non poteſt Deus illa operari, niſi in confirmationem doctrinæ veræ; alioquin enim deciperet, utendo ſignis quæ determinata ſunt ex ſe ad ſignificandam talem conteſtationem. Secus verò eſſet quando ob diverſas circumſtantias poſſent aliud ſignificare, licèt aliquis, vel aliqui ob privatam ignorantiam deciperentur; cujus deceptionis Deus non eſſet auctor, niſi permiſſivè: non tamen Deus deciperet, cùm non uteretur ſignis determinatè id ſignificantibus in iis circumſtantiis.

Ad ſecundum argumentum ex ſuſcitatione Lazari reſponderi poteſt, licèt ii qui eum viderant mortuum, & poſteà viderunt vivum, evidentiam aliquam potuerint habere, ſaltem moralem de veritate miraculi; Phariſæos tamen, & eos qui cogitaverunt Lazarum poſtea interficere, non habuiſſe eam evidentiam, cùm ipſi non viderint Lazarum mortuum, ſed ſolùm fide humana, & fama id acceperint. Unde licèt prudenter dubitare non poſſent, poterant tamen ſaltem imprudenter & ex depravato in Chriſtum affectu dubitare, ne forte tota illa fuiſſet mortis fictio, conventione prius cum Lazari ſororibus facta ad oſtentandum reſurrectionis miraculum. Quinimò neque ii omnes, qui miraculo affuerunt, ejus veritatem crediderunt, ut indicat Joannes Evangeliſta, & notavit Maldonatus in eum locum; quod mirum non eſt, cùm neque ii omnes Lazarum mortuum vidiſſent, ſed morte audita, veniſſent ex Hieroſolyma ad ſorores conſolandas. Utrique autem poterant ſaltem imprudenter, & ex depravato affectu dubitare de veritate miraculi, & an fuiſſet ſolùm præſtigium dæmonis fingentis mortem apparentem in Lazaro, & hebetantis ejus ſenſus, ac impedientis ejus actiones vitales illo tempore, ut poſtea apparenti reſurrectione confirmaretur prædicatio falſa Chriſti. Quod verò Auguſtinus dixit, miraculum illud fuiſſe *tanta evidentia diffamatum*, non eſt neceſſe quod intelligatur de evidentia propria circa veritatem miraculi, imò videtur repugnare, quod per famam ſolam generaretur evidentia, cùm tota illa notitia reducenda eſſet ad fidem humanam narrantium, & publicantium id, quod factum fuerat: ſed poteſt intelligi de evidentia circa famam ipſam, de qua fama, & atteſtatione evidenter conſtabat, nec negari poterat; vel certè de evidentia quadam morali circa factum ipſum, cùm negari non poſſet factum illud, quod tot teſtes fide digni de viſu teſtabantur. Adhuc tamen dubitari poterat, ſaltem imprudenter, an factum illud contineret verum miraculum divinum, an ſolùm præſtigium dæmonis, vel apparentiam humano artificio compoſitam. 27.

Non omnes qui miraculo ſuſcitationis Lazari affuerunt, ejus veritatem crediderunt.

Ad exempla verò ibi adducta de ſacerdote petente reſurrectionem mortui præſentis in teſtificationem ſui veri ſacerdotii, quando eadem reſurrectio petebatur alibi ab aliis in confirmationem veræ fidei; & de illo, qui ex Dei revelatione ſciret miraculum cras à Deo operandum ex alio fine, & ipſe 28.

idem

idem miraculum offerret in confirmationem erroris, quem ſuadere intendebat; ad hæc, inquam, & ſimilia dicendum eſt ea doctrina ſuprà tradita, Deum non poſſe illa miracula operari in iis circumſtantiis, in quibus ſciri non poſſet, Deum ex alio fine ea operari. Ad hoc enim veracitas obligat, ut diximus, ut non ſolùm non exhibeamus ſigna ad ſignificandum falſum, ſed neque etiam ad aliud verum ſignificandum, quando ipſa ea ſe in his circumſtantiis determinata ſunt, per ſe loquendo, & non ſolùm per accidens, ob ignorantiam privatam alterius, ad ſignificandum illud falſum. Unde interrogatus à Petro de aliquo falſo, non poteris affirmativè reſpondere, quando ea reſponſio, per ſe loquendo, determinatè ſignificat, te Petro reſpondere; etſi eodem tempore alius occultè te interrogaret de aliquo vero, cui tu reſpondere intendis, & non Petro, quando illa occulta interrogatio ab aliis omnibus ignoratur; & ideo tua reſponſio externa non poteſt accipi, niſi ut directa ad Petrum. Quia intentio ſola non variat ſignificationem determinatam externam, quam voces, vel ſigna de ſe habent; & ideo non ſufficit ad excuſandum à falſitate, & mendacio, cujus malitia conſiſtit in uſu vocum, vel ſignorum externorum habentium determinatam ſignificationem externam contra id, quod verum eſt. Sic ergo Deus non poteſt exhibere verum miraculum, quando illud in iis circumſtantiis determinatè ſignificat conteſtationem, vel confirmationem alicujus falſitatis. Unde nec potuit Deus revelare illud miraculum futurum, prævidens circumſtantias, in quibus debebat determinatè ſignificare confirmationem alicujus falſitatis, quia nec poterat in iis circumſtantiis illud operari.

29. Ad rationem verò, & exemplum virtutis, & concurſus naturalis, quem Deus dare poteſt agenti creato, etiamſi prævideat ipſum abuſurum ejuſmodi virtute, & concurſu ad opus malum, nec per hoc Deus dicitur auctor mali, eo quòd ſit præter ejus intentionem: reſponderi etiam poteſt ex dictis, diſcrimen eſſe, quia per opus illud naturale malum, ad quod Deus, ut auctor naturalis concurrit, non cenſetur Deus loqui, aut teſtificari aliquod falſum per vera miracula, quæ ex communi hominum ſenſu à natura ipſa inſito cenſentur ſpecialia ſigna, & ſigilla, quibus Deus ſpecialiter voluntatem, & mentem ſuam manifeſtat. Si tamen aliunde conſtaret, Deum alicui virtutem, & concurſum generalem dediſſe ad patranda miracula, ſicut nunc conſtat virtutem, & concurſum generalem datum ad opera naturalia; jam tunc miracula illa non cenſerentur ſigna teſtificationis divinæ, ſicut nec nunc opera naturalia: quare eo caſu non tribueretur Deo teſtificatio falſitatis, ad quam homo miraculo abuteretur. Nos tamen non loquimur de illo caſu, ſed quando, per ſe loquendo, in his circumſtantiis miraculum cenſetur procedere à Deo teſtificante doctrinam, in cujus confirmationem editur.

30. Denique ad exemplum Regis tradentis ſigillum ſuum, vel ſubſcriptionem alicui miniſtro, quem prævidet poſſe eis abuti, & fortaſſe abuſurum ad teſtificandum regia auctoritate aliquid falſum; cujus tamen falſæ teſtificationis Rex non eſt auctor, quia contra ejus intentionem fit; jam diximus ſuprà, differentiam eſſe, quòd Rex poſtea quando ſigillum imprimitur, vel ſubſcriptio applicatur, non advertit, ibi eſſe aliquid falſum. Si enim id adverteret, teneretur id impedire, alioquin falſitas ei tribueretur: Deus verò poſtea quando miraculum operatur, & quaſi ſigillum imprimit, ſcit falſitatem doctrinæ, quæ ſigillo illo ſpeciali confirmatur; atque adeo non poſſet à deceptionis vitio excuſari in iis circumſtantiis, in quibus, ut diximus, miraculum per ſe, & determinatè ſignificat teſtificationem divinam.

Quæri poteſt primò, an de facto Propheta aliquis, vel alius habuerit evidentiam in atteſtante de rebus noſtræ fidei, quæ nobis ſolùm per fidem obſcuram proponuntur. De hoc agit Suarez *diſp.* 3. *ſect.* 8. *num.* 10. *& ſequentibus*, qui ferè in univerſum negat. Et quidem non apparet fundamentum ſufficiens ad id de aliquo affirmandum: nam illi etiam, qui magis familiariter, & excellentiori modo à Deo illuminati ſunt circa res noſtræ fidei, ſupponuntur per fidem credidiſſe ea myſteria, ut conſtat de Abrahamo, cujus fides laudatur apud Paulum *ad Hebr.* 11. ubi idem dicitur de Jacob prædicente ſuis filiis, quæ ventura erant; item de Moyſe. Non habuerunt ergo ſcientiam, & evidentiam de rebus ſibi revelatis, alioquin parum laudanda eſſet eorum fides: *Beati enim qui non viderunt, & crediderunt.* Nec eſſet ita efficax exemplum Abrahæ, quem idem Paulus *ad Rom.* 4. proponit nobis tanquam exemplar credentium. Quod idem de Iſaac, David, & aliis Prophetis teſtatur Paulus *dicto cap.* 11. Quinimò ipſa Beatiſſima Virgo de Conceptione Verbi divini non videtur habuiſſe evidentiam, ſed fidem, & hanc obſcuram, & liberam, atque adeo dignam encomio illo, *Beata quæ credidiſti*: quæ verba non bene intelligerentur, ſi Beatiſſima Virgo evidentia præcedente cogeretur ad aſſenſum præſtandum. Quicquid ergo ſit, an aliquando, & in aliquo raro caſu aliquis evidentiam etiam in atteſtante habuerit; regulariter tamen non eſt fundamentum ad id aſſerendum, neque id videtur expedire, juxta communem providentiam Dei volentis, quod fides ipſa ſit meritoria, & libera in viatoribus, licèt ob peculiares conditiones revelationis privatæ, appellati fuerint Prophetæ *Videntes*, non quòd evidentiam habuerint rerum, quas prædicebant, ſed ob eximium lumen fidei, & prophetiæ, quo peculiariter eis futura, & abſcondita revelabantur, ut cum aliis explicat Suarez *ibi num.* 13. 31.

An de facto Propheta aliquis habuerit evidentiam in atteſtante de rebus fidei, quæ nobis ſolùm per fidem obſcuram proponuntur.

Quæri poteſt ſecundò, an ſi aliquis evidentiam haberet de revelatione divina, non tamen de veracitate, & infallibilitate Dei, aſſenſus rei revelatæ eſſet tunc aſſenſus fidei. Certum eſt autem, non eſſe evidentem & clarum, cùm inniteretur uni ſaltem principio obſcurè cognito, nempe veracitati divinæ: ex hoc autem ſequi videtur, quod poſſit eſſe aſſenſus fidei, cùm habeat obſcuritatem requiſitam ad actum fidei: præſertim cùm fides humana exerceatur etiam quando conſtat clarè de loquutione Petri, cui credimus, de cujus tamen veracitate evidentiam non habemus; & ex eo capite aſſenſus circa rem creditam adhuc remanet obſcurus: idem ergo dicendum videtur de fide divina, qua Deo revelanti creditur. 32.

An ſi quis evidentiam haberet de revelatione divina, & non de veracitate Dei, aſſenſus rei revelatæ eſſet tunc aſſenſus fidei.

Suarez *diſp.* 3. *ſect.* 8. *num.* 22. *& ſequentibus*, in 33.
primis difficile putat, quod poſſit aliquis habere evidentiam de revelatione, quod ſit revelatio divina, & non habeat etiam evidentiam de veracitate Dei. Sed tamen dato illo caſu, quo eſſet evidentia Dei revelantis, non tamen Dei veracis, dicit illum aſſenſum fidei non fundari per ſe in evidentia revelationis; quia fidelis ita credit quæ à Deo dicuntur, ut paratus ſit ad credendum, licèt non conſtet evidenter de revelatione; ſi tamen ſit evidentia credibilitatis. Quod ergo hìc & nunc evidenter conſtet revelatio, per accidens ſe habet ad illum aſſenſum fidei, qui per ſe non fundatur in illa evidentia, ſed in revelatione: neque illa evidens cognitio revelationis ad aſſenſum fidei deſervit, niſi ſub generali ratione, quatenus

nus ſufficienrer proponit objectum revelatum.

34. Hæc reſponſio, & diſtinctio difficilis eſt. Primò quia, in rigore loquendo, aſſenſus fidei circa objectum revelatum, non fundatur in evidentia præmiſſæ formalia, ſed in objecto præmiſſæ: neque enim dicit, Credo Incarnationem, quia evidens eſt, Deum id revelare, ſed quia Deus id revelat: nam evidentia non tenet ſe ex parte objecti cogniti, ſed ex parte cognitionia, cum qua realiter identificatur: non ergo concurrit evidentia principii, aut movet *ut quod*, ſed *ut quo*, ſicut dici ſolet de cognitione finis; quæ cognitio non cognoſcitur, nec movet, niſi *ut quo*, ſeu ut conditio, & applicatio objecti, quod ſolùm movet *ut quod*. Nunquam ergo ſundari poteſt aſſenſus circa objectum revelatum in evidentia revelationis, propriè loquendo. Eo autem modo, quo cognitio deſervit applicando objectum, tota deſervit cum tota ſua evidentia: quod à poſteriori colligitur, quia ſicut viſio clara Dei neceſſitat ad ejus amorem, quia proponit objectum tali modo, & cum tali evidentia & claritate; ſic etiam cognitio evidens utriuſque præmiſſæ determinat, & neceſſitat ad aſſenſum concluſionis, quia tali modo proponit objecta præmiſſarum; nec eſt in poteſtate noſtra limitare influxum, & efficaciam talis cognitionis, ot influat ſolùm ſub ratione generica, & non ſub ratione ſpecifica, cùm ſub utraque informet intellectum, nec aliter moveat eo modo, quo movet *ut quo*, niſi informando, & proponendo, ac repræſentando objectum. Unde ſecundò argoere poſſumus, quia ſi poſita tali repræſentatione evidenti, poſſet intellectus moveri ab ea ſolùm ſub ratione generica, quatenus eſt repræſentatio; & non ſub ratione ſpecifica, quatenua repræſentatio evidens eſt, ſequeretur quod etiamſi utraque evidenter cognoſceretur, nempe & veracitas Dei, & ejus revelatio, adhuc ex utraque illa præmiſſa poſſet procedere aſſenſus fidei circa objectum revelatum, nimirum ſi intellectus moveretur ab illis præmiſſis ſolùm ſub ratione generica, quatenus ſunt cognitiones veracitatis, & revelationis divinæ, & non quatenus ſunt cognitiones evidentes. Conſequens autem non concedit, ſed negat expreſsè ipſe Suarez *eadem ſect.*8. *n.*20. quia ex præmiſſis evidentibus non poſſet deduci concluſio inevidens, qualis debet eſſe actua fidei: ergo nec quando una ſula præmiſſa de revelatione eſt evidens, poterit movere ad actum fidei circa objectum revelatum, ſolùm ſub ratione generica, quin moveat ſecundùm totum gradum quem habet talia repræſentationis evidentis.

35. Ideo alii, quos tacito nomine refert idem Suarez *ibi*, *n.* 16. fatentur, eo caſu, quo ſola revelatio divina cognoſceretur evidentet, & veracitas obſcurè, aſſenſum circa objectum revelatum eſſe verum actum fidei, cùm jam haberet obſcuritatem ab uno principio obſcuro. Alii tamen meliùs dicunt, illum quidem fore aſſenſum fidei, non tamen ejuſdem rationis cum fide noſtra, ſed diverſæ. Ita breviter, & obiter dixit Granado *in præſenti*, *tract.* 2. *diſp.*5. *num.*9. Unde conſequenter dicendum videtur, aſſenſum illum non poſſe fieri ſaltem adæquatè ab habitu fidei, quem de facto habemus. Porrò illum aſſenſum foturum eſſe fidei, probari videtur argumentis adductis, quia eſſet obſcurus, nec obſtaret claritas revelationis, ſicut neque etiam obſtat claritas de loqutione Petri, ut aſſenſus, quo ei teſtificanti credimus, ſit verè fidea humana erga Petrum.

36. Quod verò aſſenſus ille non eſſet ſimilis actibua fidei, quos de facto habemus, nec poſſet adæquatè procedere ab habitu fidei, qui de facto infunditur, probari poteſt, quia habitus fidei qui de facto datur, habet ordinem eſſentialem ad aſſenſus ſolùm obſcuros circa res revelatas, ut ſupià vidimua, & per conſequena exigit, quod motivum credendi ſit obſcurum, alioquin res ipſa revelata evidenter innoteſceret. Non videtur autem, quod habitus fidei noſtræ exigat obſcuritatem in motivo ſolùm in confuſo, & ſub disjunctione, nimirum quod obſcurè cognoſcatur vel revelatio Dei, vel ejus veracitas, ita ut alterutra obſcuritas ſufficiat ad actum noſtræ fidei. Nam ſi hoc eſſet, jam haberet ex ſe virtutem ad aſſenſus claros eliciendos circa veracitatem Dei, atque etiam circa revelationem Dei, & per conſequens poſſet ex utroque aſſenſu procedere ad aſſenſum concluſionis circa rem ipſam revelatam. Non enim apparet, ſi ſemel hic habitus habet ex ſe virtutem ad eliciendum aſſenſum clarum circa revelationem, quomodo ex eo, quod veracitas Dei evidenter cognoſcatur, impediatur ab eliciendo aſſenſu evidenti circa revelationem clarè propoſitam, quem aſſenſum aliàs poſſet de ſe elicere. Cùm ergo aliunde non videatur negari poſſe, quod de facto multi fideles moveantur à veracitate Dei, non obſcurè, ſed evidenter cognita, ut vidimus *diſp.* 5. *ſect.*6. & per conſequens habitum noſtræ fidei habere de facto virtutem ad eliciendos aſſenſua evidentes circa veracitatem Dei, meliùs & magis conſequenter dicemus, obſcuritatem neceſſariam noſtræ fidei debere provenire ſaltem ex obſcuritate circa illud aliud principium, nempe circa revelationem, circa quam non poteſt unquam elicere aſſenſum clarum, & ideo nec poteſt circa rem revelatam aſſenſum clarum ex divinæ auctoritatis motivo elicere. Nec oportuit ad eum aſſenſum clarum virtutem huic habitui ineſſe, qui de facto eliciendus non erat, communiter ſaltem loquendo; cùm Deus fideles omnes in ænigmate, & fide obſcura voluerit ambulare, & per fidem obſcuram ad juſtitiam provehi.

Si tamen aliquandò extra regulam communem Deus alicui revelationem claram & evidentem de aliquo peculiari objecto communicet, quæri poteſt, à quo habitu, vel principio eliciatur aſſenſus eo caſu. Ad quod ex dictis reſponderi poteſt, tunc concurrere quidem poſſe habitum ipſum fidei, quem de facto habemus; non tamen adæquatè, & ſolum, ſed ſimul cum alio comprincipio. Cùm enim dixerimus, habitum fidei noſtræ de facto non habere virtutem ad eliciendum aſſenſum evidentem circa revelationem, conſequens eſt, ut ad eum actum evidentem circa revelationem, requiratur aliud comprincipium: habitus verò fidei poterit ex ſe concurrere ad aſſenſum circa veracitatem, & rurſus ipſe habitus fidei cum illo alio comprincipio ſuperaddito poterunt elicere aſſenſum circa rem revelatam, ſingula ut cauſæ partiales, quæ ſingulæ requiruntur ratione unius præmiſſæ, & ideò concurrunt partialiter ad aſſenſum concluſionis, quæ pendet ab utraque illa præmiſſa, & involvit aſſenſum implicitum utriuſque. 37.

Petes, an aſſenſua ortua ex illa revelatione clarè cognita ſufficeret ad meritum bonorum operum, quæ ex illa cognitione procederent. Reſpondeo, ſi talis aſſenſus daretur, conſequenter id concedendum eſſe, quia ſicut ſi alicui viatori daretur tranſeunter viſio clara Dei, & licèt amor Dei ex illa viſione ortus eſſet actus neceſſarius, & ideò non eſſet meritorius, alii actus boni liberi, qui ex eadem viſione Dei procederunt, poſſent eſſe ſupernaturales, & meritorii; ſic actus boni procedentes ex revelatione Dei clara cognita per actum ſuper- 38.

Aſſenſus ortus ex revelatione clarè cognita, an ſufficeret ad meritū bonorum operum, quæ ex illa cognitione procederent.

nsturalem

naturalem, poſſent eſſe ſupernaturales, & per conſequens nihil illis deeſſet, ut poſſent eſſe meritorii. Poſſet tamen idem homo habere ſaltem circa alia objecta alios actus fidei procedentes ex revelatione obſcura, & initium juſtificationis ſemper eſſet ex fide procedente ex revelatione obſcura, ut verificaretur etiam in illo regula univerſalis, quod initium omnis juſtificationis adulti ſit fides, & quod ſine fide impoſſibile ſit placere Deo: quæ vera ſunt de fide etiam obſcura ex parte revelationis.

39. *An fideles licèt non habeant evidentiam metaphyſicam de revelatione divina, habeant tamen evidentiam moralem.*

Quæri poteſt tertiò, an fideles de facto, licèt non habeant evidentiam metaphyſicam de revelatione divina, & veritate objecti revelati, habeant tamen evidentiam moralem. P. Granado *in præſenti, tract. 2. diſp. 4. num. 2.* affirmat dari in fidelibus ejuſmodi evidentiam moralem, quia multò firmiora ſunt motiva noſtræ credulitatis in rebus fidei, quàm illa quæ, ſecluſa divina revelatione, ſuadent eſſe Romam iis, qui Romam non viderunt: ergo ſicut ii etiam habent evidentiam moralem de exiſtentia Romæ, licèt non videant repugnantiam Metaphyſicam in eo, quod non ſit, & quod omnes id teſtificantes deceperint; ita concedenda erit moralis evidentia fidelibus de rebus fidei ex motivis credibilitatis, quæ plura, & majora ſunt. Cui favere videtur S. Thom. *in præſenti, quæſt. 5. art. 2.* dum dicit: *Eos qui viderent ſuſcitari mortuum in confirmationem alicujus veritatis, manifeſtè cognituros eſſe, illam doctrinam eſſe à Deo.* Et 3. *part. quæſt. 47. art. 5. in corpore*, dicens: *Judæos vidiſſe evidentia ſigna divinitatis in Chriſto.* Quæ ad minus intelligi debent de evidentia morali.

40. Hic modus dicendi videtur mihi ſingularis, & in rigore falſus, ſi non ſit quæſtio de vocibus, & nomen *evidentia moralis* latiùs extendatur, quàm communiter in aliis materiis accipi ſolet. Pro quo ſuppono id, quod ſupra dixi, evidentiam, & claritatem in cognitione tunc intervenire, quando intellectus convincitur ab ipſo objecto taliter propoſito ad aſſenſum: quo autem evidentia major eſt, eo magis intellectus convincitur, & cogitur ad aſſentiendum: & quo minor eſt, minus cogitur. Unde quando eſt omnimoda, & perfectiſſima evidentia, omnino convincitur, & nullo modo dubitare poteſt. Quare evidentia metaphyſica eſt, quando clarè apparet, rem nullo modo poſſe aliter ſe habere, v.g. duo, & duo eſſe quatuor; nihil poſſe ſimul eſſe, & non eſſe, & alia ſimilia. Evidentia autem phyſica eſt, quando conſtat clarè rem, licèt metaphyſicè poſſit aliter ſe habere, non tamen phyſicè, ſeu attenta virtute cauſarum phyſicarum & naturalium, v. g. ignem applicatum ſubjecto capaci calefacere, ſub accidentibus panis dari panis ſubſtantiam, & ſimilia. Denique evidentia moralis dicitur, quando licèt metaphyſicè non repugnet contrarium, neque etiam phyſicè, hoc eſt, attenta virtute cauſarum naturalium; apparet tamen clarè talis, & tanta difficultas, ut ratione illius nunquam contrarium ponatur, vel ponendum credatur in aliquo caſu. Et ideo dicimus eſſe evidentiam moralem apud nos de exiſtentia regionis Indicæ, quam nunquam vidimus; quia licèt attenta virtute cauſarum naturalium, non repugnet phyſicè, quod omnes, qui nobis teſtificati ſunt de India, mentiri voluerint; hoc tamen ipſum eſt adeo difficile, ut non credamus id unquam eventurum, ut tot, tamque diverſi teſtes convenerint ad volendum nos decipere, & cum tanta uniformitate, & conſtantia nobis eadem diverſis etiam temporibus, & locis teſtificentur, abſque ulla diſcrepantia: & idcirco dicimus, nos habere moralem evidentiam, & pluſquam fidem humanam de Indica regione, quod ſufficit, ut intellectus convincatur, nec poſſit, niſi per ſummam dementiam & obſtinationem diſſentire.

Hoc ſuppoſito, probari facilè poteſt, non haberi communiter à fidelibus moralem evidentiam de rebus noſtræ fidei, aut de divina revelatione; quia experientiâ conſtat, faciliùs poſſe aliquem imprudenter, ſi velit, dubitare de rebus fidei, quàm de exiſtentia Indicæ regionis; cùm plures ſint, qui de facto à fide ſemel ſuſcepta deficiant, nemo autem qui Indiæ exiſtentiam neget. Quamvis enim fideles, dum fideles ſunt, parati ſint ad negandam potiùs Indiam, quàm fidem: hoc tamen provenit ex pia affectione, & imperio voluntatis captivantis intellectum in obſequium fidei; non verò præcisè ex objecto convincente, & cogente intellectum ad aſſenſum. Ceſſante quippe imperio voluntatis & affectione pia, intellectus ſibi relictus faciliùs poſſet dubitare de fidei rebus, quàm de exiſtentia Indiæ. Objectum ergo, quantum eſt de ſe, minùs convincit, & ligat intellectum ad res fidei, quàm ad exiſtentiam Indiæ, & per conſequens non eſt eadem evidentia de illis, quæ eſt de India: & licèt, ut infrà videbimus, firmiùs & certiùs aſſentiamur illis, quàm Indiæ; clariùs tamen Indiæ aſſentimur, quàm rebus fidei.

Oritur autem hæc major evidentia de India, quàm de rebus fidei, non quidem ex eo quod fundamenta noſtræ fidei minora ſint; ſunt enim multò majora, cùm ſint veracitas, & teſtificatio divina; ſed ex eo, quod minùs clarè nobis proponuntur, quàm fundamenta ad credendam exiſtentiam Indiæ. 41.
Nam ad convincendum intellectum, & determinandum ad aſſenſum, non ſolùm deſervit pondus ipſius motivi, ſed etiam major claritas, qua proponitur, quæ magis impedit dubium, & formidinem de objecto, quàm pondus ſolùm motivi abſque ea claritate cogniti. Quare licèt auctoritas divina æquè clarè cognita magis determinaret ex ſe, & convinceret intellectum, quàm motiva humana, quæ habet ad credendam Indiam: de facto tamen, ſecluſa pia affectione, & imperio voluntatis, minùs cogit, quia non æquè clarè, ſed magis obſcurè apparet, quàm appareant illa alia motiva; & ideò, ſecluſo imperio voluntatis, poſſet facilè intellectus diſſentire, prout de facto diſſentiunt hæretici, quibus propoſita ſufficienter ſunt motiva credibilitatis noſtræ fidei; cùm eadem experientia oſtendat, neminem negare Indiam humana ſolùm auctoritate probatam. Quare meritò Coninch *diſp. 11. de fide, dub. 2. num. 44.* dixit, eos qui Romam nunquam viderunt, non tamen habere propriè fidem de exiſtentia Romæ, ſed evidentiam quandam, nec tam Romam credere, quàm ſcire; atque adeò hanc evidentiam moralem ex motivis humanis genitam poſſe ſtare cum fide divina ejuſdem objecti, licèt hic Auctor non admittat, poſſe conſiſtere fidem humanam cum fide divina de eodem objecto.

Unde jam conſtat reſponſio ad rationem contrariæ ſententiæ; dicimus enim, licèt fundamentum ſecundùm ſe majus ſit ad credendas res noſtræ fidei, quàm ad credendam Indiam, id non ſufficere ad evidentiam moralem, quando illud majus fundamentum minùs clarè proponitur; utrumque enim requiritur ad generandam evidentiam. Quod probari poteſt retorquendo idem argumentum; nam majus etiam eſt fundamentum, quod habemus ad credendas res noſtræ fidei, & multò firmius, quàm quod habemus ad concluſionem evidentem evidentiâ phyſica. Ideò enim Petrus appellavit firmiorem propheticum ſermonem, quàm notitiam ex viſu corporeo comparatam: & tamen aſſenſus fidei non habet evidentiam phyſicam, quam habet aſſenſus 42.

conclu

concluſionis in demonſtratione phyſica: quia ſcilicet majus illud, & firmius fundamentum in fide, non proponitur clarè, ſicut in demonſtratione, ſine qua claritate non cogitur, nec determinatur intellectus, niſi accedat voluntatis imperium. Similiter ergo dicimus, fundamentum ad credendam Indiam minus eſſe in ſe, quàm fundamenta fidei noſtræ; proponi tamen clariùs, & ideo gignere moralem evidentiam, quam non gignunt in nobis fundamenta fidei, quia non ita clarè proponuntur.

44. Urgebis adhuc, quia tunc videtur dari moralis evidentia, quando aliquis de veritate objecti non poteſt prudenter dubitare, vel formidare, & multò minùs eam negare: minùs autem prudenter poteſt aliquis negare veritatem noſtræ fidei, aut de ea dubitare, quàm de veritate Indiæ: ergo non minùs habet evidentiam moralem de rebus noſtræ fidei, quàm de India. Reſpondeo, majorem claritatem, vel evidentiam non conſiſtere in eo, quod non poſſimus prudenter de objecto dubitare, vel illud negare: certum enim eſt, minùs poſſe nos prudenter dubitare de rebus fidei, quàm de iis, de quibus habemus evidentiam phyſicam; cùm quilibet fidelis potiùs negare debeat quæ ſenſibus percipit, quàm quæ fides credenda proponit: & tamen major eſt evidentia de iis, quàm de objectis per fidem creditis, ut conſtat. Non ergo arguitur major, vel æqualis evidentia ex eo, quod poſſimus minùs prudenter dubitare de hoc objecto, quàm de aliis evidentibus. Ratio autem eſt, quia prudentia, cui opponitur imprudentia, ſi propriè, & in ſenſu rigoroſo accipiatur, eſt virtus moralis intellectualis, proximè morum directrix: ſeu eſt virtus intellectus, qua in quovis negotio occurrente novimus, quid honeſtum ſit, quid turpe, ut eam aliis definit, & docet Leſſius *lib. 2. de prudentia, cap. 1. dub. 1. num. 1.* unde *num. 8.* infert, objectum prudentiæ eſſe actionem honeſtam in ſingulari: ex quo etiam fit, ut quo plus aliqua actio deviat ab honeſtate, & obligatione, eo magis imprudenter fiat: quare, ſi cum minori etiam claritate, & evidentia eſt major obligatio non diſſentiendi alicui objecto, vel non dubitandi de illo, prout contingit in objectis fidei, propter auctoritatem Dei teſtificantis, ut infra videbimus agentes de firmitate, & certitudine fidei; tunc etiam magis imprudenter dubitabitur, & minùs prudenter negabitur, propter majorem oppoſitionem cum regula prudentiæ dictantis majorem turpitudinem, & inhoneſtatem in ejuſmodi diſſenſu, vel dubitatione. Non ergo arguitur benè evidentia moralis ex eo, quod non poſſit aliquid prudenter negari, vel revocari in dubium, cùm hoc argumentum ſit à diſparatis, nempe ab obligatione credendi, quod eſt objectum prudentiæ, ad neceſſitatem, vel quaſi neceſſitatem provenientem ab objecto taliter apparente, quod eſt proprium evidentiæ.

45. *An id, quod eſt moraliter evidens, ita appareat, ut non poſſit niſi imprudenter negari, vel revocari in dubium?*

An verò id, quod eſt moraliter evidens, ita appareat, ut non poſſit, niſi imprudenter negari, vel revocari in dubium: dico in primis, aliquando nec prudenter, nec imprudenter poſſe negari; quia licèt non appareat fundamentum evidens evidentiâ phyſica ad aſſentiendum, nullum tamen apparet fundamentum ad diſſentiendum, & negandum poſitivè, ſine quo fundamento intellectus non poteſt elicere poſitivum diſſenſum. Quare fortaſsè de facto non poteſt regulariter homo dicere, & credere, non dari Indicas regiones, quia non habet fundamentum ad id dicendum, licèt non habeat evidentiam phyſicam de India. Aliquando verò habere poteſt aliquale fundamentum ad id negandum, licèt nimis infirmum, & quod non tollat evidentiam moralem contrariam; & poterit fortaſsè ex imperio ſaltem voluntatis id negare. Sicut etiam poterit ex imperio ejuſdem voluntatis dubitare, eo quòd poſſibile ſit omnes de India teſtificantes decipere voluiſſe. An verò in iis caſibus imprudenter operetur negando, vel dubitando poſitivè de objecto moraliter evidenti: aliquando quidem imprudenter id fiet, quando ſcilicet ſpectat ad regulas morum materia, de qua agitur; in qua materia ad prudentiam ſtrictè ſumptam pertinet examinare, & proponere veram honeſtatem, & convenientiam objecti. Quando verò materia talis non eſſet, ille talis negans, vel dubitans, magis diceretur ſtultus, vel inſipiens, quàm imprudens: ſemper tamen magis imprudenter dubitabitur, vel diſſenſus præſtabitur in rebus fidei inſufficienter propoſitis, quia hoc magis erit contra regulas prudentiæ proponentis obligationem aſſentiendi firmiter, licèt abſque neceſſitate proveniente ex parte objecti, qualis communiter reperiri ſolet ubi datur evidentia phyſica, vel moralis.

46. *Explicantur duo loca S. Thomæ.*

Reſtat explicare duo loca S. Thomæ adducta pro contraria ſententia. Ad primum *ex quæſt. 5. art. 2.* ubi S. Doctor dicit, eum qui videret, mortuum ſuſcitari à Propheta in confirmationem rei futuræ, quam prædiceret, convincendum fore manifeſtè ad cognoſcendum, quod prædictio illa eſſet à Deo. Reſpondetur, ibi non eſſe ſermonem de vera evidentia rei, ſed de evidentia credibilitatis, ut conſtat ex verbis antecedentibus, in quibus S. Thomas ſupponit, debere intercedere imperium voluntatis; ſic enim ait: *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupradictum eſt, intellectus credentis aſſentit rei creditæ, non quia ipſam videat, vel ſecundùm ſe, vel per reſolutionem ad prima principia per ſe viſa, ſed quia convincitur per auctoritatem divinam aſſentire his, quæ non videt,* (ecce excludit evidentiam etiam à præmiſſis) *& propter imperium voluntatis moventis intellectum, & obedientis Deo. Quod autem voluntas moveat intellectum ad aſſentiendum, poteſt contingere ex duobus. Uno modo ex ordine voluntatis ad bonum: & ſic credere eſt actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus convincitur ad hoc, quod judicet eſſe credendum his, quæ dicuntur, licèt non convincatur per evidentiam rei; ſicut ſi aliquis Propheta prænuntiaret in ſermone Domini aliquid futurum, & adhiberet ſignum, mortuum ſuſcitando, ex hoc ſigno convinceretur intellectus videntis, ut cognoſceret manifeſtè, hoc dici à Deo, qui non mentitur: licèt illud futurum, quod prædicitur, in ſe evidens non eſſet, unde per hoc ratio fidei non tolleretur.* Ex quibus verbis conſtat, S. Thomam requirere voluntatem in utroque illo modo credendi, quem diſtinxit ab habente evidentiam rei in ſe, vel in præmiſſis evidentibus. Videatur Bañez *in illo art. 2.* in dubitatione circa ſecundam concluſionem, ubi docet, & probat, in dæmone, de quo ibi agit S. Thomas, non requiri imperium voluntatis ad credenda myſteria noſtræ fidei; eſſe tamen tantam vim motivorum, ut licèt non faciant dæmoni evidentiam phyſicam, impoſſibile tamen moraliter ſit ei reſiſtere tali ponderi motivorum; & ideò dicitur habere evidentiam moralem de veritate noſtræ fidei. Unde S. Thomas ibi in reſponſione ad primum, non dixit abſolutè dæmonem convinci, ſed fidem ejus eſſe *quodammodò coactam ex ſignorum evidentia*: quibus verbis indicat, non eſſe omnimodam coactionem, ſed aliquam libertatem cum impotentia morali ad diſſentiendum: & in eodem ſenſu *in 3. Sent. diſt. 23. q. 3. art. 3.* dixit, quod dæmones non omninò liberè aſſentiuntur rebus fidei, quas credunt; quia nimirùm habent neceſſitatem moralem ad volendum credere, propter vehementiam motivorum, licèt habeant potentiam phyſicam ad non aſſentiendum;

Digitized by Google

dum ; & in eo denique ſenſu intelligi debet idem S. Thom. quando *quæſt.14. de veritate, art.9. ad 4.* dixit, dæmones non voluntate, ſed neceſſitate credere ; intelligit enim nomine *neceſſitatis*, coactionem, ſicut qui metu mortis projicit merces, dicitur neceſſitate coactus id facere, licèt reverà non ſine voluntatis imperio id faciat.

47. De homine autem, qui videt mortuum ſuſcitari à Propheta in confirmationem veritatis, quam prædicit, non puto communiter habere evidentiam etiam moralem divini teſtimonii, ut dixi in ſuperioribus, & conſtat experientiâ, cùm multi ex Judæis, qui ea miracula Chriſti videbant, adhuc non crederent. Unde quando S. Thom. dixit *loco citato*, convinci tunc intellectum, ut cognoſcat manifeſtè hoc dici à Deo ; & quando 3. *part. dicta quæſt.* 47. *art.* 5. (qui erat ſecundus locus S. Thomæ in contrarium adductus) dixit, Principes Judæorum, & homines majores, & ſapientes *vidiſſe evidentia ſigna divinitatis ipſius*, intelligi debet de evidentia credibilitatis, non tamen de evidentia etiam morali, qua evidens eſſet ſigna illa fieri à Deo in confirmationem divinitatis Chriſti. Alioquin non potuiſſent potentia ſaltem morali diſſentire, prout de facto diſſentiebant, & negabant Chriſti divinitatem. Unde Paulus de eiſdem dixit : *Quod ſi cognoviſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Manifeſtè tamen convincebantur evidentiâ ſignorum quæ evidenter probabant eos nullam habere excuſationem, ut non crederent ; ad credendum tamen neceſſarium eis erat voluntatis imperium, & pia affectio, ſine qua poterant adhuc ſaltem imprudenter dubitare, & negare, prout de facto negabant.

48. *Fides exigit eſſentialiter obſcuritatem aliquam in aſſenſu.* Ut ergo jam ad propoſitum noſtræ quæſtionis, unde digreſſi ſumus, revertamur, conſtat ex omnibus ſupradictis, fidem noſtram exigere eſſentialiter obſcuritatem aliquam in aſſenſu, quatenus oritur ex motivo ejuſdem fidei. Contra quod adhuc objici poteſt, quia etſi conſtet mihi clare de loquutione Petri, adhuc poſſum elicere actum fidei humanæ circa objectum dictum : ergo etſi conſtet clarè de loquutione Dei, poſſum elicere actum obſcurum fidei circa objectum dictum. Reſpondeo negando conſequentiam, quia evidentia teſtimonii Petri, non tollit obſcuritatem circa objectum dictum ; non enim apparet clara connexio infallibilis illius teſtimonii cum veritate objecti, & ideo relinquitur aſſenſus obſcurus : at verò inter teſtimonium divinum clarè cognitum, & veritatem objecti, apparet clarè, & evidenter neceſſaria connexio.

49. *Obſcuritas quomodo ſe habeat reſpectu fidei.* Reſtat tamen difficultas, quomodo ſe habeat obſcuritas reſpectu fidei ? an ut ratio formalis objectiva, an alio modo ? Aliqui dicunt, pertinere ad objectum formale, quod non ſolùm eſt revelatio ut ſic, ſed talis revelatio, ſcilicet obſcura : quare aſſenſus innitens revelationi claræ, & aſſenſus innitens revelationi obſcuræ, differunt penes diverſa objecta formalia, quæ reſpiciunt. Ego exiſtimo in primis, obſcuritatem, formaliter loquendo, non eſſe rationem formalem aſſentiendi ; ratio enim formalis eſt, quæ movet ad aſſenſum, obſcuritas autem non movet, immò magis retardat ; non enim aſſentior ego, quia revelatio eſt obſcura, ſed quia revelatio eſt. Deinde exiſtimo, obſcuritatem non eſſe aliquid tenens ſe ex parte objecti, ſed ex parte ipſius aſſenſus : quare non tam eſt diverſitas in objecto, quàm in modo tendendi ipſius actus ad ſuum objectum : quod ipſa experientia teſtatur ; videmus enim, propoſito aliquo principio duobus hominibus, alterum, qui perſpicax eſt, & acutus, cognoſcere clarè veritatem objecti, & connexionem terminorum inter ſe ; alterum, qui tardus eſt, & hebes, cognoſcere idem objectum ex apprehenſione etiam terminorum, obſcurè tamen, vel ſaltem minùs clarè : quæ diverſitas tenet ſe radicaliter ex parte minoris luminis intellectualis ; formaliter verò ex parte actus obſcurioris, à quo denominatur objectum obſcurum, ſicut ab aſſenſu evidenti, certo, & claro, denominatur objectum evidens, certum & clarum ; quia res in ſe ipſis nec habent claritatem, nec obſcuritatem, nec certitudinem, aut incertitudinem.

Hinc infero, noſtrum habitum fidei invenire quidem in revelatione clara totam rationem formalem aſſentiendi, quam habet, ſcilicet teſtimonium & veritatem Dei. Cæterùm impediri ab eliciendo aſſenſu circa illam propter nativam limitationem, qua ex natura ſua adſtringitur ad tale genus actuum, ſcilicet ad obſcuros ſolùm, nec habet virtutem ad claros etiam circa idem objectum formale revelationis divinæ : quæ limitatio colligitur ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum ſuprà adducto. Quare cùm S. Thomas *in præſenti, art.6.* dixit, *rationem formalem rei credibilis eſſe non viſum*, non loquitur de ratione formali objectiva, ſed de ratione formali, quæ denominativè convenit objecto ab ipſo actu fidei, quam notanter appellavit *rationem formalem ex parte noſtri*, quaſi ſubjectivam, non objectivam ; quæ quidem poteſt dici ratio formalis, in quantum pertinet ad diverſitatem ſpecificam fidei ; fides enim non ſolùm ſpecificatur ab objecto formali, ſed etiam ab intrinſeco modo tendendi in ipſum objectum, ſcilicet cum obſcuritate. 50. *Illatio.* *Habitus fidei unde impediatur ab eliciendo aſſenſu circa revelationem claram.*

SECTIO II.

Utrùm fides eſſe poſſit de objecto aliunde clarè cognito : ubi utrum poſſit eſſe cum opinione.

Diximus, actum fidei eſſentialiter eſſe obſcurum : nunc inquirimus pro complemento ejuſdem dubii, an adeo ſit claritas contra rationem fidei, ut repugnet fides circa objectum aliunde clarè cognitum : ubi etiam obiter videbimus, an repugnent aſſenſus fidei, & aſſenſus probabilis, ſeu opinio circa idem objectum. 51.

Suppono primò, non eſſe quæſtionem de habitibus comparatis inter ſe : certum enim eſt, habitum fidei non repugnare cum habitu ſcientifico, imò nec cum habitu erroris : tum quia habitus ſupernaturales non contrariantur habitibus naturalibus : tum etiam, quia habitus ſolùm ſe habet ut principium ſuorum actuum : principia autem actuum contrariorum non debent eſſe contraria ; nam idem intellectus, & eadem voluntas eſt principium actuum contrariorum, ſcilicet aſſenſus & diſſenſus ; amoris & odii : ex quo etiam fit, non repugnare habitum fidei cum aſſenſu ſcientifico, neque è contra habitum ſcientificum cum aſſenſu fidei, ſicut non repugnat actus amoris cum principio actus odii. *Habitus fidei non repugnat cum habitu ſcientifico.* *Nec cum aſſenſu ſcientifico.*

52. Videatur Suarez *in præſenti, diſp.3. ſect.9. num.4. & ſequentibus*, ubi contra Capreolum dicentem amitti fidem habitualem circa eorum articulos, circa quos aliquis acquirit demonſtrationem, & aſſenſum ſcientificum, probat id eſſe falſum ab experientia, qua conſtat, etiam comparata Philoſophis ab aliquo fideli, non minùs firmiter poſſe ipſum profiteri fidem earum veritatum ; quæ firmitas major non provenit à ratione philoſophica, ſed à fide, cujus

aſſenſus debet habere majorem illam firmitatem, ut infrà videbimus. Ratio etiam eſt clara, quia habitus infuſus fidei eſt indiviſibilis, & unus ad aſſenſus omnium articulorum: quare non poſſet ex parte deperdi, & ex parte retineri. Cùm ergo maneat ſaltem ad alios articulos credendos, non potuit perdi fides habitualis circa hos, qui aliunde evidenter jam ſciuntur. Quod idem eſt, quando priùs erat habitus ſcientificus, & poſtea advenit fides; eadem enim experientiâ conſtat, non perdi habitum ſcientificum de iis objectis, quæ etiam per fidem probantur.

53\. Contra hoc tamen opponi poteſt primò, quia ex eo quod actus virtutis, & vitii opponantur, fit quod habitus etiam opponantur, nec poſſit eſſe aliquis ſimul temperans, & intemperans habitualiter; manſuetus, & iracundus; caſtus, & laſcivus, &c. Ergo ſufficit oppoſitio inter actus, ut neque eorum habitus poſſint ex natura rei eſſe ſimul. Ad hoc argumentum, omiſſis aliis ſolutionibus, quæ videri poſſunt apud Hurtadum *in præſenti*, *diſp.* 29. *ſect.* 1. Reſpondeo diſtinguendo; nam poteſt ſermo eſſe de habitibus infuſis, vel de acquiſitis. De infuſis itaque certum videtur, quod non opponantur cum habitibus vitioſis; nam peccator qui habitus vitioſos diuturno peccandi uſu comparavit, & poſtea cum attritione confitetur, & juſtificatur, accipit cum gratia ſanctificante habitus infuſos virtutum moralium; & tamen experientiâ conſtat, non expelli ſtatim habitus vitioſos, immò adhuc difficultatem non exiguam ſentiri provenientem ab ejuſmodi habitibus: non ergo repugnat, eſſe ſimul cum habitibus infuſis. Unde è contra, ſi præcedunt habitus infuſi in homine juſto, & poſtea paulatim acquiritur habitus vitioſus per peccata venialia, conſtat etiam, non ideo expelli habitus infuſos. Adveniente autem peccato mortali, expellitur quidem habitus charitatis, & juxta communem ſententiam expelluntur quoque alii infuſi virtutum moralium: non tamen propter repugnantiam habituum inter ſe, cùm poſtea recuperata gratia, redeant habitus infuſi, non expulſo habitu vitioſo; ſed expelluntur propter connexionem, quam habent cum gratia, quæ expellitur per peccatum mortale actuale, cum quo alii etiam habitus infuſi habent repugnantiam mediatam.

54\. Loquendo verò de habitibus acquiſitis contrariis, in mea ſententia nulla eſt repugnantia inter eorum entitates phyſicas; nam ii habitus, ut dixi in Philoſophia, tam qui pertinent ad facilitatem intellectus, quàm qui pertinent ad facilitatem voluntatis, ſunt ſolùm ſpecies coordinatæ intenſæ, vel tales, quæ facilè & promptè repræſentant motiva ad aſſenſum, vel conſenſum, vel etiam ad diſſenſum: quæ ſpecies non habent inter ſe oppoſitionem phyſicam quoad entitatem; nam poſtquam aliquis habet ſpecies, ut apprehenſiones motivorum pro una parte, poteſt denuò accipere ſpeciem intenſam motivi pro parte contraria, nec ideo amittit ſpecies priores, vel obliviſcitur illorum motivorum. Dicuntur tamen expelli, vel remitti priores habitus, non quidem quoad entitatem, ſed quoad denominationem; quia licèt maneant priores ſpecies, non tamen facilitant, nec inclinant ſicut priùs, quatenus propoſitis jam motivis contrariis debilitatur vis priorum motivorum; nec poſſunt ita vehementer movere in præſentia novi motivi contrarii, quod antea vel latebat, vel non ita attentè ponderatum, & examinatum fuerat. Unde priores habitus non facilitant potentiam, ſicut antea; & quia eorum activitas manet refracta, dicuntur non manere, vel ſaltem remitti quoad denominationem habitus, vel facilitatis, quamvis remaneant quoad totam ſuam entitatem intrinſecam: quæ omnia ſuppono ex Philoſophia, & ex iis conſtat, non argui benè ex hoc exemplo repugnantiam inter habitum ſcientiæ & fidei infuſæ, præſertim cùm habitus infuſi non dent facilitatem ſicut acquiſiti, ſed habeant ſe ad modum potentiæ, ut dixi eodem loco: unde multò minùs repugnant cum acquiſitis contrariis, quàm ipſi habitus acquiſiti inter ſe, quia licèt non poſſet eſſe ſimul facilitas ad actos contrarios, poteſt tamen eſſe potentia ad unum actum cum facilitate ad actus contrarios.

Sed contra hoc arguitur ſecundò, quia habitus fidei oppoſitionem habet cum quolibet errore contra fidem: quod provenire videtur ex eo, quod actus fidei non poſſit ſtare ſimul cum actu erroris, ex quo fit ut nec fidei habitus manere poſſit cum actu erroris. Si ergo non poteſt etiam actus fidei eſſe ſimul cum actu ſcientifico circa idem objectum, hoc ſufficiet, ut nec habitus fidei manere poſſit cum eo actu. Reſpondetur, oppoſitionem habitus fidei infuſæ cum actu erroris, non eſſe phyſicam cum entitate erroris; nam ſi actus idem erroris non eſſet culpabilis, non expelleretur actus fidei; & è contra expelleretur, etiamſi error reverà non eſſet contra objectum revelatum, ſed ex conſcientia erronea putantis eſſe revelatum, circa quod objectum procul dubio non potuiſſet fides infuſa elicere ſuum actum: non ergo eſt illa repugnantia phyſica proveniens ex tali objecto, ſed eſt quaſi moralis, hoc eſt fundata in culpa infidelitatis, quæ expellit gratiam, & diſponit ſufficienter, & condignè ad ablationem etiam habitus fidei, ut dicemus *infrà*, *diſp.* 16. agentes de conſervatione fidei. Cùm ergo hæc oppoſitio quaſi moralis non ſit inter actus ſcientiæ & habitum fidei, non debet hic expelli propter illos. 55. *Objectio ſecunda.*

Objici poteſt tertiò ex viſione beatifica, & lumine gloriæ, quæ expellunt habitum fidei infuſæ, eo quòd cum illis non poteſt fides exercere ſuos actus: ergo ſi fides non poteſt exercere ſuum actum cum actu ſcientifico ejuſdem objecti, hoc etiam ſufficiet, ut habitus fidei manere non poſſit adveniente ſcientia de eiſdem objectis. Reſpondetur negando conſequentiam, habitus enim fidei perditur in patria, eo quòd maneret ſemper otioſus, quia ratione ſtatus beatifici, & perfecti, cui repugnat actus obſcurus, nunquam poſſet elicere ſuum actum, qui eſſentialiter debet eſſe obſcurus, ſaltem circa divinam revelationem, ut ſuprà diximus. Quare, cùm habitus infuſus non detur, nec conſervetur, niſi in ordine ad operandum; ceſſante omninò, & in perpetuum hoc fine, & hoc per ſe loquendo, & ratione ſtatus intrinſeci, non poteſt connaturaliter conſervari ampliùs talis habitus. Ratio autem à priori eſt, quia habitus infuſi, vel promanant à gratia, vel dantur, & conſervantur à Deo ad exigentiam ejuſdem gratiæ, cui debentur potentiæ ad actus intellectus, & voluntatis, qui ſint proportionati filio Dei adoptivo. Cùm autem eadem gratia extra viam, & in termino beatitudinis exigat ex natura ſua perpetuitatem, & inamiſſibilitatem illius ſtatus, & per conſequens exigat, quod habitus fidei nunquam ampliùs operetur; impoſſibile eſt, quod eadem gratia exigat adhuc habitum fidei, quem ſolùm exigebat ad operandum. Ceſſante autem hac exigentia gratiæ, imò poſita exigentia ejuſdem gratiæ contraria, non poteſt Deus conſervare adhuc habitum fidei, quem ſolùm conſervabat ob exigentiam gratiæ, & ideò ex natura rei ſequitur ejus deſtructio; quod non procedit adveniente ſcientia, cùm adhuc gratia exigat conſervari habitum fidei, qui deſerviat 56. *Objectio tertia.*

io

in primis poteſt adhuc ad aſſenſus circa alios articulos, & deinde etiam circa hos ipſos, ſi quando medium ſcientificum memoriæ non occurrat, & denique etiam in præſentia medii ſcientifici, ut firmiùs, & certiùs per fidem credantur, ut poſteà videbimus.

57. Confirmatur reſponſio hæc, quia ſi habitus fidei in patria auferretur ſolùm propter repugnantiam, quam ejus actus haberent cum viſione clara eorumdem objectorum, non debuiſſet omninò auferri: neque enim Beatus videt de facto omnia objecta in verbo. Quare reſpectu eorum, quæ non videt, potuiſſet habere fidem. Ratio ergo, cur fidei habitus omninò auferatur, debet eſſe magis univerſalis, nempe quia ratione ſtatus perfectiſſimi repugnat actus obſcurus, atque ideò fides ſemper manet otioſa, quia ſi quæ alia manifeſtanda ſunt Beato ultra ea, quæ videt in Verbo, id totum debet fieri per revelationem claram, qualis decet Beatum. Hæc autem ratio non procedit in caſu noſtro, in quo fides non maneret otioſa: ergo licèt actus fidei, & ſcientiæ circa idem objectum non poſſent eſſe ſimul, non ideò habitus fidei deſtrueretur in via, ſicut aufertur in patria.

Habitus fidei cur omninò auferatur in beatis.

58. Suppono ſecundò, aſſenſum theologicum non repugnare cum aſſenſu fidei circa idem objectum, quia licèt aſſenſus theologicus deducatur per evidentem conſequentiam ex ſuis principiis; habet tamen obſcuritatem ea parte, qua pendet à principio fidei, & ideo non eſt ſimpliciter clarus, nec quidem ſcientificus, ſed obſcurus & certus. Difficultas ergo præſens eſt ſolùm de aſſenſu claro, & ſcientifico, an repugnet cum aſſenſu fidei.

Aſſenſus theologicus non repugnat cum aſſenſu fidei circa idem objectum.

Prima ſententia affirmat omninò repugnare; quam tenere videtur S. Thom. *in præſenti*, Capreolus, Caietanus, & Thomiſtæ communiter, Scotus, & Richardus relati à noſtro Valentia *in præſenti, diſp.1.puncto 4.quæſt.1 § 2.in principio*, Molina, Zumel, & alii plures, quos affert Suarez *diſp.3. ſect.9. n.1.* qui loquuntur de actu fidei, & cognitione ſcientifica: idem tamen dicerent de actu fidei, & opinione.

Prima ſententia.

Secunda ſententia negat repugnare. Hanc tenent Alex. Alenſ. Albertus Magnus, Altiſiodorenſis, Bonaventura, Dur. Gabr. quos refert, & ſequitur idem Valentia *ubi ſup.* eandem tenet Catherin. *in c.11. epiſt. ad Hebr.* & Salmeron *ibid. diſp.21.* uterque eiſdem verbis, & rationibus eam probans, & plures Recentiores, qui tamen rurſus dividuntur: nam aliqui hanc ſententiam in univerſum docent de omni cognitione evidenti; alii verò dicunt, cognitionem evidentem abſtractivam non repugnare cum fidei aſſenſu; intuitivam verò omninò repugnare.

Secunda ſententia.

59. Dico primò: Non repugnat fidei aſſenſus cum omni cognitione evidenti ejuſdem objecti. Huic non repugnat fortaſsè S. Thom. nam *quæſt.5. art.1.* in corpore videtur docere, ſolùm repugnare fidem cum ſcientia perfecta, qualis habetur in patria, non cum naturali, qualis fuit in Angelis ſimul cum fide: & *ad ſecundum* dicit, omnem cognitionem naturalem noſtram habere obſcuritatem, & tenebras ſufficientes ad obſcuritatem fidei ſalvandam. Hanc etiam tenent Suarez *ubi ſuprà, n.7.* Hurtado *diſp.30. ſect.2.* Coninch *diſp.11. dub.15.* & alii communiter. Probatur primò ex Scriptura, in qua proponuntur fide credenda ab omnibus aliqua, quæ à multis evidenter ſciuntur; qualis eſt Dei exiſtentia, & plura ejus attributa. Ad Hebr.11. *Oportet accedentem ad Deum credere, quia eſt.* Item ibidem dicitur, fide credi mundi creationem: *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei*, &c. & denique in Symbolo fatemur omnes docti, & indocti, quod credamus Deum eſſe omnipotentem, & unum, &c. ubi Patres de

Non repugnat fidei aſſenſus cū omni cognitione evidenti ejuſdem objecti.

omnibus dicunt habere fidem illorum objectorum, quorum verba vide apud Valentiam *ubi ſup.*

Probatur ſecundò, quia ad contritionem debet præcedere cognitio fidei de bonitate Dei, malitia peccati, &c. quæ omnia à viro docto poſſunt evidenter ſciri: ergo poteſt habere utrumque aſſenſum in Intellectu, alioquin deterioris conditionis eſſet doctus, quàm indoctus; nam circa hæc objecta ruſticus exercet actus fidei ſupernaturales, & meritorios; doctus verò ſolùm haberet naturales, & ſine merito.

Vir doctus poteſt habere utrumque aſſenſum.

60. Variè reſpondent adverſarii. Dicunt primò, poſſe elici ab homine docto aſſenſum fidei in abſentia aſſenſus ſcientifici, à quo poteſt abſtinere homo doctus, ut fides poſſit habere locum. Sed contra, quia ſi actus fidei pugnat cum evidentia actuali, pariter videtur pugnare cum memoria evidentiæ; nam ſicut quando actu video Petrum, non poſſum credere propter dictum alterius, quod video Petrum, ut poſtea dicemus; ſic nec poſtea poſſum credere me vidiſſe Petrum propter dictum alterius: ſtatim enim excitatur in memoria ſpecies evidenter repræſentans me illum vidiſſe: ergo ſimiliter in homine docto excitatur ſpecies evidens objecti ſciti impediens fidem: ergo nunquam, niſi in caſu aliquo raro, habere poſſet fidem illorum objectorum. Videatur Coninch *ubi ſup. n.25.*

Variæ reſponſiones adverſariorum.

61. Reſpondent alii, Philoſophum habentem ſcientiam de exiſtentia Dei, & aliis articulis, non debere eos fide credere, nec neceſſarium eſſe Paulum dixiſſe fidem ſtrictam horum articulorum, ſed ſolùm aſſenſum certum, prout abſtrahit ab aſſenſu fidei, & ſcientiæ. Hanc tamen reſponſionem rejiciunt alii Theologi communiter, & meritò. Videatur Suarez *diſp.3. ſect.9. num.5.* Nec dubitari poteſt Paulum de fide propria loquutum fuiſſe, quam ut diſpoſitionem neceſſariam ad juſtificationem exigit in hoc enim ſenſu prædicta Pauli verba explicuit Conc. Trid. *ſeſſ.6. cap...* his verbis: *Diſponuntur autem ad ipſam juſtitiam, dum excitati divina gratia, & adjuti fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe quæ divinitus revelata & promiſſa ſunt.* Hæc certè non eſt ſcientia, quæ neque eſt ex auditu, neque ad ejus aſſenſum liberè movemur, ſed convincimur, & neceſſitamur ab evidentia objecti. De hac autem fidei credulitate explicat ſtatim Tridentinum verba Pauli, dicens: *De hac diſpoſitione ſcriptum eſt: Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quod inquirentibus ſe remunerator ſit.* Non poteſt ergo negari etiam in Philoſopho neceſſitas fidei de his articulis, præſertim cùm firmiùs debeat credere hos eoſdem articulos, quàm antea per ſcientiam aſſentiretur; quæ major firmitas non provenit formaliter à ſcientia, quæ antea erat, ſed à pia affectione voluntatis, quæ ob reverentiam divini teſtimonii intervenientis, ejuſmodi firmitatem imperat. Debet ergo divina auctoritas movere ad ipſum aſſenſum, alioquin nec poſſet voluntatem movere ad firmiorem aſſenſum imperandum.

62. Reſpondent alii, fidem neceſſariam eſſe de exiſtentia Dei, non ut auctoris naturalis, ſed ut auctoris ſupernaturalis: quare hic articulus ſemper reſtat fide ſola credendus etiam à Philoſopho, qui ſcientiam habet de Deo auctore naturali. Ita Canus *lib.12. de locis Theolog. c.4.* Hæc tamen reſponſio rejicitur primò ex ipſis verbis Pauli, qui duo propoſuit fide divina neceſſariò credenda ante juſtificationem, ſcilicet & Deum eſſe, & eſſe remuneratorem: qui autem ſolùm dicit, Deum eſſe, nihil adhuc dicit de remuneratione ſupernaturali: ergo non minùs ille prior articulus pertinet ad fidem neceſſariam,

Duo hæc neceſſariò de fide credenda, ſcilicet Deum eſſe, & eſſe remuneratorem.

quàm poſterior: nec ſine aperta violentia dici poteſt, ſenſum priorum verborum eſſe, Deum eſſe Auctorem ſupernaturalem.

Secundò impugnatur, quia illa ſanè cognitio exigitur ſupernaturalis, & ex adjutorio, & inſpiratione Spiritus ſancti, atque adeo ex dono fidei, qua proponitur Deus diligendus charitate infuſa. Charitas autem infuſa non diligit Deum, quia ſolùm eſt auctor effectuum ſupernaturalium, ſed quia eſt ſummum bonum, & infinitè perfectus: & quidem non eſſet infinitè perfectus, ſi non eſſet etiam auctor rerum naturalium; non enim eſſet omnipotens, ſi ſolùm poſſet producere effectus ſupernaturales; nec poteſt negari, quod charitas poſſit Deum diligere propter perfectionem omnipotentiæ, propter infinitam ſapientiam, æternitatem, immenſitatem, & alias perfectiones: ergo hæ etiam perfectiones, & earum exiſtentia credi poſſunt per fidem à quolibet fideli, etiam docto.

63. Tertiò: Hoc ipſum probari poſſet, quia Philoſophus ille habens evidentiam de infinita perfectione Dei, & per conſequens de ſumma Dei veracitate, & infallibilitate, non poteſt credere per fidem Deum ut Auctorem ſupernaturalem, quin per eandem fidem credat etiam veracitatem, & infallibilitatem Dei: neque enim poteſt fide credere Deum auctorem ſupernaturalem propter divinam auctoritatem, quin eadem fides credat, Deum eſſe ſummè veracem, ſiquidem veracitas Dei eſt motivum formale, ſaltem partiale ad credenda alia: ergo non obſtante evidentia de veracitate Dei ex aliis principiis evidentibus, poteſt eadem veracitas credi rurſus per fidem, alioquin nullus alius articulus credi poſſet per fidem ab eo Philoſopho, ſiquidem quilibet aſſenſus fidei circa quemcumque articulum eſt ſimul aſſenſus circa Dei veracitatem. Hoc argumentum inſinuare videtur Hurtado *diſp.* 3. *ſect* 2. *ſubſect*. 1. §. 5.

64. Sed revera non eſt argumentum efficax, quia reſponderi poteſt, eum qui habet evidentiam de veracitate Dei, non credere poſtea alios articulos fidei, propter veracitatem Dei obſcurè cognitam, ſed propter illam cognitam clarè, aſſenſu tamen ſupernaturali procedente ab eodem habitu fidei, ut diximus *ſuprà, diſp.* 1. *ſect*. 6. ubi advertimus, non repugnare, quod in aliquibus de facto reſolvatur fides myſterii revelati in veracitatem Dei clarè cognitam, aſſenſu tamen ſupernaturali, & ſuper omnia, præcedente pia affectione voluntatis, quæ facit ut intellectus aſſentiatur, non quidem obſcurè, ſed evidenter, firmiùs tamen & ſuper omnia eidem veracitati Dei clarè cognitæ, in quam reſolvi poſſit partialiter fides aliorum articulorum, quæ ſuam obſcuritatem participaret ab altero motivo partiali, nempe à teſtimonio divino obſcurè cognitu: quare ex hoc capite non argueretur, poſſe eſſe ſimul ſcientiam, & fidem de eodem objecto.

65. Quartò: Probari meliùs poteſt, quia ſi non poſſet Philoſophus de iis etiam articulis fidem habere, deterioris eſſet conditionis, quàm ruſticus, qui ea omnia per fidem crederet, cujus actus nobilior eſt, & firmior, quàm ſit concluſio illa ſcientifica naturalis, quam Philoſophus habet. Nec enim ex conſortio habitus fidei poteſt demonſtratio illa, vel concluſio Philoſophica melior, aut certior fieri, niſi ab ipſa etiam fide dependeat; nec poteſt à fide dependere, niſi motivum fidei aliquo modo moveat, & influat, nempe teſtimonium Dei: quod ſi movet, hoc eſt quod intendimus, poſſe ſcilicet aliquem moveri à teſtimonio obſcuro Dei ad credendum etiam id, de quo aliunde habet demonſtrationem ſcientificam.

Nec etiam ſatisfacit, quod alii reſpondent, Philoſophum non eſſe pejoris conditionis; quia licèt actu non credat per fidem ea objecta, eſt tamen de ſe paratus ad ea per fidem credenda, quoties medium ſcientificum deerit, vel ſi deeſſet. Hoc, inquam, non ſatisfacit, quia illa promptitudo non eſt credere, ſed voluntas ſolùm conditionata credendi; quare actu, ſicut non habet fidem eorum articulorum, ita nec habet certitudinem, & firmitatem propriam fidei, ſed aliam certitudinem minorem, quæ ſolùm poteſt competere actui naturali ſcientifico.

Ultimò denique principaliter concluſio probatur, quia non apparet undè repugnent inter ſe illi duo aſſenſus. 66.
Dicunt repugnare, eo quòd aſſenſus evidens affert ſecum claritatem, fides verò obſcuritatem: claritas autem & obſcuritas repugnant. Sed contra, quia obſcuritas fidei non comparatur ad lumen ſcientiæ, ſicut privatio ad formam; ſed ſicut imperfectum ad perfectum, ſeu ſicut modica lux ad magnam: nam licèt fides dicatur obſcura reſpectu evidentiæ, verè tamen eſt lux, ut inſinuavit Petrus loquens de teſtimonio prophetico: *Cui benè* (inquit) *facitis attendentes tanquam lucernæ lucenti in caliginoſo loco.* Quare ſicut lux modica non repugnat cum luce magna, ſic nec fides cum ſcientia.

Obſcuritas fidei ut comparetur ad lumen ſcientiæ.

Dices: evidentia & inevidentia repugnant: fides autem eſt inevidens: ergo repugnat cum cognitione evidenti. Reſpondeo evidentiam, & inevidentiam in ordine ad idem objectum, & motivum formale repugnare; non tamen in ordine ad idem objectum materiale, quod per unum medium cognoſcatur evidenter, & per alterum medium inevidenter. Alia argumenta poſtea ſolventur.

Dico ſecundò: Aliquæ ſunt cognitiones evidentes, cum quibus videtur repugnare aſſenſus fidei: 67.
ita Vaſquez 3. *parte, diſp*. 53. *num*. 5. & *diſp*. 62. *n*. 33. Suarez *in præſenti, diſp*. 3. *ſect* 9. *num*. 19. Coninch *in præſenti, diſput*. 11. *dub*. 1. & alii Recentiores. Hanc concluſionem probat mihi ſola experientia, quam negare non poſſum: dum enim actu video ſolem, quantumvis mihi aliquis dicat diem eſſe, & quantumvis coner aſſentiri propter teſtimonium dicentis, non poſſum, ſed ſolùm judico diem eſſe, quia id video. Ratio autem à priori hujus repugnantiæ, licèt plures afferantur, nulla videtur convincere. P. Coninch *ubi ſuprà*, hanc rationem affert, quod ſcilicet nullum agens poteſt producere formam in ſubjecto, quod jam antè eſt actuatum ab aliqua forma, quæ formaliter vel eminenter continet omnem perfectionem illius formæ, quam illud agens poteſt naturaliter producere. Ideò enim calidum ut duo non poteſt agere in calidum ut quatuor. Cùm ergo intellectus informatus viſione Dei, v. g. contineat jam eminenter omnem perfectionem aſſenſus fidei in gradu excellentiori, non poterit intellectus producere rurſus in ſe actum fidei. 68.
Hæc tamen ratio difficilis eſt, quia etiam viſio clara Dei continet eminenter omnem perfectionem, quam habet cognitio abſtractiva Dei; & tamen beatus videns Deum poteſt ſimul cognoſcere Deum evidenter cognitione abſtractiva in creaturis, quomodo ſine dubio eum cognoſcunt Angeli. Item cognitio intuitiva intellectualis, qua videtur albedo, v. g. independenter à ſenſibus, eſt perfectior & clarior cognitione illa, quæ fit independenter à ſenſibus, & tamen Chriſtus, qui habebat cognitionem intellectualem perfectiſſimam de albedine, habebat etiam cognitionem intellectualem ejuſdem albedinis generatam per ſenſum, quæ eſt imperfectior: ergo non eſt verum in univerſum, quod intellectus non poteſt acquirere ſecundam cognitionem,

Aliquæ ſunt cognitiones evidentes cum quibus videtur repugnare aſſenſus fidei.

Beatus videns Deum, poteſt ſimul cognoſcere Deum evidenter cognitione abſtractiva in creaturis.

cognitionem, quando habet aliam, quæ contineat eminenter perfectionem ſecundæ. Ad exemplum verò de calido facilè reſpondetur, repugnantiam ibi provenire ex eo quod non poſſint eſſe duo gradus ſimiles in eodem ſubjecto; cùm autem jam ſit unus gradus ſecundus caloris, non poteſt produci alius ſecundus: quintus autem non poteſt producere calidum ut duo, quia ſuppono eſſe heterogeneos. Alii aliter reſpondebunt juxta ſua principia philoſophica: nemo tamen negabit, poſſe aliquam cognitionem minùs perfectam, eſſe ſimul cum alia perfecta, quæ continat eminentee perfectionem illius.

69. Quod rurſus confirmari poteſt retorquendo idem exemplum, & argumentum; quia licèt agens creatum non poſſit naturaliter producere formam in ſubjecto, in quo invenit jam ejus perfectionem antea productam; ſi tamen eam non inveniat productam, poterit utique producere; quando ergo in ſubjecto præſupponitur jam aſſenſus fidei à fide productus, & advenit de novo principium cognitionis evidentis, non apparet unde intellectus hoc principio inſtructus impediatur à producendo actu evidenti, cùm non inveniat in ſubjecto alium actum continentem perfectionem actus evidentis, ſed obſcurum. Sicut agens potens producere calorem intenſum non impeditur à productione ſui effectus ex eo, quod inveniat jam in ſubjecto calorem remiſſum: ergo licèt intellectus habens priùs cognitionem evidentem, non poſſet poſtea elicere aſſenſum fidei; non tamen apparet, cur habens priùs aſſenſum fidei, non poſſit poſtea addere cognitionem evidentem. Sic enim de facto intellectus habens ſimplicem apprehenſionem de objecto poteſt pro poſteriori naturæ elicere actum judicii circa idem objectum, qui actus continet eminentee totam perfectionem ſimplicis apprehenſionis.

70. Unde iterùm probari poteſt, ſi ſimul tempore, & natura applicentur motiva fidei, & principium cognitionis evidentis, nihil impedire, ne fides etiam ſimul eliciat ſuum actum: quia ſi ſimul etiam tempore, & natura applicentur ligno frigido duo agentia, quorum alterum poteſt producere calorem remiſſum, & alterum calorem intenſum, non apparet, cur primum agens non poſſit aliquid caloris producere in ligno, quod adhuc non invenit calidum. Similiter ergo motiva fidei poterunt cauſare aſſenſum aliquem, cùm nondum inveniant aliunde aſſenſum perfectiorem antea productum in intellectu; vel certè ex hoc præcisè capite aſſignato repugnantia non probatur.

71. *Aſſenſus fidei non impeditur propter ſuperfluitatem, in præſentia cognitionis evidentis.* Ideò alii hanc repugnantiam probant ex ſuperfluitate, quia cùm aſſenſus ille perfectè clarus, & evidens contineat totam perfectionem aſſenſus fidei, neque hic magis firmet intellectum in eo objecto, quàm eſſet jam firmus ex aſſenſu clariſſimo, non videtur Deus connaturaliter concurrere ad ſecundum aſſenſum. Ita Suarez *dicta ſectione 9. n. 19.* Unde infert *n. 22. & 23.* hanc repugnantiam non eſſe eſſentialem, nec in ordine ad potentiam Dei abſolutam, ſed ſolùm in ordine ad potentiam ordinariam. Hæc tamen ratio non videtur etiam ſatisfacere, quia viſio etiam clara Dei continet eminenter totam perfectionem cognitionis abſtractivæ ejuſdem Dei, atque adeò hæc videretur eſſe ſuperflua in præſentia viſionis claræ: & tamen de facto Beati habent aliunde abſtractivam cognitionem Dei in creaturis, tanquam in medio cognito, ut fatetur idem Suarez *n. 23.* qui nunquam reddit rationem differentiæ, cur magis aſſenſus fidei impediatur propter ſuperfluitatem, quàm cognitio evidens abſtractiva in præſentia viſionis intuitivæ clariſſimæ. His ergo rationibus omiſſis.

Dici aliter poſſet, hanc eſſe naturam intellectus, & hanc habere inclinationem ad veritatem, ut ſicut voluntas ſolùm poteſt deſiderare bonum abſens, & ſolùm poteſt eligere media in ordine ad conſequutionem boni, quod aliqua ratione ſit abſens, non verò ad bonum plenè poſſeſſum prout poſſeſſum eſt; quia illud medium hîc & nunc eſſet inutile & impertinens, cùm nullum bonum afferret de novo, quod jam non plenè haberetur: ſic etiam intellectus, dum veritas abſens eſt, inquirit illam; dum verò habetur & clarè videtur, quieſcit in ea: quare ſi plenè & perfectè videatur, non poteſt uti aliquo medio ad illam acquirendam; quia illud medium hîc & nunc impertinens eſt ad conſequutionem veritatis. 72.

73. *Non omnis cognitio evidens excludit aſſenſum fidei.* Hinc infero primò, non omnem cognitionem evidentem excludere aſſenſum fidei divinæ; quia licèt cognitio evidens abſtractiva de exiſtentia Dei clarior ſit, quàm aſſenſus fidei, ceterùm adhuc veritas illa non plenè poſſidetur, cùm nondum videatur; & aſſenſus fidei certior eſt, & ſecurior, quippe qui innititur medio magis infallibili, ſcilicet auctoritate divina: quare intellectus etiam inſtructus medio demonſtrativo, ad cognoſcendum abſtractivè exiſtentiam Dei, utiliter utitur medio fidei ad eandem veritatem magis cognoſcendam, quia per hoc medium ſecuriùs, & certiùs conſequitur illam veritatem, quàm per demonſtrativum ſolùm: quare hæc veritas aliqua ratione manet abſens, & expetibilis ab intellectu adhuc poſt medium ſcientificum. At verò poſt viſionem beatam nihil præſtaret fides; quia viſio non ſolùm eſt clarior, ſed etiam certior quàm fides, vel ſaltem æquè certa; & per conſequens fides non redderet intellectum Beati magis certum, quàm ſola viſio, per quam plenè poſſidetur finis ultimò intentus ab intellectu in clara viſione objecti.

74. *Nec omnis cognitio intuitiva.* Infero ſecundò, non omnem cognitionem intuitivam excludere aſſenſum fidei divinæ: nam cognitio intuitiva orta ex viſione corporea objecti compatitur ſecum fidem ejuſdem objecti: quia illa cognitio, licèt habeat evidentiam phyſicam, fortaſſe tamen ſubditur deceptioni; tum quia ſenſus ſæpe ſunt occaſio decipiendi intellectum, propter talem, vel talem modum, quo immutantur à ſpeciebus: tum etiam quia ſaltem de potentia abſoluta poteſt dari talis ſenſatio in abſentia objecti, quare adhuc exiſtente tali cognitione intuitiva, poteſt intellectus utiliter moveri à medio fidei, ut ſecuriùs & certiùs quieſcat in cognitione illius veritatis. At verò ſi cognitio intuitiva talis ſit, ut omne excludat periculum & formidinem, non apparet ad quid moveretur utiliter intellectus à medio fidei.

Dices: Anima Chriſti Domini cognoſcebat intuitivè per ſcientiam beatam, & per infuſam omnia entia creata; & tamen habuit ſcientiam acquiſitam terminatam ad plura ex eiſdem objectis, quæ cognoſcebat ſæpe per diſcurſum, inferendo unum ex alio; quæ ſcientia non dabat certiorem, aut ſecuriorem aſſequutionem ejuſdem veritatis: ergo licèt fides non det ſecuriorem cognitionem ejuſdem veritatis, poſſet tamen dari in intellectu cum viſione intuitiva etiam perfectiſſima. Reſpondeo ſcientiam acquiſitam Chriſti Domini poſſe conſiderari ut terminatam ad prima principia in ſe ipſis evidenter, & ſine diſcurſu; & ut terminatam ad concluſiones deductas per diſcurſum. Si primo modo conſideretur, illa ſcientia non repugnat cum ſcientia infuſa ejuſdem veritatis, quia utraque eſt immediata poſſeſſio finis intenti, cùm utraque ſit plena cognitio illius veritatis in ſe ipſa, quod non re- 75.

Scientia acquiſita Chriſti poteſt conſiderari dupliciter.

pugnat: nam licèt repugnet intellectum uti aliquo medio ad cognoſcendam aliquam veritatem, quam jam plenè, & clarè cognoſcit in ſe ipſa, eo quòd cognitio diſcurſiva & arguitiva ſit in defectum & abſentiam cognitionis rei in ſeipſa, ſicut voluntas non eligit media, niſi in abſentia finis: non tamen repugnat, intellectum tendere ſine diſcurſu per duplicem cognitionem immediatam, & claram in eandem veritatem; quia neutra prærequirit defectum alterius, ſed utraque tendit immediatè ad poſſidendum objectum; ſicut poſſet eſſe duplex gaudium de eodem objecto in voluntate, non tamen gaudium ſimul & deſiderium, ſeu intentio ejuſdem objecti. Si verò ſcientia acquiſita Chriſti conſideretur ſecundo modo, prout terminatus ad concluſiones; fateor, difficile mihi eſſe quomodo naturaliter non repugnet cum viſione clara eorumdem objectorum: experientia enim docet, ſicut non poſſumus moveri à teſtimonio extrinſeco ad credendum objectum, quod actu videmus, ſic nec à diſcurſu: v. g. cùm video radium ſolis in cubiculo, non utor ad judicandum quod ſit lux, diſcurſu aliquo, ſcilicet: *Quando ſol oritur, producit lucem: ſed jam ortus eſt ſol: ergo produxit lucem in meo cubiculo: ergo ibi datur lux.* Quis poterit hoc argumento moveri ad aſſentiendum quod ſit lux, quam ipſis oculis actu videt? Sanè poſſum ego judicare illo argumento convinci, quod ſit lux: at verò judicare eſſe lucem propter illud medium non poſſum. Ratio autem videtur eſſe eadem, quia ſcilicet hujuſmodi argumenta ſunt media, quibus intellectus utitur ad inquirendam veritatem, quam plenè non poſſidet: quare reſpectu veritatis, quam plenè, & perfectè poſſidet per claram viſionem, non videtur poſſe uti aliquo medio ad eam inquirendam. Dicendum ergo videtur ad objectionem, vel Chriſtum Dominum per ſcientiam acquiſitam judicaſſe ſolùm de principiis, & de illatione, & conſequentia unius ex alio; quam quidem illationem non cognoſcebat per aliud medium, ſed ex terminis in ſe ipſa: vel ſi volueris, judicaſſe etiam de veritate ipſius conſequentis propter communem ſententiam dicentem habuiſſe ſcientiam acquiſitam de iis omnibus objectis, debebis concedere id factum fuiſſe miraculosè; eadem enim loca quæ probaverint, Chriſtum habuiſſe hujuſmodi ſcientiam, probabunt etiam Deum miraculosè concurriſſe diſpenſando in repugnantia, quam hujuſmodi aſſenſus habebant, ſicut voluit etiam conjungi in Chriſto alios actus naturaliter incompoſſibiles. Quod tamen difficultate non caret, ut dixi *diſp.* 21. *de Incarnat. n.* 32. & ſtatim videbimus, an poſſit de potentia abſoluta conjungi aſſenſus mediatus, & viſio clara ejuſdem objecti.

76. *Aſſenſus fidei non impedit aſſenſum ſcientificum ejuſdem objecti, &c.*

Infero tertiò, aſſenſum fidei non impedire aſſenſum ſcientificum ejuſdem objecti, nec unum aſſenſum ſcientificum per unum medium demonſtrativum impedire alium per aliud medium demonſtrativum; quia cùm per hujuſmodi aſſenſus nondum habeat intellectus plenam, & claram cognitionem veritatis in ſe ipſa; adhuc poſt ſingulos conſideratur illa veritas aliqua ratione abſens, & poteſt magis, ac magis per alia media inquiri. An verò aſſenſus demonſtrativus compatiatur ſecum aſſenſum opinionis, poſtea dicemus.

77. *Rejicitur quorundam argumentum.*

Infero quartò, non bene arguere aliquos ad probandum poſſe eſſe de facto aſſenſum fidei cum aſſenſu evidenti, ex eo quod, non obſtante evidentia objecti revelati per aliud medium, poſſumus tamen credere per fidem utrumque principium fidei, nempe Deum eſſe ſummè veracem, & revelaſſe v. g. animæ immortalitatem, de qua quidem revelatione non habemus evidentiam: poſito autem aſſenſu utriuſque præmiſſæ, non poſſumus cohibere aſſenſum concluſionis, propter objectum præmiſſarum: ergo neceſſariò ſequitur aſſenſus ejuſdem immortalitatis propter motivum fidei. Ita arguit Hurtado *dicta diſp.* 30. *ſect.* 2. *ſubſectione* 5. *per totam.* Hoc tamen argumentum, ut dixi, non eſt efficax: & quidem probatur etiam, quod non obſtante viſione clara Dei, poſſet eſſe fides de eodem objecto clarè viſo, ſi revelaretur; quia tunc etiam cognoſceretur utrumque principium formale fidei, nempe veracitas, & revelatio Dei, atque ideo non poſſet cohiberi aſſenſus concluſionis propter illas præmiſſas. Quare fatendum eſt, aſſenſum utriuſque præmiſſæ non determinare intellectum ad aſſenſum concluſionis, niſi quando intellectus capax eſt aſſentiendi propter medium, non verò quando eſt incapax, ex eo quod aliunde jam plenè, & clariſſimè poſſideat objectum concluſionis immediatè in ſeipſo: tunc enim cognoſcat quidem clarè, concluſionem illam ſequi evidenter ex talibus præmiſſis; non tamen aſſentietur concluſioni propter præmiſſas. Quod quidem ad hominem confirmari poteſt, quia ipſe Hurtado §. 15. fatetur, non poſſe nos fide humana credere id, quod per demonſtrationem evidenter aliunde ſcimus: quo caſu fateri debet, quod etiamſi ego tunc credam Petrum eſſe veracem, & videam ejus teſtificationem de tali objecto, non poſſum aſſentiri propter ejus auctoritatem, quia evidentia ejuſdem objecti reddit incapacem intellectum aſſentiendi propter auctoritatem humanam. Eodem ergo modo dicere poſſent adverſarii: poſito etiam aſſenſu circa utrumque principium formale fidei, non neceſſitari intellectum ad aſſenſum concluſionis propter præmiſſas, quibus jam aſſentiretur; & hoc propter incapacitatem provenientem ex perfectiſſima evidentia ejuſdem objecti clariſſimè & immediatè viſi.

Quod rurſus confirmari poteſt, quia ex hoc eodem capite provenire videtur, quod Deus, licèt perfectiſſimè cognoſcat, & comprehendat præmiſſarum veracitatem, & earum vim ad inferendam concluſionem, non tamen poſſit aſſentiri objecto concluſionis propter præmiſſas etiam evidentes, alioquin daretur in Deo diſcurſus, vel formalis, vel ſaltem virtualis; quæ eſſet imperfectio: hoc autem non aliunde provenit, niſi quia Deus cognoſcens perfectiſſimè ipſum objectum concluſionis immediatè in ſe ipſo, non poteſt uti alio medio objectivo ad inveſtigandum illud idem objectum ex alio argumento; quia nimirum ille modus cognoſcendi ex alio argumento indicat, & ſupponit imperfectionem, & indigentiam medii ad acquirendam aliquam veritatem. Hinc etiam Theologi communiter dicunt, Angelos non poſſe diſcurrere, ſaltem circa ea objecta, quæ immediatè, & quidditativè unico intuitu cognoſcunt, quia circa ea objecta non indigent aliis argumentis: ergo ſtat benè cognoſci utramque præmiſſam, non ſolùm obſcurè, ſed etiam evidenter; & intellectum non debere, immò nec poſſe aſſentiri concluſioni propter præmiſſas, quia deeſt capacitas ad talem aſſenſum ob evidentiam plenam de eodem objecto concluſionis aliunde habitam immediatè: illud ergo argumentum in genere loquendo non eſt efficax ad probandam poſſibilitatem fidei cum evidentia ejuſdem objecti revelati. 78.

Dixi, videntem perfectiſſimè objectum non poſſe uti medio aliquo, ex quo iterùm illud cognoſcat; non tamen dixi, non poſſe illud cognoſcere rurſus in aliquo medio: aliud enim eſt cognoſcere illud *in alio*, aliud cognoſcere *ex alio*. Huc ſecundum 79.

Aliud eſt cognoſcere in alio, aliud cognoſcere ex alio.

dum connotat imperfectionem, non verò illud primum: quare Angeli & Beati videntes clarè Deum, adhuc cognoſcunt eundem Deum abſtractivè in creaturis tanquam in medio; cùm enim comprehendunt leonem, v.g. cognoſcunt ordinem, quem dicit ad Deum, & per conſequens cognoſcunt Deum in creatura. Imò ipſe Deus, qui perfectiſſimè ſe intuetur, & directè comprehendit, cognoſcit tamen ſe indirectè in creaturis, cognoſcendo ordinem creaturæ ad ſeipſum, ut dixi *in prima parte, in tract. de ſcientia Dei:* non tamen cognoſcit ſe ex creaturis; nam cognoſcere ex alio eſt aſſentiri uni propter aliud, cui aſſentitur: quare intellectus utitur medio, & argumento, quaſi ſcipione, & baculo, cui innitatur aſſenſus, quod denotat imperfectionem, & indigentiam: cognoſcere autem in alio non habet imperfectionem, non enim arguit intellectus in eo aſſenſu, nec aſſentitur uni propter aliud, ſed immediatè, & indiviſibiliter cognoſcit creaturam, v.g. habere ordinem ad Deum; dicitur tamen Deus cognoſci tunc mediatè in creatura, tanquam in medio, quia non cognoſcitur directè, ſed indirectè, & in obliquo, non verò quia mediet etiam ratione noſtra cognitio creaturæ, cùm non poſſit concipi cognitio diſtincta creaturæ, quin ea ipſa ſit cognitio creatoris, ſaltem in obliquo, qui modus cognoſcendi nullam dicit imperfectionem.

80. *Aſſenſus fidei non repugnat cum viſione ſenſitiva & materiali ejuſdem objecti.*

Infero quintò, non repugnare aſſenſum fidei divinæ cum viſione ſenſitiva, & materiali ejuſdem objecti. In hoc convenit Suarez *diſp.3. ſect.9. n.24.* Ratio autem eſt, quia per viſionem ſenſitivam non plenè poſſidetur objectum, propter fallibilitatem, cui ſenſuum cognitio expoſita eſt: tum quia ſenſus falli poſſunt, & fallere, partim propter ſenſuum imbecillitatem, partim propter ſpecierum refractionem, quæ poſſunt aliter objectum facere apparere, quàm reverà ſit: tum etiam, quia vel dæmonis opera, vel etiam ipſius Dei poſſunt apparere nobis quæ non ſunt: unde multò firmiùs, & certiùs credimus divina fide, quàm ſenſuum experimento, & firmiùs etiam Apoſtoli ipſi fide crediderunt veram Chriſti reſurrectionem, quàm ſi ſolis ſenſibus crediliſſent, ut notavit Suarez *loco citato.*

81. *An poſſint divinitus conjungi in eodem intellectu viſio perfectiſſima ac immediata objecti, & fides actualis de eodem.*

Infero ſextò, quid dicendum ſit, loquendo de potentia Dei abſoluta, an poſſint divinitus conjungi in eodem intellectu viſio perfectiſſima, & plena, ac immediata objecti, & fides actualis de eodem. Affirmant Suarez *dicta ſect.3. num.13.* Coninch *loco citato, num.11. & 14.* Hurtado *diſp.30. §.4.* Granado *in præſenti, tract.2. diſp.7. ſect.ultima, n.25.* quia tota repugnantia, quæ datur, non eſt eſſentialis, ſed juxta connaturales vires intellectus noſtri. Alii tamen id negant fieri poſſe: ita docet P. Luiſius Turrianus *in præſenti, diſp.8. dub.5.* & alii: quod etiam mihi magis placet, ut dixi etiam *diſp.21. de Incarnatione, ſect.3.n.31.* quia repugnantia inter hos actus non eſt ſolùm ex defectu virtutis in cauſa efficienti, quam Deus ſupplere poſſet, ſed ex repugnantia inter formas, eo quòd altera impediat conditionem eſſentialiter requiſitam ad objectum alterius. Sicut enim plena poſſeſſio boni impedit deſiderium illius, & electionem mediorum, quibus idem bonum procuretur: ita pleniſſima poſſeſſio veri in ſe ipſo immediatè impedit uſum medii ad idem verum comparandum. Conſtat autem, non eſſe ſolam naturalem, ſed eſſentialem repugnantiam, ut deſideremus, vel petamus, vel media adhibeamus ad procurandum id, quod jam aliunde plenè poſſidemus: quare fatandum eſt, eam eſſe conditionem eſſentialem ex parte objecti ad ejuſmodi actus voluntatis, ſicut repugnat etiam è contra eſſentialiter gaudere de bono, quod non præcognoſcatur poſſeſſum. Similiter ergo repugnantia intellectus, ut utatur medio aliquo ad aſſequendam veritatem, ſi quæ eſt, videtur eſſentialis, & non ſolùm connaturalis; quia ſi repugnantia aliqua eſt utendi medio, & motivo ad eam veritatem cognoſcendam, non poteſt alia eſſe, niſi quod medium, & motivum illud non habet vim movendi ad aſſenſum, niſi quando intellectus indiget, ex eo quod aliunde non poſſideat objectum. Unde quando non eſt talis indigentia, medium illud non eſt motivum ſufficiens: repugnat autem eſſentialiter, quod intellectus ſine motivo ſufficienti moveatur ad aliquem aſſenſum: quia ſicut voluntas non poteſt etiam divinitus moveri ad amorem, deſiderium, vel gaudium, niſi propoſito motivo ſufficienti ad eos actus: ita nec intellectus poteſt moveri ad aſſenſum ſine motivo ſufficienti ad tale genus aſſenſus: non eſt ergo hæc repugnantia ex defectu virtutis ſolùm in genere cauſæ efficientis, ſed ex defectu motivi, quem defectum Deus ſupplere non poteſt, eo quòd tales actus propter ſuum modum tendendi eſſentialem, petunt etiam eſſentialiter tale genus motivi ex parte intellectus.

Dices, poteſt qui habet rem uno titulo, velle eam alio titulo habere, & ad hoc ipſum eligere media: ergo & intellectus poterit aſſequi veritatem aliquam per medium, licèt eam jam abſque medio plenè poſſideat. 82. Reſpondeo, quidquid ſit de antecedenti, negando conſequentiam: quia in caſu antecedentis voluntas non intendit ſolùm illud bonum, quod jam poſſidet, ſed aliquid aliud, quod nondum habebat, nempe habere illud duplici titulo, quod quidem eſt aliquid per ſe expetibile, & ad quod poſſunt eligi media: ſi tamen voluntas de hac tituli duplicitate nihil curaret, non poſſet eligere denuò media, niſi fortè ad majorem ſecuritatem, ut ſi fortè primus titulus deficeret, maneret ſecundus: intellectus autem ſolùm habet pro fine veritatem concluſionis, neque enim curat de hoc, quod eſt habere veritatem concluſionis per præmiſſas, ſed ſolùm de veritate concluſionis, ad quam ſolam utitur præmiſſis: quare quoties hoc medium non affert majorem claritatem, vel certitudinem, vel ſecuritatem, vel quid ſimile, non videtur poſſe intellectus uti eo medio ad ſolam veritatem, quam jam plenè, & immediatè poſſidet.

Dices iterum, cum viſione intuitiva perfectiſſima de Deo, quam habent Angeli beati, ſtat cognitio alia abſtractiva, qua iidem Angeli cognoſcunt Deum in creaturis: cur ergo non poterit ſtare etiam cum viſione alia cognitio ejuſdem objecti per fidem? 83. Hoc argumento utitur Suarez *ubi ſuprà, n.23.* ſed certè, ſi quid probat, probaret etiam contra ipſum, quod neque aſſet repugnantia naturalis inter duas illas cognitiones, ſicuti neque eſt inter viſionem intuitivam, & cognitionem abſtractivam ejuſdem objecti. Omnes ergo debemus reſpondere, majorem eſſe repugnantiam actus fidei, quàm cognitionis abſtractivæ cum viſione intuitiva. Rationem autem jam indicavimus, quia nimirum cognitio illa abſtractiva non utitur medio, quaſi motivo ad aſſenſum alterius objecti; ſed immediatè cognoſcit, creaturam eſſe opus Dei, qui non eſt duplex aſſenſus etiam virtualiter, ſed unicus, quo indiviſibiliter, & immediatè cognoſcitur ordo creaturæ ad Deum; qui ordo non poteſt immediatè, & directè cognoſci, quin ab ipſo indirectè, & in obliquo attingatur Deus, qui eſt terminus ipſius ordinis. Aliud eſt, quando unum cognoſcitur propter motivum aſſentiendi, cui innitatur credulitas, & aſſenſus: qui aſſentiendi modus denotat indigentiam, & imperfectionem intellectus indigentia

Cur major ſit repugnantia actus fidei quàm cognitionis abſtractivæ cum viſione intuitiva.

alieno quaſi baculo ad firmandum aſſenſum objecti propoſiti, quod propriis quaſi pedibus, & directo lumine indagare non poteſt; atque adeo ab alio quaſi accipere & audire cogitur, quod plenè non videt.

84. Dices, præmiſſæ ſunt media ad concluſionem, & concluſio ipſa potiùs eſt finis: ſi ergo exemplum voluntatis probat, deberet potiùs probare contra aſſenſus præmiſſarum, quàm contra aſſenſum concluſionis, poſitis præmiſſis; ſicut voluntas poſſidens bonum non impeditur in ordine ad bonum, quod poſſidet; ſed ne adhibeat media: ſimiliter ergo intellectus poſſidens verum, magis deberet impediri, ne adhiberet præmiſſas, quæ ſunt media ad idem verum, quàm ne aſſentiretur concluſioni, quæ eſt finis.

Ad hoc facilè reſponderi poteſt, exemplum voluntatis eſſe aptum, ſi bene & formaliter applicetur, Nos enim non diximus, voluntatem quæ poſſidet bonum, non poſſe adhibere materialiter ea, quæ aliàs eſſe poſſent media ad eum finem aſſequendum. Poteſt enim homo juſtus certus de ſua juſtificatione jam habita elicere adhuc actum contritionis, qui ex ſe eſſet medium efficax ad juſtificationem ponendam, ſi eam non inveniſſet poſitam. Diximus tamen non poſſe tunc voluntatem eligere ea media formaliter, ut per illa quærat finem ſolum, quem jam perfectè poſſidet: ſic etiam intellectus poſſidens plenè veritatem objecti, poteſt aſſentiri præmiſſis, quæ ex ſe ſufficerent ad aſſenſum concluſionis, ſi non invenirent plenè poſſeſſum ejus objectum; non tamen poteſt per illa media quærere, & procurare objectum concluſionis, quod jam plenè aliunde poſſidet. Tunc autem intellectus videtur quærere objectum concluſionis per præmiſſas, quando propter eas, & iis innixus tendit ad veritatem concluſionis. Aſſentiri enim præcisè præmiſſis, non eſt quærere objectum concluſionis, ſed conſequi notitiam principiorum: uti autem ea notitia ad comparandam veritatem concluſionis, hoc videtur eſſe uti præmiſſis tanquam mediis, & per illas procurare notitiam concluſionis, ad quod in ſenſu formali adduximus exemplum voluntatis.

85. Hinc rurſus infero ſeptimò, non repugnare etiam naturaliter aſſenſum non ſolùm fidei divinæ, ſed etiam fidei humanæ, & à fortiori aſſenſum per demonſtrationem ſcientificam, cum cognitione intuitiva imperfecta ejuſdem objecti. Et in primis de aſſenſu fidei divinæ id conſtat ex dictis, quia licèt aliquis oculis videat, vel alio ſenſu percipiat aliquod objectum; quia tamen cognitio illa ſenſitiva propter ſuam imperfectionem expoſita eſt periculo alicujus falſitatis, poteſt cum illa eſſe etiam aſſenſus fidei, qui licèt obſcurior ſit, addit tamen majorem certitudinem, & firmitatem, cùm firmiùs credamus per fidem, quàm ſoli ſenſuum experientiæ: quare utilis, & expetibilis eſt intellectui talis aſſenſus, etiam ſtante cognitione illa ſenſitiva. Sic credimus fide, mortales eſſe omnes homines, & aliquando morituros, licèt plures videamus de facto mori; & Apoſtoli fide credebant Chriſti reſurrectionem, licèt eum propriis oculis vivum vidiſſent. Unde poterit etiam ob eandem rationem eſſe cum cognitione intuitiva imperfecta alius aſſenſus per demonſtrationem genitus: ſic enim quando vides Petrum, & ſimul audis ejus vocem tibi notam, adhuc ex voce audita magis confirmaris, quia nimirum difficilius eſt decipi viſum & auditum ſimul, quàm ſolum viſum, quare ex voce tibi nota infers, & judicas illum eſſe Petrum, & te non decipi in ejus viſione: ideo enim Chriſtus Apoſtolis dicebat: *Palpate, & videte, quoniam ſpiritus carnem, & oſſa non habet:* ut ſcilicet ex tactu confirmarentur ad aſſentiendum objecto, quod oculis videbant quidem, ſed adhuc formidabant, an oculi deciperentur: denique hinc etiam fit, ut adeo imperfecta poſſit eſſe viſio, ut non repugnet credi ſimul idem objectum ex fide humana; ſic enim contingit, aliquem confirmari ex teſtimonio ſocii teſtificantis ſe idem vidiſſe, ad credendum idem, quod ipſe etiam vidit: difficilius enim eſt decipi duos, quàm unum in eo, quod videtur ſibi videre; quod multò magis procedit, ſi ob proprii viſus imbecillitatem non ſatis ſibi fidat.

Non repugnat aſſenſus fidei divinæ cum cognitione intuitiva imperfecta ejuſdem objecti.

Nec aſſenſus per demonſtrationem genitus.

Unde ea regula poteſt in univerſum ſtatui, ut tunc ſolùm moveri poſſit intellectus à medio ad aſſenſum concluſionis, cujus objectum aliunde immediatè, vel intuitivè cognoſcit, quando cognitio immediata non aufert omninò indigentiam, cui indigentiæ aliquo modo ſaltem ex parte occurri poſſit per aſſenſum genitum ex illo medio: ſi enim hæc cognitio per medium non deſervit ad tollendam, vel minuendam indigentiam illam, nec tunc poterit intellectus à medio moveri. Hinc eſt, quod communiter loquendo, circa ea quæ clarè intuemur, non moveamur à teſtimonio alterius hominis ad ea credenda; niſi quando minus fidimus noſtræ experientiæ, & quando magis confirmamur ex aliorum conſenſu: alioquin ſi magis fido meæ experientiæ, quàm fidei alienæ, & negata mea experientia ſtatim negarem fidem aliis, jam nullum emolumentum videtur capere intellectus ex illo motivo, à quo non magis confirmatur in aſſenſu hujus veritatis. Aliquando tamen poſſum fidei alienæ motivo juvari, propter aliquod peculiare periculum, quod concipio circa deceptionem à proprio ſenſu: ad quod juvat conſortium ſenſus alterius, qui non ita facilè decipietur, quod totum ex particularibus circumſtantiis depende. 86.

Infero octavò, non repugnare aſſenſum mediatum ſcientificum, vel etiam fidei, in priori naturæ cum viſione intuitiva, & perfecta ejuſdem objecti comparata pro poſteriori naturæ. Poſſet enim Deus in præmium actus fidei dare gloriam, & viſionem beatificam alicui pro ſigno poſteriori, ſaltem de potentia abſoluta. Sicut poſſet etiam deſideranti & petenti gloriam, & viſionem pro priori naturæ concedere eam pro ſigno poſteriori; quo caſu eſſent ſimul tempore deſiderium, & poſſeſſio perfecta rei deſideratæ; & de facto Chriſtus Dominus petebat ea, quæ pro poſteriori naturæ videbat ſibi à Deo conceſſa intuitu ejuſdem petitionis, & dependenter ab ea. Sicut autem eo caſu deſiderium non exigit abſolutam & realem carentiam rei deſideratæ, ſed ſufficit quod pro eo ſigno, & independenter ab eo deſiderio non habeatur, & poſſideatur aliunde id quod deſideratur: ita in caſu noſtro ad fidem, vel aſſenſum mediatum non requiritur carentia realis viſionis, & poſſeſſionis immediatæ ejuſdem veritatis, ſed ſufficit quod pro eo ſigno, & independenter à tali aſſenſu mediato non ſit aliundè viſio, & poſſeſſio perfecta, & immediata ejuſdem veritatis, ut intellectus poſſit moveri ab eo motivo, & uti eo medio ad aſſequendam talem veritatem, licèt poſtea pro poſteriori naturæ adveniat viſio, & poſſeſſio perfecta. Dixi ſaltem *de potentia abſoluta* id fieri poſſe, quia connaturaliter loquendo, non poſſet forsan eſſe ſimul tempore actus fidei cum viſione clara Dei; quatenus viſio illa, cùm ſit beatitudo eſſentialis, eo ipſo repugnat formaliter cum omni actu obſcuro, ſicut & cum aliis imperfectionibus, quæ non decent ſtatum beatificum: quare nec poſſet eſſe beatitudo ſimul tempore cum peccabilitate, quæ eſt miſeria; atque ideo viſio Dei ex natura ſua debet 87.

Non repugnat aſſenſus mediatus ſcientificus in priori natura cum viſione intuitiva, &c.

debet prævenire,& impedire potentiam peccandi; & licèt de potentia abſoluta poſſet Deus pro poſteriori naturæ dare alicui viſionem beatificam in præmium actus boni eliciti pro priori naturæ cum libertate,& potentia ad peccandum; id tamen non fieret juxta naturam ipſius viſionis, quæ quatenus beatitudo eſt, habet incompoſſibilitatem naturalem cum peccabilitate, & cum actu intrinſecè imperfecto, & indecenti, qualis eſt aſſenſus obſcurus, qui etiam propter ſuam intrinſecam imperfectionem non potuit eſſe in Chriſto. Hæc tamen repugnantia, ut dixi, non eſt eſſentialis, nec in ordine ad potentiam Dei abſolutam.

88\. *An poſſit dari naturaliter talis evidentia de aliquo objecto, quæ impediat aſſenſum fidei.*

Infero nonò, non eſſe fortaſſe in univerſum verum id, quod dixit P. Coninch *dicta diſp.* 11. *dub.* 1. *num.* 40. in fine, non poſſe dari naturaliter talem evidentiam de aliquo objecto, quæ impediat aſſenſum fidei circa idem objectum, eò quòd omnis naturalis evidentia ſit imperfecta, & minùs certificet intellectum, quàm fides. Hoc tamen difficile eſt, quia in primis evidentia, qua Angelus cognoſcit, & intuetur ſe exiſtere, videtur eſſe talis, & tam clara evidentia, ut nec poſſit ulla ratione prudenter, vel etiam imprudenter formidare, nec poſſet credere oppoſitum, licèt per impoſſibile cum ſufficientibus motivis proponeretur ex revelatione credendum: quia non poſſet obligari ad impoſſibile, nec ad credendum ut verum id, quod tanta claritate Angelo conſtabat eſſe falſum. Unde aliquis fortaſsè diceret, nec hominem ſanæ mentis credere poſſe, ſe non exiſtere (de quo redibit ſermo infra agendo de certitudine fidei, & de ejus exceſſu ſupra omnem certitudinem naturalem;) & per conſequens, nec poſſe merè per fidem credere, ſe exiſtere, propter maximam evidentiam, quam de hoc objecto habet. Nam licèt poſſit aliquo modo formidare, an ipſe verè ſit homo, vel anima ſeparata, & de aliis ſimilibus, & in eo ſenſu dixerit Auguſtinus aliquando, ſe faciliùs dubitaturum, an viveret, quàm de rebus fidei; non tamen videtur poſſe ullo modo formidare, an ipſe ſit, quidquid re ipſa ſit. De hoc tamen dicemus loco citato. Nunc ſolùm dicimus, non eſſe univerſaliter verum, quod non poſſit dari evidentia naturalis ita certificans de ſuo objecto, ut non relinquat locum fidei circa ipſum.

89\. *An fides poſſit eſſe cum opinione.*

Infero decimò obiter, quid dicendum ſit ad dubium illud, an cum aſſenſu fidei poſſit eſſe ſimul aſſenſus opinionis, ſeu probabilis ex alio medio circa idem objectum fide creditum. Negant ferè auctores primæ ſententiæ, quia fides affert ſecum certitudinem; opinio incertitudinem, ſeu formidinem: certitudo autem, & incertitudo non poſſunt conjungi; quod videtur expreſſum eſſe apud Ariſtotelem *in poſter. c.* 26.

Aſſenſus fidei certus & aſſenſus ex ratione probabili non repugnans circa idem objectum materiale.

Dico tamen ultimò, probabilius eſſe, non repugnare hos duos aſſenſus circa idem objectum materiale. Hanc tenet Valentia *ubi ſuprà*, qui affert pro ſe Bonaventuram & Durandum, & eſt communis apud plures Recentiores, & probatur quia quotidie plures concluſiones pluribus argumentis confirmamus, quorum aliqua ſunt demonſtrationes, alia verò ſolùm probabilia, & tandem propter illa omnia argumenta concluſioni aſſentimur: ergo habemus aſſenſum ſcientificum concluſionis per medium evidens, & aſſenſum probabilem per aliud medium probabile. Cur ergo ſimiliter non ſtabit aſſenſus fidei certus, & aſſenſus ex ratione probabili objecti alicujus? Sic probamus quamplures concluſiones theologicas in primis certò ex Scriptura, deinde probabiliter ex ratione aliqua, vel congruentia. Ratio autem ſumitur ex ſupradictis, quia adhuc poſt fidei aſſenſum intellectus non acquirit plenè,& perfectè illam veritatem per ultimam ejus poſſeſſionem, quare adhuc poteſt conſiderari ut abſens,& ut expetibilia per alia omnia media, quæ quovis modo poſſint ad eam conducere. Et confirmatur, quia myſteria fidei, priuſquam credantur fide divina, creduntur fide humana, propter motiva quæ non evidenter, ſed probabiliſſimè ea ſuadent: qui aſſenſus fidei humanæ tantùm abeſt, quod deſtruatur adveniente fide divina, ut multi exiſtimant, nunquam fidem divinam elicere ſuum aſſenſum, quin fides humana comitetur etiam aſſentiendo eidem objecto.

Nec obſtat fundamentum contrariæ ſententiæ. 90.
Reſpondetur enim aſſenſum probabilem ſecundùm ſuam ſubſtantiam manere poſſe cum aſſenſu fidei; non verò manere actualem, & formalem formidinem: aſſenſus namque probabilis ſecundùm ſuam ſubſtantiam non eſt formido formalis, ſed radicalis, ſcilicet talis aſſenſus, ex quo naſci poſſet formido, ſi non impediretur per certitudinem alterius aſſenſus ſcientifici, vel fidei præſentis: manet ergo aſſenſus probabilis, & incertus, quantum eſt de ſe, quia vel procedit per medium non habens connexionem infallibilem cum veritate, vel taliter apparet, ut intellectus non aſſentiatur omninò firmiter objecto propter illud medium, quia non apparet clarè ejus veritas per illud: ex qua infirmitate aſſenſus naſceretur formido, niſi adeſſet alius aſſenſus firmior circa idem objectum: quod autem detur unus aſſenſus firmus,& alius infirmus circa idem objectum per diverſa media, non videtur repugnare. Major difficultas eſſe poteſt, an poſſit idem aſſenſus numero eſſe certus, & probabilis, fidei & opinionis reſpectu ejuſdem objecti, de quo dicemus ſectione ſequenti.

91\. *Aſſenſus fidei humanæ an poſſit ſimul eſſe cum aſſenſu fidei divinæ circa idem objectum materiale.*

Petes primò, an idem dicendum ſit de aſſenſu fidei humanæ, an poſſit ſimul eſſe cum aſſenſu fidei divinæ circa idem objectum materiale? Aliqui differentiam inveniunt quoad hoc inter aſſenſum probabilem opinativum, & aſſenſum fidei humanæ, concedentes illum, non verò hunc eſſe poſſe cum aſſenſu fidei divinæ. Ita indicat Hurt. *dicta diſp.* 30. *de fide*, §. 2. & 15. Alii tamen meliùs nullum quoad hoc diſcrimen agnoſcunt inter fidem humanam & opinionem. Uterque enim de ſe eſt aſſenſus obſcurus, & ſolùm probabilis; nec videtur referre, quod unus ſit per medium extrinſecum, & alter per medium intrinſecum; ſicut nec hoc facit differre aſſenſum fidei cum evidentia in atteſtante ab aſſenſu ſcientifico per demonſtrationem. Et quidem aliquando infirmior eſt aſſenſus opinativus fundatus in ratione probabili, quàm ſit aſſenſus fundatus in auctoritate magnorum Doctorum: ſicut ergo cum fide divina poteſt ſtare aſſenſus ex ratione probabili, poterit etiam ſtare aſſenſus fundatus in auctoritate humana; uterque tamen ſine actuali formidine, propter aſſenſum concomitantem fidei divinæ, à quo formido quælibet actualis circa illud objectum excluditur.

92\. *Aſſenſus opinionis probabilis, vel fidei humanæ an poſſit ſtare ſimul cum aſſenſu evidenti de eodem objecto per aliud medium.*

Petes ſecundò, an poſſit etiam ſtare ſimul aſſenſus opinionis probabilis, vel fidei humanæ cum aſſenſu evidenti, vel ſcientifico de eodem objecto per aliud medium. Alii negant, alii affirmant. Ego juxta ſupradicta diſtinguendum puto. Et quidem, quando adeſt notitia immediata,& evidens ita perfecta, ut intellectus plenè poſſideat objectum, conſequenter dicendum eſt, non poſſe intellectum moveri à medio rationis probabilis, vel auctoritatis humanæ ad idem credendum. Quod à fortiori, & cum proportione probant rationes adductæ ad negandum, poſſe aſſenſum fidei divinæ ſtare cum cognitione evidenti immediata, & perfectiſſima ejuſdem objecti; ſecus eſſet, quando intellectus non poſſideret plenè objectum illud, atque ideo poſſet aliqualiter

juvari

juvari ad meliùs illud poſſidendum ex conſortio medii alterius probabilir,vel fidei humanæ.

93. *Intellectus, ſi haberet evidentiam de aliquo objecto per medium ſcientificũ, an tunc poſſet moveri à medio alio probabili circa idem objectum.*

Difficultas major eſſe poſſet, quando intellectua haberet evidentiam de aliqoo objecto, nou tamen per notitiam immediatam, ſed per mediatam, & Innixam aliquo medio ſcientifico, an tunc poſſet moveri etiam à medio alio probabili, vel fidei humanæ ad credendum idem objectum. Videtur enim conſequentrr in eo caſu id affirmandum, quia cùm intellectus nunpoſſideat immediatè veritatem illam, ſed debeat quætere eam per media aliqua, nou apparer, cur non poſſit uti ſimul pluribus mediir, quotum aliqua appareaut certo efficacela, & alia non appareant ita certò efficacia, ſed ſolòm probsbiliter. Aliunde videtur eadem experientia probarl, quod in præſentia morivi cvidentis non movest aliud motivum probabile: ſi enim ex radio ſolir, quem in cubiculo vides, arguis evidenter ortum eſſe ſolem in cœlo, nou moveris à teſtificatione alicujus ad credendum ortum eſſe ſolem, ad quod jam medio evidenti convinceris. Quod idem videtur in voluntate procedere, quæ non ſolùm quando poſſidet jam bonum aliquod, ſed etiam quando habet in ſua plena poteſtate medium facile ad id aſſequendum, nonvidetor poſſe eligere medium aliud incertum ad eundem finem, ut ſi poſſis facilè manu propria cibum ad or applicare, nun petis ab alio, ut eum cibum ori tuo applicet, præſertim ſi dubites de petitionis efficacia: & multò minùs eligis ejuſmodi media incerta, quando ſimul vis uti medio alio, de cujur efficacia, & certitudine non dubitas, nec ſormidas. Cùm ergo intellectus utitur medio evidenti, & cauſante certiſſimam objecti notitiam, non viderur poſſe ſimul uti mediu incerro ſolùm ad nutitiam ejuſdem objecti aſſequendam.

94. Vides utrimque eſſe difficulratem, in qua tamen ego magis propendeo, ut putem rationem peculiarem eſſe quoad hoc magis in voluntate, quàm in intellectu. Nam in voluntate fateor quidem, circa bonum, quod nundum plenè poſſidet, poſſe ſimul cum medio uno certo eligere aliud minùs certum, quando nimirum ſecuriùs obtineri poteſt finis per utrumque medium, quàm per alterum tantùm; & ideò utrumque eligitur, ut ſi ſorte caſu aliquo inopinato primum non ſit efficax, maneat ſpes aſſequendi per alterum medium; vel etiam quando apprehenditur aliquid boni in hoc, quod eſt conſequi rem illam duplici titulo, vel in eo, quod pendeat à pluribus cauſis, quæ omnes, & ſingolæ habeant aliquem influxum in boni aſſequutionem: in iis enim & ſimilibus caſibus non ſolùm intenditur bonum illud, ſed etiam illud aliod bonum obtinendum pluribus titulis, vel cum dependentia à pluribua cauſis, &c. Quando verò ſolùm intenderetur poſſeſſio ſimplex boni, & hæc æquè benè, certò & ſecura habenda proponitor per unicom medium, ac per plura, poſſet aliquis dicere, non apparere, quomodo ex ſolo motivo, & deſiderio illius boni eligatur ſecundum medium, quod nullo modo auget ſecuritatem, & ſpem aſſequendi finem intentum. Poteſt quidem aliquis velle ſatisfacere iterum pro peccato ſibi jam plenè dimiſſo, nempe ut novum titulum ponat ad extinguendum debitum ſemel contractum. Cæterùm ſi non moveatur ex bono ſecundi tituli, ſed ſolùm ex mero deſiderio, quod peccatum non ſit, poſſet aliquis contendere, non poſſe voluntatem moveri ad ponendum aliud medium ad finem, qui per aliud medium, quod adhibetur, videtur omninò certò, & plenè obtinendus. Quod argumentum, ſi quid probat, videtur etiam probare, non ſolùm non poſſe eligi aliud medium minùs certum, quando medium omninò certum eligitur; ſed neque etiam poſſe eligi duo media certa, quando utrumque non reddit magis ſecuram, aut certam aſſequutionem finis, quàm alterum ſolum. Quanvis neque hoc ipſum difficultate careat, quia id totum videtur eligi poſſe ex deſiderio finis, quod cognoſcitur utile ad eum finem; medium autem non deſinit eſſe utile ex eo præcisè, quod non ſit neceſſarium ad finem: utile enim eſt omne illud, quod conducere poteſt ad finem. Cùm ergo utrumque illod medium, ſi re ipſa adhibeatur, poſſit influere, & cauſare acquiſitionem finis, manet adhuc quodlibet medium utile, licèt non ſit utrumque ſimul neceſſarium; & per conſequens poterit voluntas abſolutè velle utrumque medium propter utilitatem, quam unumquodque retinet etiam in præſentia alterius.

Intellectus quando veritatem objecti non poſſidet immediatè & plenè in ſe ipſa, poſſit pluribus argumentis uti ad eam indagandã. 95.

Sed quidqoid ſit de voluntate, dixi eſſe ſpecialem rationem in intellectu, ita ut licèt propter illam rationem negetur voluntas poſſe eligere alterum medium, adhibito uno omnino certo ad finem; Intellectus tamen, quando veritatem objecti non poſſidet immediatè, & plenè in ſe ipſa, poſſit pluribus mediis, & argomentis uti ad eam indagandam. Alioquin ſi proponerentur duo argumenta æquè evidentia ad conclusionem aliquam perfectè demonſtrandam, non poſſet Intellectus ab utroque argumento, & medio moveri ad aſſenſum concluſionis, ſive per unum, ſive etiam per plures actus, quia unum illorum eſſet ſuperfluum: quod quidem incredibile eſt, imò cùm intellectus non ſit potentia libera, nec eſſet major ratio de uno, quàm de alio, neutro medio moveretur, ſed ab ipſamet copia factus inops non poſſet concluſioni aſſentiri propter argomentorum copiam, quibus demonſtrator. Fatendum ergo videtur, poſſe intellectum tunc utroque medio uti ad aſſenſum concluſionis, licèt alterum ſolum ſufficeret ad eam demonſtrandam.

Cur hoc poſſit intellectus, non autem voluntas circa ſuum finem? 96.

Ratio autem ea eſſe videtur ex dictis, quod dum intellectus veritatem Immediatè non poſſidet, ſed indiget medio aliquo ad eam aſſequendam, nunquam per medium etiam demonſtrationis perfectiſſimæ ejuſmodi veritatem plenè aſſequitur, & poſſidet, ſed minùs perfectè, & per anfractus argumentorum: quare quodcumque lumen adveniat alterius demonſtrationis, vel argumenti, ſemper magis illuminatur circa eandem veritatem concluſionis, & magis eam poſſidet. In quo differt, ut dixi, intellectus à voluntate, quia voluntas ita quærit finem per media, ut tamen poſito medio poſſideat poſtea plenè, & perfectè, ac immediatè ipſum etiam finem intentum, nempe ſanitatem, benevolentiam, pecunias, &c. nec magis plenè, aut immediatè poſſidetur, vel acquiritor ex eo, quod plura media adhibita ſint, cùm ſemper ſit eadem poſſeſſio finis, qui acquiritur. Intellectus verò, quando utitur medio ad acquirendam veritatem abſconditam, non poſſidet poſtea eandem veritatem concluſionis immediatè, & in ſe ipſa, ſed ſemper mediatè, & ex alio: quare ex multiplicatione mediorum melioratur illa poſſeſſio veritatis concluſionis, & fit variatio non ſolùm in mediis, ſed etiam in ipſa poſſeſſione veritatis concloſionis: quare ad hanc meliorem poſſeſſionem objecti nunquam eſt ſuperflua, ſed ſemper aliqoo modo neceſſaria adhibitio diverſi medii; diverſi, inquam, id eſt talis, quod non fundetur in illo alio medio, quia tunc jam nihil adderet luminis ſupra primum medium, cùm totum lumen ſecundi medii eſſet participatum à primo.

Nec obſtat experientia in contrarium adducta de eo, qui ex radio Solis, quem in cubiculo videt, arguit evidenter ortum ſolis in cœlo; & ideo non 97.

movetur

Digitized by Google

movetur à teſtimonio alterius teſtificantis orcũm ſolis, ut id credat etiam per motivum fidei humanæ. Reſponderi enim poteſt, intellectum ſe ſolo, & ſine imperio voluntatis non determinari à motivo fidei humanæ, imò nec fidei divinæ, ad credendam concluſionem propter illud morivum, imò nec ad aſſenſum præmiſſarum. Voluntas autem regulariter non imperat intellectui talem aſſenſum fidei humanæ, vel ex motivo probabili, niſi in defectum motivi evidentia; quia cùm aſſenſus probabilis, vel fidei humanæ expnſitus ſit de ſe periculo fallibilitatis, ſaltem qooad objectum formale, non vult homo ejuſmodi periculum ſubire ſine neceſſitate, atque ideo non vult recurrere ad ejuſmodi probationes, niſi in defectum probationis evidentis. Hæc tamen repugnantia non videtur eſſe talis, & tanta, ut non poſſit etiam tunc voluntas imperare, ſi velit, aſſenſum ex motivo fidei bumanæ; quod revera aliquod aliud lumen affert, licèt tenue, ad illuminandum objectum concluſionis, cujus veritas adhuc non poſſidetur plenè ab intellectu, atque ita aliquando ut complaceat amico, poterit propter ejus etiam teſtimonium intellectus credere ex imperio voluntatis id, quod ex argumento evidenti aliunde mediatè credit.

98. *Solvuntur argumenta ſententia principali contraria.*

Reſtat nunc reſpondere ad argumenta contra noſtram ſententiam principalem. Primò ad probandum, fidem non compati ſecum aliquem aſſenſum evidentem ejuſdem objecti, afferuntur plura Scripturæ, & Patrum teſtimonia, quale eſt illud Pauli ad Hebr. 11. *Fides eſt argumentum non apparentium*, & alia ſimilia, quibus dicitur, fidem eſſe de objecto non ſcito. Patrum loca multa congerit Valentia *ubi ſuprà*; ij enim partim ſuper prædicta Pauli verba, partim ſuper illa Chriſti ad Thomam, *quia vidiſti me Thoma, credidiſti*; ſæpe docent, fidem non eſſe ubi videtur quod creditur. Reſpondeo in primis concedendo, fidem eſſe de objecto non viſo, quia licèt non repugnet cum ſcientia abſtractiva, repugnat tamen cum intuitione perfecta, ut vidimus. Secundò dicitur fides rerum quæ non ſciuntur, quia myſteria noſtræ fidei regulariter, & communiter non ſciuntur, licèt unus, vel alius doctus habeat aliquam evidentiam de uno, vel de alio articulo in particulari. Rurſus fides eſt de objecto non ſcito formaliter per ipſam fidem: & in hoc ſenſu PP. ſæpe dicunt, non debere quæri experientiam rerum, quas credimus, ne excidamus à fide: loquuntur enim de experientia, cui innitatur aſſenſus, quatenus aliqui curioſi experientiam deſiderabant: hæc enim jam non eſſet fides, ut colligunt ex illis verbis Chriſti, *Quia vidiſti me Thoma credidiſti*; ubi ſermo eſt de aſſenſu fundato in ipſa experientia ſenſuum: credere ergo quia videmus, non eſt fides; credere tamen quando ſcimus, poteſt benè eſſe fides; & hanc ſcientiam concomitantem PP. non reprehendunt, ſed illam cui innitatur fides, & ſine qua homo non credat, propter præciſam revelationem Dei: juxta quem ſenſum intelliguntur facilè Greg. *homil. 26. in Evangel. & lib. 4. dialog. cap. 5. vel* 11. Chryſoſtom. *in verba citata Pauli, hom.* 21. Anſelmus *ibi*, Auguſtinus *tract. 40. & 79. in Joan. & in Enchir. cap.* 8. & alii PP. qui eodem modo loquuntur. Denique verba illa, *Argumentum non apparentium*, non continent definitionem fidei quaſi excluſivam, ut ſenſus ſit, fides eſt argumentum ſolùm *rerum non apparentium*; ſed habent ſenſum ampliativum, hoc eſt, fides eſt argumentum rerum etiam non apparentium; ſicut in verbis præcedentibus, *Fides eſt ſperandarum ſubſtantia rerum*, non eſt ſenſus, quod fides ſolùm ſe extendat ad objecta, quæ ſperantur, hoc enim eſt falſum: ſic in verbis ſequentibus ſenſus non eſt, quod fides ſolùm probet res non apparentes, ut notavit optimè noſter Cornelius in eum locum, & conſtat ex contextu, quia Paulus ſolùm vult probare neceſſitatem fidei ad credenda quæ non videntur, ſed ſperantur: hoc tamen non excludit fidei utilitatem ad alia credenda, de quo vide etiam Coninch *in præſenti, diſp. 11. num. 32. & ſequentibus*. Non eſt ergo illa definitio, quæ competat ſingulis actibus fidei, ſed virtuti fidei, quam deſcribit per efficaciam ad ſperandas res futuras, & ad credenda ea etiam, quæ non videntur; ſicut ſi diceres, charitas eſt amor inimicorum etiam propter Deum, non coarctas charitatem ad diligendos ſolos inimicos, ſed explicas ejus efficaciam.

Secundò objiciunt, quia fides eſt meritoria, & laudabilis: credere autem quod videtur, non habet meritum, juxta illud Chriſti: *Beati qui non viderunt, & crediderunt*, & juxta illud Greg. hom. 26. in Evangelia; *Nec fides habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum*. Ergo fides non eſt de rebus ſcitis. Reſpondeo fidem etiam reſpectu objecti aliunde ſciri eſſe liberam, & obſcuram, ac proinde meritoriam; quia licèt objectum ipſum evidenter conſtet, non tamen divina revelatio, ut ſuprà dictum eſt. Fateor tamen, eſſe minoris meriti fidem in prædicto caſu, propter minorem difficultatem objecti: quod etiam fortaſsè voluit Gregorius. Chriſtus autem loquitur, ut dixi, de aſſenſu non concomitante, ſed dependente à viſione, qui latè appellatur *credere*; & hic aſſenſus, quatenus terminabatur præciſè ad credendum quod videbatur, non mirum ſi non eſſet meritorius. Sed contrà urgent, quia Patres ex illis verbis Chriſti, *Quia vidiſti me Thoma, credidiſti, &c.* inferunt Thomam aliud vidiſſe, & aliud credidiſſe, quia credere non poterat id quod videbat. Ita Auguſt. *dicto tract. 79. in Ioan.* & Gregor. *hom. 26. in Evangelia*, Toletus *in illud cap. 2. Ioannis, annotat.* 28. Salmeron *tom. 11. tract.* 27. & Maldonatus *in eundem locum Ioannis*. Hoc autem argumentum, ſeu reſponſum inutile eſſet, ſi poſſet ſtare fides cum viſione intuitiva; cùm facilius potuiſſent reſpondere, potuiſſe ſimul Thomam credere propter revelationem, licèt idem objectum ſenſuum ſimul experimento ſciret. 99. *Objectio ſecunda.*

100. Ad hoc tamen ex dictis reſponderi poteſt, reſponſum horum Patrum fuiſſe aptum in propoſita materia. Chriſtus enim non dixerat, *Quod vidiſti Thoma, credidiſti*; ſed, *Quia vidiſti me Thoma, credidiſti*. Unde oriebatur difficultas, quia ſi aſſenſus fundabatur in viſione, non poterat eſſe fides. Ad quod dubium potuiſſent quidem reſpondere, prout alii reſpondent, verbum illud, *credidiſti*, non accipi in ſignificatione ſtricta, prout ſignificat ſolum aſſenſum propter auctoritatem teſtificantis, ſed in latiori ſignificatione, prout extenditur ad omnem aſſenſum intellectualem. Voluerunt tamen oſtendere, quomodo poſſet etiam retineri in ſignificatione ſtricta, & ſignificare aſſenſum fidei, qui haberet pro motivo formali auctoritatem, & revelationem Dei: quare illud, *Quia vidiſti*, noluerunt eſſe motivum formale, ſed occaſionem, ſeu motivum extrinſecum. Non enim vidit Thomas divinitatem, quam tamen credidit: viſio tamen humanitatis redivivæ movit ad credendam revelationem, qua idem Chriſtus teſtatus fuerat ſuam divinitatem: ſicut viſio etiam miraculorum movet ad credenda myſteria fidei, quæ non videntur. Quare ſicut verum eſt dicere alicui, quia vidiſti miracula, credidiſti incarnationem, vel Trinitatem: ita verè dictum eſt, *quia vidiſti me Thoma*, ſcilicet viventem, *credidiſti*, nempe me eſſe Deum. In utroque enim caſu id quod creditur, non videtur; nec creditur, quia videtur; & in utroque etiam

caſu

caſu unum creditur, quie aliud videtur: nunquam autem negant, poſſe propter auctoritatem Dei credi idem, quod aliunde videtur; ſed ſolùm, poſſe credi eodem actu fidei ex eo motivo, quie videtur; nam motivum intrinſecum fidei debet eſſe teſtificatio Dei obſcurè cognita.

101, Addo, ſicut Pattea illi ed oſtendendam differentiem inter id, quod Thomas credidit fide, & id quod ex viſu judicabat, appoſuerunt exemplum in divinitate, & humanitate Chriſti, ita potuiſſe etiam apponere exemplum in ſpecie externa Chriſti, quam ſolam ſenſibus percipiebat Thomas; & in veritate reſurrectionis ſubſtantialis, quam fide credidit. Nam ut obſervavit Suarez *dicta ſectione 9. num.* 24. ſpecies illa externa non fuerat revelata, ſed ſenſibus percipiebatur; vere autem Chriſti reſurrectio fide credita fuit à Thoma, & cæteris Apoſtolis, non quidem quia viſa, vel certè non ſolùm, quia ex ipſa ſpecie comprobabatur, ſed multò firmiùs, quia à Chriſto prædicta, & revelata ab ipſo Deo fuerat: concurrebat tamen aliquo modo viſio illa ſpeciei externæ ad fidem reſurrectionis, alioquin non fuiſſet verè dictum, *quia vidiſti, credidiſti*; nam licèt reſurrectio, vel etiam divinitas Chriſti crederetur propter revelationem; viſio tamen ſpeciei externæ erat motivum extrinſecum partiale credibilitatis: imò in noſtra ſententia conſtabat partialiter revelationem ultimam, quia ſicut per alia miracula teſtabatur Chriſtus, & comprobabat ſuam divinitatem, atque adeò miracula ipſa complebant partialiter revelationem divinitatis; ita per oſtenſionem ſenſibilem ſpeciei ſuæ teſtabatur, & confirmabat ſuam veram reſurrectionem, atque ea de cauſa dicebat, *Palpate & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet*; quare ipſa ſpecies ſenſibilis oſtenſa integrare poterat atteſtationem, & revelationem veræ reſurrectionis; ipſa tamen ſpecies externe non credebatur, ſed videbatur; reſurrectio autem credebatur propter revelationem, quæ partialiter includebat viſionem ſenſibilem ſpeciei externæ: & ideo veriſſimè dictum eſt Thomæ, *Quia vidiſti me Thoma, credidiſti*, non quidem idem omnino quod vidiſti, ſed aliquid aliud.

102. Unde obiter adverto, verbis ſequentibus, *Beati qui non viderunt, & crediderunt*, non ſignificaſſe Chriſtum, aſſenſum Thomæ, eo quòd fundaretur in viſione, aliquo modo non fuiſſe fidem, ſed ſolùm ſignificaſſe ex hoc capite excellentiorem fuiſſe, vel futuram fidem eorum, qui non deſiderata propria viſione illius ſpeciei externæ, credunt Chriſti reſurrectionem per alios ſibi ſufficienter propoſitam; ſicut ob eandem cauſam reprehendit etiam undecim Apoſtolos, *Quia iis, qui viderant eum reſurrexiſſe, non crediderunt*; & duos alios diſcipulos in via non adhibentes fidem mulieribus reſurrectionem Chriſti annunciantibus, objurgavit verbis illis, *ò ſtulti, & tardi corde ad credendum, &c.* Quia nimirum præcedente prædicatione Chriſti de ſua reſurrectione futura tertia die, ſufficienter proponebatur credenda reſurrectio per teſtes illius, & ideò meritò exprobrevit incredulitatem, & duritiam cordis, eo quòd ſine majoribus motivis non credidiſſent. In utroque autem caſu credebatur propter revelationem, quæ complebatur ultimò, vel per aliorum teſtificationem, vel per viſionem propriam illius ſpeciei externæ, ſicut etiam complebatur per miracula viſa, & nunc completur etiam partialiter per miracula audita, & ſufficienter propoſita, ut in ſuperioribus latè explicatum eſt.

103. *Objectio tertia.* Tertiò objiciunt, quia minùs luminoſum coram magis luminoſo non illuminat, v. g. ſtella coram Sole: ergo nec fides coram evidentia. Reſpondeo, ſtellam verè illuminare partialiter etiam coram Sole quoad aliquem gradum, ut dixi in philoſophia; non tamen apparet, eo quòd totum ſpatium proximum cœli habet à Sole æqualem lucem, & ideo non poſſumus viſu diſcernere ſtellam à reliquo cœlo.

Objectio quarta. Quartò objiciunt, quia ſpes non poteſt eſſe cum viſione; nam quod quis videt, quid ſperat? Ergo nec fides. Reſpondeo in primis concedendo totum de viſione, cum qua non poteſt eſſe fides, ut ſuprà dixi. Deinde conceſſo antecedenti, poſſet negari conſequentia, quia ſpes eſſentialiter reſpicit bonum abſens, ut abſens; nam erigit ſe contra difficultates, quæ concurrunt in conſequutione illius boni: fides verò eſſentialiter ſolùm reſpicit revelationem obſcuram: poteſt autem eſſe revelatio obſcura de objecto aliunde clarè ſcito. Imò ex ipſa ſpe magis poteſt confirmari noſtra ſententia; nam ſicut ſpes non datur cum viſione objecti præſentis, bene tamen cum cognitione etiam evidenti boni futuri, qualem cognitionem fortaſſe habent animæ in purgatorio: ſic fides, licèt dari non poſſit cum viſione, bene tamen cum cognitione abſtractiva evidenti. Sed revera argumentum à ſpe ad fidem non eſt firmum, quia valde diverſa eſt utriuſque natura, ut videbimus infrà agentes de virtute ſpei.

Quintò objiciunt, quia aſſenſus fidei debet eſſe liber: quando autem objectum evidenter conſtat, non aſſentitur liberè intellectus, ſed ex neceſſitate: ergo non erit aſſenſus fidei. Ad hoc facilè reſpondetur ex dictis, actum fidei ſemper eſſe liberum, quia licet aliunde neceſſitetur intellectus ad aſſentiendum illi objecto, nunquam tamen neceſſitatur ad credendum illud ex motivo revelationis divinæ: quod ſufficit, ut actus fidei liber ſit, non quidem in ſe, ſed in cauſa, nempe in voluntate imperante, ſive ſit voluntas imperans ſolùm aſſenſum ad veracitatem, & revelationem, quo aſſenſu ſtante, neceſſitetur intellectus ad credendum objectum revelatum propter divinam auctoritatem, ſive requiratur etiam voluntas alia imperans alium aſſenſum præter aſſenſum præmiſſarum. de quo dicemus *infrà* agentes de voluntate piæ affectionis requiſita ad actum fidei. 104. *Objectio quinta.*

SECTIO III.

An idem aſſenſus fidei poſſit tendere circa objectum revelatum per aliud medium ſcientificum, vel probabile.

Vidimus *ſectione præcedenti*, poſſe conjungi aſſenſum fidei cum cognitione evidenti, ſaltem abſtractiva ejuſdem objecti: inquirimus modò, an propoſito utroque motivo ad aſſentiendum, ſcilicet revelatione divina, & medio demonſtrativo, poſſit intellectus unico actu aſſentiri propter utrumque motivum: quod etiam de motivo probabili eodem modo dubitari poteſt, an conjungi poſſit cum motivo fidei in eodem numero actu. Supponendum autem eſt, non eſſe dubium, quod intellectus unico actu poſſit attingere duplex motivum partiale, quando ex utroque conflatur medium neceſſarium ad aſſentiendum concluſioni, prout de facto conflatur ex duplici præmiſſa objectiva; neque enim poteſt uno actu aſſentiri concluſioni propter unam præmiſſam, & altero actu aſſentiri concluſioni propter alteram præmiſſam ſimul; quia una præmiſſa ſola non eſt medium, nec motivum ſufficiens ad aſſentiendum concluſioni. Unde fides eodem actu debet aſſentiri objecto revelato, propter veracitatem Dei, & propter revelationem; quia ſingulæ ſeorſim 105.

Intellectus unico actu poteſt attingere duplex motivum partiale.

ſeorſim non poſſunt movere ad fidem objecti revelati. Sic etiam aſſenſus theologicus eodem actu attingit principium revelatum, & alterum etiam principium non revelatum, quia ſingula ſeorſim non movent ad aſſenſum concluſionis theologicæ. Non procedit ergo quæſtio in hoc ſenſu, ſed quando ſunt duo motiva completa in ſuo ordine, ſingula continentia duas præmiſſas: v. g. ſi ſit argumentum philoſophicum demonſtrans immortalitatem animæ rationalis, & rurſus proponatur ſufficienter eadem immortalitas animæ revelata à Deo ſummè veraci, an poſſimus unico actu aſſentiri immortalitati animæ, & propter medium philoſophicum demonſtrativum, & propter revelationem & veracitatem Dei, qui aſſenſus, prout innititur medio philoſophico, ſit ſcientificus, & prout innititur divino teſtimonio, ſit actus fidei.

Duplex ſenſus quæſtionis.

106\. Supponendum ſecundò, illa duo motiva in ſenſu poſteriori propoſita adhuc poſſe dupliciter movere intellectum ad aſſenſum concluſionis. Primò ita ut ſingula moveant ſolùm partialiter, nec intellectus propter ſingula ſeorſim adæquatè aſſentiatur concluſioni; ſæpe enim contingit, ut quod ſingula argumenta ſeorſim non perſuadent, omnia tamen multiplicata, & collecta convincant; unde dici communiter ſolet, *Singula quæ non proſunt, ſimul collecta juvant.* Secundò poſſunt ita movere, ut ſingula ex parte ſua adæquatè moveant, non quidem ita, ut ablato uno ex illis motivis, manere poſſet idem aſſenſus; hoc enim eſt impoſſibile, cùm non poſſit eſſe idem actus, ablato aliquo objecto, quod de facto per talem actum intrinſecè attingitur; & in hoc ſenſu ſingula ſunt motiva partialia ſolùm, quatenus ab omnibus totaliter, & à ſingulis partialiter dependet hic numero aſſenſus, qui ſine illis omnibus eſſe non poſſet: dici tamen poſſunt in alio ſenſu ſingula eſſe motiva totalia, quatenus à ſingulis ita ſufficienter movetur, & perſuadetur intellectus, ut ex modo aſſentiendi oſtendat, ſe propter omnia, & propter ſingula aſſentiri concluſioni cum independentia unius motivi ab alio, ita ut ceſſante uno ex iis motivis, adhuc aſſentiretur concluſioni propter alterum motivum remanens, licèt non eodem actu, quo nunc aſſentitur, ut dictum eſt. Hoc autem ipſum, quod eſt attingere motiva cum independentia unius motivi ab alio, & quaſi motiva adæquata, & ſufficientia ex parte motivi, eſt modus quidam tendendi diverſus, intrinſecus, & eſſentialis tali actui, quo intellectus non ſolùm attingit motiva, ſed explicat gradum motionis ſingulorum, & quantum ſingulis motivis deferat, juxta ſingulorum dignitatem & pondus.

Duo motiva in ſenſu poſteriori propoſita poſſunt dupliciter movere intellectum ad aſſenſum concluſionis.

107\. Poteſt autem totus hic modus diverſus attingendi intellectualia motiva explicari, & probari exemplo voluntatis, quæ ſimiliter aliquando vult objectum propter plura motiva, non totaliter propter ſingula, ſed partialiter; aliquando verò propter ſingula totaliter: v. g. religioſus vitat peccatum contra caſtitatem propter præceptum ſextum decalogi commune omnibus, & propter votum proprium à ſe emiſſum; quæ tamen motiva ſingula movent totaliter, ita ut altero deficiente, adhuc propter alterum remanens ſervaret caſtitatem, & ita afficitur voluntas ad utrumque motivum, ut ipſomet affectu explicet dignitatem, & pondus ſingulorum, & independentiam unius ab alio. E contra verò Medicus audiens eſſe in aliquo oppido multos ægrotos, & occaſionem magni lucri, vult illuc ire, non propter ſingulos ſeorſim, ita ut ſi quilibet illorum ægrotaret, adhuc iret, ſed propter omnes ſimul, vel ſaltem propter majorem partem illorum, ita ut ceſſante majori ex parte motivo illo, non iret. Quæ differentia explicari etiam poteſt in voluntate divina, & in voluntate humana Chriſti circa redemptionem hominum: Deus enim ita voluit incarnationem, & paſſionem Filii divini propter redemptionem hominum, ut ſi non totum genus humanum periiſſet, ſed unus ſolus homo peccaſſet, propter illum ſolum non fuiſſet facta incarnatio ex vi præſentis decreti, quia non mota fuit divina voluntas à remediis ſingulorum tanquam à motivis totalibus, ut explicui *diſp. 7. de Incarnatione, ſect. 5.* At verò humanitas Chriſti ita ſe obtulit pro redemptione hominum, ut pro ſingulis etiam ſeorſim paratus eſſet mori, & ideo ſinguli debeant ei gratias, tanquam ſi pro uno ſolo mortuus eſſet, ut dixi eodem loco. Similiter ergo intellectus poteſt habere diverſum modum tendendi ad plura motiva, ita ut aliquando non moveatur à ſingulis ſeorſim, ſed à collectione plurium; aliquando verò approbet ſingula, & moveatur ab illis ſeorſim cum dependentia unius ab alio. Quæſtio ergo præſens non procedit in primo caſu, quando intellectus aſſentiretur propter utrumque motivum ſimul, propter ſingula autem ſolùm partialiter; ſed quando eodem actu aſſentiretur objecto materiali propter utrumque motivum, & propter ſingula totaliter, oſtendens ſe credere concluſionem, manente altero ex illis motivis, & altero deficiente.

108\. Ut tamen hoc obiter expediamus, petet fortaſsè aliquis, ſi intellectus primo modo unico actu aſſentiretur propter motivum fidei, & propter motivum ſcientificum, non propter ſingula totaliter, nec cum independentia unius ab alio, ſed propter utrumque ſimul, an ille aſſenſus eſſet verè actus fidei? Reſpondeo, eandem quæſtionem fieri poſſe de actu voluntatis, quo aliquis ex motivo charitatis erga Deum, & ex motivo miſericordiæ, vel alio motivo indifferenti ſubveniret pauperi, ita ut non moveretur à ſingulis motivis ſeorſim, & totaliter, ſed ab utroque ſimul per modum unius, an ille eſſet actus charitatis? In quo duplex poteſt eſſe quæſtio: prima, an illi actus dicendi eſſent ſimpliciter actus fidei, vel charitatis, propter ordinem illum ad motivum fidei, vel charitatis, ut ad motivum ſaltem partiale. Secunda quæſtio eſſe poteſt, an propter illam attingentiam partialem actus illi eliciendi eſſent ab habitibus infuſis fidei, vel charitatis.

Proponitur obiter quæſtiuncula, & expeditur.

109\. Et quod attinet ad primam quæſtionem puto, illos actus non eſſe dicendos ſimpliciter, & abſolutè actus fidei divinæ, vel charitatis. Nam hæc denominatio non tribuitur, niſi actibus perfectis, qui conſtituunt hominem ſimpliciter, & abſolutè fidelem, vel amicum Dei, ad quod illi actus non ſufficerent. Qui enim iret ageret recreationis cauſa, & ſimul propter bonum Petri, ita tamen ut non moveatur totaliter à bono Petri, nec ex eo ſolo motivo iter ageret, non eſt ſimpliciter, & abſolutè amicus, ſed ſemiamicus, quatenus à bono amici ſemimovetur. Similiter ergo, qui non movetur à ſolo motivo charitatis erga Deum ad dandam eleemoſynam, nec ex eo ſolo motivo eam daret, non eſt ſimpliciter, & abſolutè amicus, ſed ſemiamicus Dei, quod non ſufficit ad juſtificationem, niſi aliunde Deum diligat ſuper omnia. Nec videtur dubium, quod non eſſet ſufficienter diſpoſitus ad juſtificationem, qui relinqueret peccata, & doleret de illis, partim propter detrimentum bonorum temporalium, quod ei afferunt, partim propter Deum; ita tamen ut ceſſante motivo priori non relinqueret peccata ſolùm propter Deum: non eſt ergo ille actus ſimpliciter charitatis, & contritionis, ſed imperfectè, & ſolùm ex dimidia parte. Idem ergo dicendum eſt de aſſenſu intellectuali rei revelatæ, partim propter teſti-

monium divinum, & partim propter rationem philoſophicam, ita ut ſecluſa ratione philoſophica, non crederetur objectum propter ſolum teſtimonium divinum: neque enim tunc etiam homo crederet Deo ſimpliciter, & abſolutè, ſed ſemicrederet; nec reveretur debito modo divinam auctoritatem, qui ſecluſa alia ratione philoſophica teſtificationem Dei non acceptaret, nec acceptat, niſi ut confirmatam, & aſſociatam argumentis aliunde petitis.

110. Major poſſet eſſe difficultas circa alteram quæſtionem propoſitam, an ejuſmodi actus habentes pro motivo ſolùm partiali divinum teſtimonium, vel bonitatem Dei, elicerentur ab habitibus infuſis fidei, vel charitatis. Hoc tamen pendet ab alia quæſtione magis univerſali, an habitus virtutum infuſarum eliciant ſolùm actus perfectos in genere talis virtutis, an verò deſerviant etiam ad actus imperfectos in eo genere: v. g. an habitus charitatis eliciat ſolùm actus, quibus amatur Deus ſuper omnia, an alios etiam actus minùs perfectos, quibus amatur idem Deus propter ſuam bonitatem infinitam, licèt nec explicitè, nec implicitè ametur Deus tunc ſuper omnia: de hoc tamen diximus *ſup. diſp.* 1. *ſect.* 11. & dicemus iterum *inf. a, diſp.* 17. *ſect.* 5. agentes de ſubjecto fidei, ubi videndum erit, an aſſenſus, quo propter divinum teſtimonium creditur aliquis articulus, non tamen ſuper omnia, ſit ſupernaturalis, & elici poſſit ab habitu infuſo fidei divinæ.

111. His ſuppoſitis, quæſtio præſens eſt, an unico aſſenſu aſſentiri poſſimus myſterio revelato, tum propter motivum divini teſtimonii, tum etiam propter medium philoſophicum, vel quodlibet aliud demonſtrativum, propter ſingula totaliter, & ita ut altero ex illis motivis ceſſante, adhuc ex vi alterius motivi remanentis retineretur aſſenſus concluſionis, non quidem eodem actu, ſed alio diverſo, qui reſpiceret unicum ſolùm motivum.

Sententia negativa. Negant Suarez *in præſenti, diſp.* 3. *ſect.* 9. *n.* 10. *& ſequentibus*, Turrianus *diſp.* 11. *dubio* 1. Granado *in præſenti, tract.* 2. *diſp.* 7. *n.* 2. Quanvis autem Turrianus pro hac ſententia afferat Gregorium, & Henricum, immeritò tamen, ut notavit Hurtado *in præſenti, diſp.* 31. §. 10. eam tamen docent etiam alii Recentiores, quorum fundamenta poſtea examinabimus. *Sententia affirmativa probabilior.* Mihi tamen jam diù olim probabilior viſa eſt pars affirmativa, quam docui *in lib. de anima*, & in hac materia ante viginti octo annos, & nunc iterum amplectenda videtur cum Durando *quæſt. prima prologi, num.* 3. Aragonio *art.* 5. Ochamo *quodlib.* 4. *q.* 7. Gabr. *in* 3. *diſtinct.* 23. *quæſt.* 2. Capreolo *diſtinct.* 25. *quæſt. unica, art.* 3. *ad* 3. *&* 4. *arg.* Palud. *diſt.* 24. *quæſt.* 3. *art.* 3. Molina 1. *parte, quæſt.* 1. *art.* 1. *diſp.* 1. Fonſeca 6. *Metaph. cap.* 1. *quæſt.* 1. *ſect.* 5. *littera F*, Valentia *in præſenti, quæſt.* 1. *puncto* 4. §. 2. ante ſolutionem argumentorum; refertur etiam Victoris *in præſenti*, in manuſcriptis hujus materiæ, *dub.* 3. & favent Conimbr. *primo Poſter. cap.* 25. *q.* 2. *art.* 4. & plures graves, ac docti Recentiores, & latè probat Hurtado *dicta diſp.* 31. *&* 32. & Ripalda *tom.* 1. *de ente ſupernaturali, diſp.* 47. *n.* 14. *& ſequentibus.*

112. Probatur primò, quia non repugnat eodem actu reſpicere duplex objectum formale: ergo nec aſſentiri propter motivum fidei, & opinionis, vel ſcientiæ. Conſequentia conſtabit diſſolvendo peculiarem repugnantiam quæ hîc inveniri poteſt: nunc probatur antecedens in primis, quia omnis actus concluſionis reſpicit intrinſecè objectum utriuſque præmiſſæ, ut dixi in ſuperioribus, & docui *in lib. de anima*: ergo ſicut idem numero actus concluſionis aſſentitur ſuo objecto propter motivum utriuſque præmiſſæ, ſic etiam eodem actu potero aſſentire propter motivum fidei, & ſcientiæ. Deinde eidem concluſioni aſſentior unico actu propter diverſas rationes; audito enim præceptore probante ſuam ſententiam mille rationibus, tandem in fine horæ convictus illis, aſſentior ſententiæ: & ſanè non eſt credibile tunc elici ſimul tot aſſenſus quot ſunt rationes adductæ in diſcurſu lectionis, ſed unicum aſſenſum, quo propter illas omnes ſimul aſſentior illi ſententiæ.

Secundò probatur à ſimili voluntatis quæ unico actu poteſt eligere idem medium propter diverſos fines: v. g. ſuadente mihi Petro religionem ut utilem ad placendum Deo, ad vitanda peccata, ad quietè vivendum, ad litterarum ſtudia, ad moriendum ſecuriùs, ad abundantius gloriæ præmium, & ad alia innumera bona, acquieſco tandem, & eligo religionem propter illas omnes utilitates: quis credat, tot eſſe actus diſtinctos, quot fuerunt bona propoſita, propter quæ, & ad quæ eſt utilis religio? Sanè hoc eſt contra omnem experientiam. Confirmatur, quia contingit aliquem teneri ad caſtitatem præcepto naturali, & voto, & alio præcepto poſitivo, & occurrente tentatione unico actu reſiſtit, ne violet illa omnia præcepta, quæ quidem ſunt motiva ſpecie diverſa. 113.

Tertiò, Deo revelante idem myſterium per tres vel quatuor revelationes, poſſum unico aſſenſu credere myſterium propter omnes illas revelationes; & tamen ſingulæ ſunt diverſa numero motiva formalia ſufficientia: ergo ſicut eodem numero actu poſſum aſſentiri propter motiva numero diverſa, ſic etiam eodem aſſenſu in ſpecie poſſum aſſentiri propter motiva ſpecie diverſa. Conſequentia videtur bona: antecedens verò conſtat experientiâ; nam plures veritates, quas fide credimus, revelatæ ſunt per plures revelationes, v. g. per plures ſcriptores ſacros: propter quas omnes revelationes ſimul aſſentior, abſque eo quod eliciam totidem aſſenſus. 114.

Confirmatur primò, quia judicium mentale hypotheticum, quo ego judico Petrum eſſe Romæ, & eſſe doctum, habet duo objecta ſpecie diverſa, ut conſtat, nempe præſentiam Petri Romæ, & ejus doctrinam, quorum ſingula potuiſſent terminare ſingulos actus ſeorſim; & tamen poteſt Intellectus unico actu utrumque objectum complecti, qui actus differat ſpecie à duobus actibus, qui ſinguli terminarentur ſeorſim ad ſingula illa objecta; cur ergo non poterit intellectus unico etiam actu complecti duo objecta formalia, ſeu motiva ſpecie diverſa, ad quæ ſeorſim potuiſſet duobus actibus tendere.

Confirmatur ſecundò exemplo ſpecierum moralium, quæ licèt ſint diverſæ, & poſſint ſeorſim reperiri; poteſt tamen dari unus actus, qui participet duas malitias alioquin ſpecie diverſas, ſeu unam tertiam pertinentem ad vitia ſpecie diverſa, qualis eſt voluntas furandi propter incontinentiam, & luxuriam; quod quidem peccatum complectitur turpitudinem injuſtitiæ, & incontinentiæ, quæ ſingulæ potuiſſent ſpecificare duo peccata ſpecie diverſa: ergo idem fieri poteſt in virtutibus, & idem etiam in actibus intellectus, cùm nulla aſſignetur ſufficiens repugnantia, ut conſtabit ex ſolutione argumentorum.

Objiciunt primò, quia habitus non poteſt elicere actum, niſi ſub proprio objecto formali; neque actus poteſt extendi ad aliud objectum formale quàm habitus: habitus enim non producit niſi actus ſimiles iis, à quibus genitus eſt: ergo habitus ſcientificus non poteſt immediatè concurrere ad actum habentem aliud motivum diverſum. Reſpondeo diſtinguendo antecedens; ſi habitus concurrat ut cauſa totalis, concedo; ſi ſolùm ut partialis, concurrente ſimul alio habitu diverſo, nego: exemplum habea 115. *Objectio prima.*

in

in ſemine animalis, quod habet etiam virtotem limitatam ad producendam prolem ſimilem in ſpecie illi, cujus ſemen eſt: & tamen ſi adjungatur cum ſemine alterios ſpeciei, concurrit ad prolem diverſam, ut patet in ſemine equi concurrente ad generationem muli, & aliis hujuſmodi.

116. *Objectio ſecunda.* Sed contra ea hoc ipſo exemplo objiciunt aliqui ſecundò, quia ea conjunctione duorum animalium diverſæ ſpeciei non generatur animal habena perfectionem utriuſque, ſed aliquod medium minus perfectum, qualis eſt mulua, qui degenerat à perfectione equi: ergo ſimiliter ex conjunctione illiua duplicis principii non generatur actus, qui habeat perfectionem ſcientiæ & fidei; nam effectus æquivocus non poteſt eſſe perfectior ſuis cauſia. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quod in priori caſu deeſt una cauſa requiſita ad generandum equum, ad cojus productionem requiritur duplex parens, equos, & equa; & cùm loco unius ſubrogetur aſinus, non mirum, quod effectus non habeat perfectionem equi: at verò ad generandum perfectum actum fidei, ſufficit babitus & motivum fidei, quod utrumque datur in noſtro caſu, & oltra hæc adjunguntur motiva & principia ſcientifica: non ergo mirum, qood effectus habeat perfectionem fiedi, & ſcientiæ ex ſuperabundantia cauſarum. Dices: ergo effectus eſt perfectior ſuis cauſis. Reſpondeo, eſt perfectior ſingulis, tranſeat; utrâque, nego; nulla enim eſt perfectio in effectu, quæ non ſit in compleao ex utraque cauſa. Sed contra urget Suarez *in præſenti, diſp. 3. ſect. 9. num. 14.* quia effectus eſſet eacellentior utraque caoſa ſimul; nam haberet perfectionem ſcientiæ & fidei ſimpliciori modo, & ſine diſtinctione onius ab alia, quæ perfectio non repetiretur in utraque cauſa ſimul; nam cauſæ continerent illas perfectiones ſine ſimplicitate, ſed cum diſtinctione reali inter illas. Reſpondeo, hoc argumentum retorqueri in viſione beata, quæ habet vitalitatem, & ſupernaturalitatem ſimpliciſſimo modo identificatam in ſe; & tamen procedit à duabus cauſia, ſcilicet à lumine gloriæ, & ab intellectu naturali, in quibus vitalitas & ſupernaturalitas non inveniuntur cum illa ſimplicitate: quod idem inveniri poteſt in aliis actibua ſupernaturalibus. Omnes ergo debemus reſpondere, illas duas cauſas, licèt ſuperentur ab effectu in modo habendi illas perfectiones cum majori ſimplicitate, ſuperare tamen ipſum effectum in aliis, nempe in modo continendi illas perfectiùs, hoc eſt, eminenter, ſeu cum virtute producendi illas, ratione cujus perfectionis ſunt cauſæ æquivocæ, & ſuperant ſimpliciter, & abſolutè ſuum effectum: boc ergo, quod de principiia viſionis beatæ debemos omnes dicere: dici poteſt etiam de principiia illius actus, qui ſit ſimul fides, & ſcientia.

117. *Objectio tertia.* Objiciont tertiò, quia duæ differentiæ dividentes, & oppoſitæ non poſſuot conjongi in eandem ſpeciem; nam quævis earum eſt adæquatum conſtitutivum ſuæ ſpeciei diverſæ: ſed actus fidei, & actus ſcientiæ habent differentias oppoſitas: ergo non poteſt utraque differentia conjungi in unum actom indiviſibilem. Reſpondeo, hoc argumentum habere mille inſtantias contra ſe; nam actio etiam ſpecificatur ab agente, in communi ſententia, atque ideo actio ignis eſt diverſa ſpecie ab actione ſolis. Et tamen poteſt dari una actio, quæ eadem procedat ab igne, & ſole concurrentibua ſimul ad producendum aliquem ignem: quæ quidem actio erit ſimul actio ignis, & ſolis. Item in ſyllogiſmo cognitio unius præmiſſæ differt ſpecie à cognitione alterius præmiſſæ pro diverſitate ſpecifica objecti; & tamen actus concluſionis intrinſecè terminatur ad objectum utrioſque præmiſſæ ſimul, & participat aliquid utriuſque. Item Angelus poteſt per unam cognitionem cognoſcere leonem, & per aliam equum, quæ duæ ſpecies differunt pro diverſitate objectorum; & tamen poteſt idem Angelus elicere tertiam cognitionem terminatam ad leonem, & equum, quia uterque continetur ſub una ſpecie impreſſa angelica (ut ſuppono) per quam repræſentari poſſunt plura objecta, vel omnia ſimul, vel ſingula ſeorſim pro arbitrio ipſius Angeli. Item perjurium eſt diverſa ſpecies peccati ab injuſtitia; & tamen poteſt dari unum peccatum habens malitism perjorii, & injuſtitiæ. Denique ſicut cognitionea differunt ſpecie pro varietate ſpecifica motivorum: ſic etiam accipiunt talem, vel talem individuationem ab objectis materialibua; nam aſſenſus fidei, quo credo incarnationem, differt ſaltem materialiter ab aſſenſu, quo credo reſurrectionem per ordinem, quem uterque habet ad ſuum objectum materiale: & tamen poteſt dari tertius aſſenſus terminatua per unicam ſimplicem individuationem ad utrumque objectom materiale: poſſum etiam unico actu voluntatis velle dare prandium Petro, licèt poſſem etiam ſingulaa partea prandii per ſingulos actus velle, ſcilicet panem, carnem, vinum, &c. Sic ergo licèt motivom fidei ſeorſim poſſit terminare actum fidei, & tribuere illi ſuam ſpeciem, & motivum ſcientiæ ſimiliter: ceterùm poteſt etiam utrumque motivum ſimul terminare eundem actum, & tribuere illi unicam differentiam ſpecificam, quæ differat ſpecie à ſingulis ſeorſim, & ſit alia tertia reſpiciens utrumque motivum: ſicut actio ignis & ſolis babet aliam tertiam ſpeciem actionis diverſam ab actione ſolia ſeorſim, & ab actione ignis ſeorſim. Itaque non conjunguntur in illo aſſenſu duæ differentiæ ſpecificæ oppoſitæ, ſed unica ſimplex habens ordinem intrinſecum ad objectum formale utriuſque differentiæ oppoſitæ.

Dices: Ergo ille actus non eſt in ſpecie actus fidei, ſed in alia ſpecie diverſa: ergo non eſt actos fidei, ſicut non eſſet homo, qui non haberet differentiam ſpecificam hominis. Reſpondeo, prædictum aſſenſum eſſe verè actum fidei, non quidem ejuſdem ſpeciei cum aliis, ſed diverſæ; neque enim *actus fidei* ſignificat unam ſpeciem atomam, quæ comprehendat omnes actus fidei, ſed ſpeciem ſubalternam, de eujua ratione ſolùm eſt, quod ſit aſſenſus propter revelationem obſcuram Dei, ſive ſolùm illam reſpiciat, ſive etiam aliod diverſum motivum: *homo* verò ſignificat unam ſpeciem atomam. Fateor tamen, poſſe eſſe tertiam ſpeciem habentem proprietates hominis, & equi, ſaltem illas, qoæ non opponerentur inter ſe; quæ nec eſſet homo, neque equus, ſed aliud animal. 118.

Objiciunt quartò, aſſenſus ille eſſet obſcurus & claroa, evidens & inevidens. Item ſi reſpiceret motivum probabile, eſſet certus, & incertos: quæ omnia repugnant. Reſpondeo illum eſſe obſcurum reſpecto revelationis, quam nullo modo clarè, ſed obſcurè repræſentat; at verò reſpectu rei revelatæ abſolutè eſſe clarum: licèt enim dici poſſet non tendere clarè in rem revelatam ſub motivo revelationis, non tamen debet dici abſolutè tendere obſcurè; quia obſcuritas ſimpliciter non ſolùm ſignificat præciſionem, ſed realem carentiam claritatis, quam carentiam ille aſſenſus non habet: non eſt autem de ratione actus fidei, quod abſolutè ſit obſcurus reſpectu rei revelatæ, ſed quod non repræſentet eam clarè ex vi revelationis: quod idem de evidentia cum proportione dicendum eſt. Denique ſi haberet ſimul motivum probabile, non ideò deberet dici ſimpliciter incertus reſpectu conclu- 119. *Objectio quarta.*

ſionis, quia incertitudo ſimpliciter dicit carentiam realem certitudinis: bene tamen dicetur probabilis, quia probabilitas ſolùm dicit reſpectum ad medium taliter excitans ad aſſenſum, ut ex modo aſſentiendi per tale medium non tolleretur formido, niſi aliunde daretur certitudo per aliud medium. An verò poſſit ſimul tendere ad motivum probabile, dicemus poſteà.

120. Dices: Conſideremus aſſenſum illum prout præcisè terminatur ad objectum revelatum ex vi revelationis: prout ſic tenditne ad objectum revelatum clarè, an obſcurè; evidenter, an inevidenter? Reſpondeo, realiter loquendo, illum aſſenſum eſſe clarum & evidentem rei revelatæ; præſcindendo autem unam formalitatem ſolam illius, prout petitur in objectione, dicendum eſt prout ſic, nec tendere clarè, nec obſcurè, nec evidenter, nec inevidenter, quia claritas, & obſcuritas ſunt differentiæ oppoſitæ, quarum una debet convenire actui à parte rei; non tamen debet convenire actui ſub quavis præciſione, & conſideratione noſtra.

121. *Objectio quinta.* Objicies quintò, quia ſi idem actus poſſet reſpicere objecta propria aliorum diverſorum actuum, ſequeretur quod poſſent fieri infinitæ definitiones ejuſdem rei, quod videtur eſſe contra Ariſtotelem, quem affert Suarez *diſp.* 15. *Metaphyſ. ſect.* 11. *àn.* 19. Probatur ſequela, quia ſi eſſet una cognitio infinitorum objectorum ſpecie diverſorum, poſſet ille actus ita definiri, Eſt cognitio equi, & aliorum: vel ita, Eſt cognitio leonis, & aliorum, &c. & ſic in infinitum, aſſignando ſemper diverſa genera juxta diverſam convenientiam cum aliis diverſis actibus, quorum objecta reſpiceret illa cognitio; ſicut in caſu noſtro poſſet definiri ille unicus aſſenſus ita, Eſt aſſenſus ſcientificus habens ſimul rationem aſſenſus fidei: vel ita, Eſt aſſenſus fidei habens ſimul rationem aſſenſus ſcientifici; nam æquè eſſet ſub genere ſcientiæ, & ſub genere fidei, quare æquè benè poſſet per utrumque genus definiri.

122. Reſpondeo, in primis definitiones illas fore vitioſas; nam bona definitio debet pro genere habere id, quod apud nos ſaltem eſt magis commune; ideo enim nunc in definitione hominis ponimus *animal* pro genere, quia nota ſunt nobis plurima animalia, cum quibus convenit homo in vita ſenſibili; quare ſi de facto non eſſet productum aliud animal, neque aliud corpus, neque alia ſubſtantia præter hominem, & Angelum, meliùs definiretur homo dicendo, *Homo eſt intellectivum corporeum*; quia tunc apud nos magis communis eſſet ratio intellectivi, quàm corporei. Cùm ergo cognitio equi non magis latè pateat, quàm cognitio leonis, cùm utraque poſſit totidem aliis competere, perperam, & vitiosè poneretur pro genere quælibet illarum, ſed deberet dici, Eſt cognitio quædam habens pro objecto infinitas ſpecies rerum talium, &c. Sic etiam aſſenſus, de quo loquimur, non benè definiretur illo modo, cùm æquè latè pateat ratio aſſenſus ſcientifici, & ratio aſſenſus fidei; ſed deberet definiri ita: Eſt aſſenſus quidam habens ſimul motivum ſcientificum, & fidei divinæ. Loquendo autem de definitionibus imperfectis & vitioſis, non eſt abſurdum, quod poſſent infinitæ ejuſmodi definitiones fieri de tali cognitione infinitarum rerum: neque hoc eſt contra Ariſtotelem, qui in illo loco non negat ſimpliciter infinita prædicata ratione noſtra diſtinguibilia in eadem entitate, ſed ſolùm infinita prædicata ſubordinata, quorum ſingula ſint ſub aliis: at in illo caſu prædicata ejuſmodi non eſſent invicem ſubordinata, ſed diſparata inter ſe, cùm ſingula poſſent ſine aliis reperiri in rebus aliis.

123. *Objectio ſexta.* Objicies ſextò, quia non poteſt, ſaltem connaturaliter, & fortaſsè nec de potentia abſoluta, idem effectus dependere à duplici cauſa adæquata: ergo nec idem aſſenſus poteſt pendere à duobus motivis totalibus, & adæquatis. Reſpondetur, illa duo motiva in caſu noſtro non eſſe ſingula adæquata reſpectu hujus aſſenſus, quia tunc ſolùm dantur duæ cauſæ adæquatæ ejuſdem effectus, quando ablata una illarum, maneret idem effectus ex vi concurſus, quo dependet ab altera: hic autem aſſenſus, ablato uno ex his motivis, non poſſet ullo modo eſſe cum altero ſolo, ut diximus. Dicuntur verò motiva totalia ſolùm, quatenus ita approbantur ab intellectu, ut manente altero ſolùm ex illis, fieret alius aſſenſus circa eandem concluſionem propter illud ſolum motivum, quod remaneret, ut ſuprà explicatum eſt.

Objicies ſeptimò, quia non poteſt produci aliquod animal, quod idem ſit leo, & equus: non minùs autem differunt ſpecie actus ſcientiæ, & actus fidei, quàm leo & equus: ergo non poteſt fieri unus actus, qui ſimul ſit ſcientia & fides ejuſdem objecti. Reſpondetur, duas ſpecies completas cum omnibus ſuis prædicatis poſitivis non poſſe unquam inveniri identificatas in aliqua tertia ſpecie; poſſe tamen conjungi in aliqua tertia ſpecie omnia prædicata poſitiva illarum duarum, quæ non dicunt repugnantiam ad invicem. Unde non poteſt idem aſſenſus habere omnia prædicata poſitiva, quæ reperiuntur in actu ſolùm ſcientifico, & in actu ſolùm fidei; quia actus ſolùm ſcientificus conſtituitur in ſua ſpecie atoma, non per eſſe ſcientificum, ſed per talem modum participandi rationem ſcientifici cum tali limitatione, ut inferat eſſentialiter negationem fidei in eodem actu, quæ repugnantia fundatur in ipſa entitate poſitiva talis actus: reliqua autem prædicata, quæ non fundant hanc repugnantiam, poſſunt reperiri in actu fidei. Idem cum proportione dicendum de leone, & equo, quorum ea prædicata poterunt in una tertia ſpecie animalia conjungi, quæ non fundant ſpecialem repugnantiam: ſic enim videmus aliqua prædicata equi, & aliqua aſini conjungi in mulo. Sunt autem pleraque prædicata in leone, & equo, quæ fundant ſpecialem repugnantiam; nam ferocia leonis, & manſuetudo nativa equi conjungi non poſſunt: ſicut neque etiam voracitas carnium, quæ eſt in leone, & horror illius cibi, qui eſt in equo, & alia ejuſmodi, & in univerſum omnia prædicata, & proprietates, quæ oriuntur ex tali temperamento primarum qualitatum; cùm enim non poſſit idem animal exigere temperamenta diverſa, & contraria primarum qualitatum, conſequens eſt, ut omnes proprietates leonis, quæ ad tale temperamentum ſequuntur, non poſſint reperiri cum proprietatibus equi, quæ conſequuntur ad ejus proprium temperamentum, quod eſt diverſum à temperamento leonis, ut conſtat. Ob eandem rationem prædicata poſitiva albedinis, & nigredinis non poſſunt ſimul convenire in qualitatem tertiam, neque etiam caloris, & frigoris, quia habent ad invicem manifeſtam repugnantiam, & contrarietatem, qua ſe invicem expellunt ab eodem etiam ſubjecto, quantò magis repugnabunt identitati? At verò prædicata communia ſcientiæ, & fidei, præſcindendo à limitatione poſitiva ſolius ſcientiæ, aut ſolius fidei, non habent ullam repugnantiam ad invicem, quæ impediat, ne reperiantur identificata in aliqua tertia ſpecie. 124. *Objectio ſeptima.*

Sed contrà objiciunt octavò, quia etiam in intellectu repugnat tertia ſpecies actus, quæ ſimul ſit ſimplex apprehenſio, & judicium; vel etiam affirmatio, & negatio, quia hæ omnes ſunt ſpecies actuū, vel genera diverſa: ergo nec poterit eſſe tertia ſpecies actuum, 125. *Objectio octava.*

actuum, qui ſimul ſint fides, & ſcientia. Reſpondetur, quidquid eſt perfectionis in apprehenſione circa repræſentationem objecti, reperiri etiam in judicio; non tamen reperiri imperfectionem, quæ ſignificatur nomine *ſimplicis apprehenſionis*, quæ eſt limitatio poſitiva intrinſeca talis actus, qua determinatur ad ſiſtendum intra limites apprehenſionis, nihil affirmando, vel negando de objecto: quod prædicatum apertè repugnat, quod ſit in actu judicii, quod non ſiſtit in apprehenſione ſola, & ideo non mirum, quod non poſſit eſſe tertia ſpecies, quæ habeat perfectionem judicii, & illam etiam imperfectionem ſimplicis apprehenſionis. Repugnantia item inter affirmationem, & negationem clariſſima eſt, cùm neque eſſe poſſint ſimul in eodem intellectu, multò minùs in eodem actu. Cujus rationem reddidi in Philoſophia ex eo, quod intellectus non poteſt affirmare id, quod ei proponitur ut omnino falſum: cùm autem eſſe, & non eſſe ſimul idem objectum ſit omnino falſum, & impoſſibile; hinc eſt, ut nec de potentia abſoluta poſſit intellectus etiam per duos actus affirmare diſtinctè ſimul, & negare idem objectum; quia eo ipſo judicaret, idem ſimul eſſe, & non eſſe: quæ ratio multò magis urget in ordine ad eundem actum, qui ſimul affirmaret, & negaret idem objectum; quod eſſet dicere idem ſimul eſſe, & non eſſe. Quæ rationes non procedunt in eodem actu, quo affirmetur ſimul idem objectum ex motivo fidei, & ex motivo ſcientifico.

126. *Objectio nona.* Objiciunt nonò: Habitus proportionantur cum actibus in modo tendendi ad objecta: ergo ſicut datur unus actus tendens ad utrumque motivum formale, ita poſſet dari unus habitus tendens ad eadem motiva: ergo ille aſſenſus non procederet ab habitu fidei, à quo fiunt cæteri actus fidei, ſed ab alio habitu peculiari, qui etiam eſſet virtus theologica, ultra tres habitus theologicos, qui communiter admittuntur.

Reſpondeo, ſi ſermo ſit de habitibus acquiſitis, facilè concederem, per actus naturales habentes plura motiva poſſe generari habitum, ſeu facilitatem operandi circa illa omnia motiva. Hæc enim facilitas ferè non eſt niſi ſpecies impreſſa, benè diſpoſita ad repræſentandum ſimile objectum, ut dixi in Philoſophia; quæ ſpecies facilè gignitur ex ſpecie expreſſa repræſentante eadem objecta. Si verò ſermo ſit de habitibus infuſis, cùm iſti non generentur per actus, ſed habeant ſe ad modum potentiæ, quantumvis actus habeat plura motiva, non relinquent habitum ſupernaturalem ad ſimiles actus iterum eliciendos; ſed illi actus fient ab habitu fidei immediatè, concurrente ſimul intellectu, & præmiſſa naturali ad illum actum, prout verſatur circa aliud motivum naturale. Nec oportuit, ab initio dari alium habitum ſupernaturalem ordinatum ex ſe ad hujuſmodi actum cum iſto duplici motivo: tum quia combinationes, quas intellectus, & voluntas poſſunt facere ex diverſis motivis, innumeræ ſunt, & innumeri eſſent dandi habitus ſupernaturales: tum etiam quia non erant neceſſarii, ſufficit enim ad hunc actum mixtum conjunctio habitus fidei cum principiis naturalibus, ut generetur ex utroque principio actus ſapiens naturam utriuſque.

127. Aliter hanc noſtram ſententiam oppugnant alii Recentiores, qui concedunt quidem de potentia abſoluta Dei non repugnare ejuſmodi actum, qui ſimul ſit fidei & ſcientiæ; negant tamen de lege ordinaria, & de facto poſſe dari. Quod probant hoc argumento, quia ſi daretur, eſſet ſupernaturalis, hoc autem repugnat; nam habitus naturalis ſcientificus non poteſt concurrere ad actum ſupernaturalem, niſi elevetur ab aliquo alio comprincipio, nempe ab habitu fidei: ſed habitus fidei non poteſt elevare habitum naturalem ad actum illum: ergo habitus ſcientificus non poteſt convenire. Minor probatur, quia habitus fidei non poteſt elevare ad operandum ſupernaturaliter circa aliud objectum, quod non ſit objectum formale, vel materiale fidei, quale non eſt objectum ſcientificum: ergo actus ille, prout ſcientificus, eſſet quidem ſupernaturalis, & non procederet ab aliquo principio ſupernaturali, in cujus virtute contineretur.

Hoc argumentum multùm probat; nam probaret etiam nullam concluſionem theologicam eſſe poſſe ſupernaturalem; debet enim concurrere cum præmiſſa de fide alia cognitio naturalis, quæ debet etiam elevari ab habitu fidei, vel alio comprincipio ad illam concluſionem ſupernaturalem eliciendam: cùm ergo concluſio theologica verſetur circa aliquod aliud objectum præter objectum fidei, non poterit fides concurrere, aut elevare præmiſſam naturalem ad illum effectum producendum. Conſequens autem eſſe falſum, oſtendi in ſuperioribus; ſequeretur enim cognitionem illam, quæ immediatè dirigit ad operandum honeſtè, debere eſſe ſemper naturalem; nunquam enim, aut vix unquam dirigere poteſt immediatè actus meræ fidei, ſed debet ſemper dirigere mediatè per concluſionem aliquam practicam dictantem hìc & nunc bonum eſſe taliter operari, quia fides docet pauperem ſublevandum, & iſte apparet ſufficienter pauper; quia fides docet, Chriſtum eſſe adorandum, & eſt moraliter certum, quod hæc hoſtia ſit conſecrata, & contineat Chriſtum, &c. qui actus, niſi ſint ſupernaturales, voluntas honeſta, quæ conſequitur, non erit ſupernaturalis, in ſententia horum Theologorum. 128.

Ad argumentum ergo Reſpondetur, in primis aſſenſum illum eſſe ſupernaturalem totum, quia cùm ſit indiviſibilis, & procedat ab habitu infuſo, totus eſt talis, ut non poſſit fieri viribus naturæ ſolis, quod ſufficit ad ſupernaturalitatem: unde conſequenter dicendum eſt, habitum ſcientificum elevari ab habitu fidei ad illum actum producendum; nam ſicut habitus fidei poteſt elevare ſpecies naturales, ut concurrant ad actum ſupernaturalem; ſic poteſt elevare aliud comprincipium naturale, ut concurrat cum habitu ipſo fidei ad actum utrique communem. Illud autem, quod aſſumitur, quod ſcilicet habitus fidei non poſſit elevare comprincipium naturale ad actum circa objectum, quod non ſit fidei, eſt omninò falſum; nam licèt fides ſola non poſſit verſari niſi circa ſuum proprium objectum: fides tamen cum alio comprincipio poteſt operari partialiter circa alia objecta non ſua. Quod quidem multipliciter oſtendi, & probari poteſt. Primò ad hominem, quia ii Theologi admittunt, poſſe dari aliquem actum, qui idem ſit ſcientiæ & fidei humanæ, & aſſentiatur concluſioni propter utrumque motivum: in illo ergo actu fieri poteſt idem argumentum; ille enim actus eſt verè ſcientificus, & prout etiam verſatur circa objectum fidei, eſt perfectior, quàm poſſet à ſola fide humana fieri; quare debet fides humana elevari ſupra ſuam propriam ſphæram, ut producat illum actum ſcientificum. Quomodo ergo poteſt habitus ſcientificus elevare fidem humanam ad producendum actum perfectiorem in ſua entitate, etiam prout verſatur circa objectum formale, non ſcientiæ, ſed fidei? 129.

Secundò explicatur, & probatur ad hominem hoc ipſum in habitibus ſupernaturalibus, vel naturalibus voluntatis: admittunt enim, poſſe voluntatem uno eodemque actu amplecti aliquod objectum propter motiva plurium virtutum, concur- 130.

rentibus habitibus ſimul illarum omnium virtutum. Tunc ergo apparet, quod virtus inferior, v. g. temperantia, producit ſimul cum charitate actum ſimul charitatis & temperantiæ; debet ergo elevari à charitate, ut poſſit concurrere ad actum, qui totus in ſua entitate nobilior & perfectior eſt, quàm eſſet ſi eſſet ſolùm actus temperantiæ. Ecce quomodo charitas elevat temperantiam ad eliciendum actum perfectiorem circa objectum formale temperantiæ, licèt illud objectum non pertineat ad objectum formale charitatis.

Tertiò eadem fides elevat ſpecies naturales, non ſolùm quatenus repræſentant objecta fidei, ſed etiam quatenus repræſentant alia objecta omnino impertinentia: v. g. quando aliquis credit Chriſtum tertia die reſurrexiſſe, utitur ſpecie naturali, quam habet Chriſti reſurgentis, prout eum vidit in imagine cum veſtibus, & vexillo; quæ ſpecies elevatur ad producendum actum fidei ſupernaturalem, quo licèt non affirmetur veſtitus ille, apprehenditur tamen, & objicitur Chriſtus cum veſte illa, & de illo affirmatur reſurrectio. Ecce ſpecies objecti impertinentis, quod nullo modo creditur per fidem, elevatur à fide ad producendum actum ſupernaturalem, quo exprimatur illud etiam objectum. Quid mirum quod elevet ſcientiam naturalem, ut cum fide producat actum ſupernaturalem circa utriuſque motivum?

131. Ratio à priori eſt, quia ſicut eo ipſo quod ſcientia poteſt tendere in tale objectum, habet virtutem concurrendi cum omnibus principiis in ordine ad actum illum, qui tendat in tale objectum formale, & ideo poteſt concurrere cum fide humana, & quaſi elevare illam ad actum fidei, & ſcientiæ, quia ille actus tendit ad objectum formale ſcientiæ: ita fides divina, & quilibet habitus ſupernaturalis, eo ipſo, quod poteſt tendere ad tale objectum formale, poteſt concurrere ad omnes actus, qui habeant tale objectum formale, & conſequenter concurrere cum omnibus aliis comprincipiis talium actuum, & ea elevare; quia totum hoc facit in ordine ad ſuum objectum formale, quod attingitur per talem actum. Non poteſt ergo fides ſola verſari circa objectum formale ſcientificum; poteſt tamen ſimul cum ſcientia, & poteſt elevare ſcientiam, ut ſimul cum fide eliciat talem actum; quia ille actus verſatur circa objectum formale fidei, quod ſufficit: ſicut poteſt elevare ſpecies circa veſtem Chriſti reſurgentis, licèt ſola fides ſecundùm ſe non reſpiciat tale objectum, nec poſſit illud credere.

132. Sed contrà objiciunt iterum iidem Recentiores, quia tanta poteſt eſſe diverſitas inter duas cauſas naturales, ut non poſſint concurrere ad cauſandum unum effectum communem; nam licèt ex equo, & aſina generetur tertia ſpecies animalis, & ex pruno inſito in amygdala generetur fructus; non tamen poterit ex camelo, & lepore, vel ex ficu, & cucurbita, propter magnam diverſitatem: major autem eſt diverſitas inter fidem, & ſcientiam, cùm una ſit ſupernaturalis, altera naturalis: ergo non poterunt coaleſcere ad producendum actum, qui ſit proles utrique communis.

Reſpondetur: Magna etiam eſt diverſitas inter actum fidei humanæ, & ſcientiæ, & major quàm inter duos actus ſcientiæ; & tamen ipſi admittunt, poſſe eandem concluſionem unico actu elici ex utroque motivo, & non poſſe ex duplici ſcientia circa objecta diverſa: item magna eſt diverſitas inter virtutem charitatis & temperantiæ; & tamen poteſt utraque concurrere ad eundem actum. Non debet ergo attendi diverſitas principiorum ſecundùm ſuam entitatem, ſed objectorum; quando enim objecta ſunt talia, ut poſſint coadunari in uno actu, eo quòd utrumque moveat ad idem objectum materiale, poteſt utrumque principium concurrere; quia habitus intendunt exprimere in ſuo actu imaginem, vel affectum ſui objecti: & ideo admittunt conſortium cujuſlibet comprincipii, à quo fiat actus talis, qui exprimat talem imaginem, vel affectum. Et quidem ſi camelus poſſet cum lepore producere prolem, quæ exprimeret ſimilitudinem ſui, non rejiceret illud comprincipium, nec ficus rejiceret inſitionem cucurbitæ, ſi ex utraque fieret fructus referens ſimilitudinem ficus. Ratio univerſalis eſt, quod habitus infuſi, qui dantur in via, non dantur ad actum diſſimilem in modo exprimendi, aut tendendi ad objecta; ſed ad actus omninò ſimiles, addita ſola ſupernaturalitate, propter ordinem ad principium ſupernaturale: quoad reliqua verò ſervatur idem ordo, & modus operandi, ita ut quando, & quomodo fieri deberent actus naturales, fiant eorum loco alii ſupernaturales; atque ideo miſceri debuit utraque ſeries operationum, & actuum, & ſic ſeſe invicem adjuvare: poſſunt etiam imperari ſupernaturales à naturalibus, & è contra; nam ſicut poteſt voluntas ſupernaturalis imperare intellectui ſpeculationem quæſtionis philoſophicæ, quæ fit per actus naturales: ita poterit imperare voluntati exercitium alicujus virtutis naturalis, quæ non procedat ex fide, ſed ex cognitione naturali. Alioquin ſi non eſſet hæc mixtio utrorumque actuum, ſequeretur quod propoſitis motivis virtutum naturalium, & ſupernaturalium ad idem objectum amplectendum, & volente homine illud amplecti, prout facere ſolet, propter omnia illa motiva, non poſſet, ſed ceſſaret ab amore illius objecti, vel certè eliceret actum naturalem ſolum; quod quidem eſſet cum detrimento meriti: quare cùm Deus voluerit, quotieſcumque eſt occaſio eliciendi actus meritorios, concurrere concurſu ſupernaturali, debuit conſequenter dare virtutem habitibus ſupernaturalibus concurrendi cum aliis comprincipiis ad quemcunque actum bonum, perinde ac ſi omnes eſſent ejuſdem ordinis.

Ultimò objiciunt, quia miſericordia infuſa non poteſt de facto concurrere cum miſericordia naturali ad eundem actum miſericordiæ: ergo nec fides & ſcientia naturalis ad eundem actum communem. 133. *Objectio ultima.* Antecedens probant, quia ſi id fieri poſſet, fieret de facto, quoties juſtus elicit actum miſericordiæ, cùm ſemper propoſita ſint utriuſque virtutis motiva. Conſequens autem eſt falſum, quia ille actus eſſet ſupernaturalis, & non poſſet percipi, atque adeo deberet elici alius actus naturalis à ſola miſericordia naturali, qui poſſet percipi.

Hoc argumentum procedit ex falſis principiis: dicimus ergo, id poſſe contingere, non tamen ſemper, quia non ſemper adeſt cognitio requiſita ad operandam operationem utriuſque virtutis; nam miſericordia infuſa operatur ex bonitate miſericordiæ cognita per fidem, propter auctoritatem Dei, ut ſuppono ex tractatu de gratia; miſericordia verò naturalis ex cognitione ejuſdem bonitatis per lumen naturæ, & rationes naturales. Si autem contingat proponi utrumque, poterit fieri unicus actus ex utraque cognitione, qui licèt ſit ſupernaturalis, poteſt & debet percipi ab homine, qui eum habet, ut diximus in ſuperioribus.

Ex dictis infero primò, poſſe eandem numero aſſenſum verſari circa aliquam veritatem immediatè, & ex apprehenſione terminorum, & circa eandem mediatè, propter aliquod motivum rationis, vel auctoritatis: poſſum enim aſſentiri, tum quia objectum ex terminis appareat verum evidenter, tum 134. *Idem aſſenſus poteſt verſari circa aliquam veritatem immediatè, & mediatè.*

tum etiam quia Deus id revelat, vel quia infertur evidenter ex principiis certis: & tunc ille actus erit ſimul primum principium, & ſimul concluſio reſpectu ejuſdem objecti materialis. Item eodem actu voluntatis poſſum velle aliquod objectum, v.g. potum ut finem, propter bonitatem, & delectationem, quam in ſe habet; & ut medium utile ad ſanitatem v.g. quia ſicut poſſum velle idem medium ut utile ad duos fines, ſic etiam idem objectum propter ſe, & propter alium finem: de quo dixi latè in tractatu de actibus humanis.

135\. *Quomodo Deus habeat actum formalis amicitiæ erga homines.* Infero ſecundò deciſionem facilem illius quæſtionis, de qua in materia de voluntate Dei, & in materia de charitate, quomodo Deus habeat actum formalis amicitiæ erga homines, ſi quidem omnia vult Deus propter ſemetipſum. Reſpondetur enim facilè ex dictis, Deum velle bonum hominis propter ſemetipſum, atque etiam propter ipſum hominem, ita ut habeat duplex motivum formale ad volendum hominis bonum: in quo dicendi modo facilè ſuperantur difficultates illius controverſiæ. De hoc tamen dicemus agendo de charitate.

136\. *An idem aſſenſus poſſit eſſe ex motivo fidei, & ex alio motivo probabili.* Petes primò, an ſicut poteſt idem aſſenſus eſſe ex motivo fidei, & ſcientifico, poſſit etiam eſſe ex motivo fidei, & ex alio motivo probabili. Affirmat Hurtado *dicta diſp. 31. §. 21. & ſequentibus*, & *diſp. 32. §. 17.* quando medium opinativum, & concluſio ex vi illius non continent falſitatem; neque ego video inconveniens in eo actu. Quod enim aliqui opponunt, quod ille actus afferret, & non afferret formidinem, quia aſſenſus opinativus eo ipſo eſt formidoloſus, & aſſenſus fidei eſt firmus, & ſine formidine: hoc, inquam, facilè explicatur, ſicut dictum eſt de claritate, & obſcuritate. Fatemur ergo, aſſenſum illum eſſe formidoloſum reſpectu ipſius medii opinativi, quod quidem non creditur firmiter, neque per fidem. Loquendo verò de ipſo objecto concluſionis, illud creditur firmiter & abſque ulla formidine; quam firmitatem non habet à medio opinativo, ſed à motivo fidei, & ab imperio piæ affectionis: quare non debet concedi, quod objectum concluſionis credatur cum formidine, nec etiam prout creditur propter medium probabile & opinativum, niſi ad ſummum radicaliter, vel præciſivè, hoc eſt, intellectum non ita fidere illi medio opinativo, ut propter ipſum ſolum cohiberet formidinem, quam de facto cohibet propter medium fidei: quare licèt cum illo eodem actu non poſſit eſſe formido, poſſet tamen eſſe cum illo eodem medio opinativo ſeorſim à motivo fidei, & hunc defectum medii oſtendit intellectus in ipſo modo aſſentiendi propter illud medium, oſtendens ſimul ſe non cohibere formidinem intuitu illius, ſed intuitu alterius medii fidei. Nam ſicut diximus, poſſe, & debere intellectum in ipſo modo aſſentiendi indicare, an moveatur ab illo medio totaliter, an ſolùm partialiter, & cum dependentia ab alio motivo, ſine quo non moveretur ab hoc ſolo; ita dicendum eſt, intellectum in ipſo modo aſſentiendi ſignificare, an cohibeat formidinem intuitu hujus medii, an intuitu alterius, an intuitu ſingulorum, vel ſolùm intuitu complexi ex utroque: & in hoc ſenſu manet illud medium opinativum & formidoloſum, quia quantum eſt ex vi illius, non expellitur formido circa concluſionem; non eſt tamen aſſenſus formidoloſus concluſionis, quia revera nulla eſt formido reſpectu concluſionis, quamvis non expellatur formido intuitu medii opinativi, ſed alterius.

137\. Quod explicari, & probari optimè poteſt in voluntate, quando v. g. aliquis dolet de peccatis propter offenſam Dei, & rurſus propter paupertatem, quam peccata, & vitia ei attulerunt; poteſt enim homo unico actu dolere propter utrumque motivum; non tamen habebit actus ille æqualem firmitatem ab utroque motivo; nam prout dolet propter offenſam Dei, dolet ſuper omnia, & proponit firmiſſimè non peccare: quam firmitatem, & appretiationem ſuper omnia non tribuit alteri motivo; neque enim odit paupertatem ſuper omnia, nec proponit eam fugere firmiſſimè ſupra mortem, & alia omnia mala. Ecce ille actus circa unum motivum eſt firmiſſimus, & dolor ſummus; circa alterum infirmus, & non ſummus dolor; circa peccata verò eſt firmiſſimus, & ſuper omnia: & licèt hanc firmitatem non habeat intuitu motivi paupertatis, non tamen habet ab eo motivo infirmitatem poſitivam circa peccata, ſed ſolùm in ipſo modo attingendi motiva explicat voluntas eorum inæqualitatem, hoc eſt, non ita ſe moveri à paupertate, ut ceſſante offenſa Dei, propter ſolam paupertatem doleret ſuper omnia de peccatis, & vellet in omni prorſus eventu ea vitare. Quod ergo ibi dicitur de infirmitate doloris, dicendum eſt in noſtro caſu proportione de formidine, quæ eſt infirmitas in aſſenſu intellectuali, ſicut è contra infirmitas in actu voluntatis videtur eſſe quaſi quædam formido, & incertitudo in volendo aliquo objecto.

138\. *Et an aſſenſus ille dicendus ſit opinativus etiam reſpectu articuli fidei.* An verò dicendus ſit aſſenſus ille opinativus, & probabilis, non ſolùm reſpectu medii opinativi (de hoc enim non eſt dubium) ſed etiam reſpectu concluſionis, ita ut verè dicatur homo tunc habere opinionem, & probabilitatem etiam de articulo fidei, ſicut dicitur habere ſcientiam & evidentiam de illo, quando aſſentitur ſimul propter motivum ſcientificum, & motivum fidei, eſt quæſtio de nomine. Qui enim diceret, opinionem, aut probabilitatem non dicere in ſuo conceptu carentiam firmitatis, & certitudinis, ſed ſolùm aſſenſum propter medium incertum & infirmum, præſcindendo ab eo, quod aſſenſus ſit, vel non ſit aliunde certus, diceret conſequenter; aſſenſum illum eſſe probabilem, & opinativum etiam reſpectu concluſionis, non tamen ſolùm probabilem, & opinativum, ſed ſimul certum & firmum abſque omni formidine. Melior tamen videtur modus loquendi, & omnino retinendus, ut ſimpliciter & abſolutè negetur ille aſſenſus eſſe probabilis, vel opinativus reſpectu articuli crediti, prout loquitur etiam Hurtado *dicta diſp. 31. §. 23. & diſp. 32. §. 17.* Nemo enim Catholicus patienter audiet, ſi dicas, te opinari, Chriſti corpus eſſe in Euchariſtia, vel probabile id tibi videri: ex his quippe loquendi formulis audientes concipiunt, vel contrarium æſtimari etiam à te probabile, vel certè hoc non haberi pro certo. Cùm ergo ſimus in quæſtione de nomine, utendum eſt his vocibus *opinionis*, & *probabilitatis* in ſenſu quo ab auditoribus communiter intelliguntur, qui eſt excludens certitudinem, & firmitatem aſſenſus. Unde non eſt ſimile de actu ſimul ſcientifico, & fidei; nam qui dicit, ſe habere ſcientiam, & evidentiam de immortalitate animæ rationalis, non ſignificat incertitudinem, aut infirmitatem in aſſenſu; ſed ſignificat ſolùm claritatem: neque etiam qui dicit ſe habere fidem de eodem objecto, ſignificat apud audientes, ſe non habere ex alio medio evidentiam de eodem objecto, ſed ſolùm ſignificat, ſe id firmiſſimè credere propter divinam auctoritatem: cùm tamen qui dicit, ſe habere opinionem de animæ immortalitate, vel id ſibi probabile eſſe, ſignificet, ſe non habere certitudinem. Qui modus ſignificandi, & concipiendi adeò communis, & receptus eſt, ut etiamſi non per unicum & eundem actum attingantur illa duo motiva, ſed per diverſos

verſos, ita ut per unum attingatur motivum ſolum fidei, & per alterum motivum ſolum argumenti probabilis, adhuc non poſſis dicere ſimpliciter, & abſolutè, te habere opinionem, vel probabilitatem de illo objecto, quia per hoc ſignificares carentiam certitudinis, & firmitatis non ſolùm in eodem actu, ſed etiam in eodem intellectu; quod conſtat ex eodem argumento, quia ita loquens ab omnibus reprehenderetur tanquam infirmus in rebus fidei, nec ſe excuſaret ſufficienter dicendo, ſe per alium actum credere firmiſſimè idem objectum ex fide, ſed deberet dicere, ſe ex tali motivo probabili habere opinionem de illo objecto, & æſtimare illud probabile ea vi illius motivi. Neque enim magiſter, qui habet plura argumenta, aliqua demonſtrativa, aliqua probabilia ad eandem concluſionem probandam, aſſerit ſimpliciter, & abſolutè, concluſionem illam eſſe probabilem, quia per hoc ſignificaret apud omnes, non habere evidentiam de tali concluſione.

139. *Et quid ſi motivum probabile non eſſet verum.* Dices, ponamus motivum probabile non eſſe verum, vel non bene inferre rem revelatam; tunc ille aſſenſus erit ex eo capite falſus, non enim repugnat probabilitas cum falſitate: ergo manebit idem numero actus fidei, & falſus. Reſpondeo illum aſſenſum eſſe verum reſpectu rei revelatæ, & revelationis, licèt ſit falſus ut verſatur circa motivum falſum. Quo ſuppoſito aliqui non reputant inconveniens, quod detur concurſus ſupernaturalis ad actum identicè falſum. Ita tenet Salas 2. *tom. in* 1. 2. *tract.* 11. *diſp.* 1. *sect.* 3. *n.* 41. ſed quidquid ſit de hoc, faciliùs negatur, eo caſu fieri actum fidei divinæ; nam ſicut in ſimili diximus de actu voluntatis *in tract. de actibus humanis*, non eſſe ſupernaturalem, quoties ab alia circumſtantia etiam partiali eſt formaliter malus: ita dici poteſt de actu fidei, qui quia eſt actus virtutis intellectualis, debet eſſe verus. Cùm ergo tunc non eſſet ſimpliciter verus, non eſſet actus fidei divinæ, nec ſupernaturalis in entitate.

140. *An idem aſſenſus poſſit reſpicere duo motiva, alterum ut totale, alterum ut partiale?* Petes ſecundò, an ſicut diximus, poſſe unicum aſſenſum reſpicere duo motiva ſingula ut totalia, & poſſe etiam reſpicere ſingula ut partialia, & cum dependentia unius ab alio, ita ut ceſſante altero, intellectus non aſſentiatur concluſioni; ſic etiam poſſit idem actus reſpicere duo motiva, alterum tanquam totale, & quo manente ſolo, adhuc retineretur aſſenſus concluſionis; alterum verò ut motivum partiale, & propter quod ſolum, ablato alio, non aſſentiretur concluſioni. Reſpondeo affirmativè; neque enim in hac combinatione motivorum apparet ſpecialis repugnantia, ſuppoſita poſſibilitate alterius duplicis combinationis ſuprà explicatæ. Aliunde verò videtur id colligi poſſe ex voluntate, quæ hoc etiam modo videtur de poſſibili, atque etiam de facto attingere duo, vel plura motiva, non ſemper omnia æqualiter, ſed cum inæqualitate motionis; quam inæqualitatem explicat ipſemet actus voluntatis. Sic enim qui negotii proprii cauſa vult venire Romam, ordinat etiam ſuum adventum, ut negotium amici expediat, propter quod tamen ſolum non veniret, licèt eo ceſſante veniret propter ſolum proprium. Similiter ergo intellectus poteſt moveri ad aſſenſum propter aliquod motivum, quod ſolum ei ſufficeret, & confirmari poteſt ad eundem aſſenſum alio quodam motivo, propter quod ſolum non aſſentiretur.

141. Quod rurſus in eodem intellectu probari poteſt, quando aſſentimur, & credimus aliquid propter teſtimonium viginti hominum id teſtificantium; quod quidem propter unius, vel duorum teſtimonium non crederemus: tunc enim teſtimonium duorum partialiter movet, non tamen ſufficienter; nam ablatis aliis, & manentibus illis duobus ſolis, non crederemus: à contra verò, ablatis illis duobus, & manentibus aliis octodecim, adhuc crederemus: unde non æquè movemur ab his duobus, ac ab aliis octodecim, licèt partialiter ab illis etiam duobus moveamur.

142. *Inæqualis motio utriuſque motivi apparet cùm unico aſſenſu credimus ex motivo fidei & ſcientifico.* Imò in caſu etiam noſtræ quæſtionis, quando unico aſſenſu credimus ex motivo fidei, & motivo ſcientifico, apparet in ipſo modo aſſentiendi inæqualis motio utriuſque motivi; nam licèt ſingula ſint motiva totalia, ita ut quolibet ablato, adhuc aſſentiremur propter motivum remanens; non tamen aſſentiremur eodem modo, quia ablato motivo fidei, non aſſentiremur æquè firmiter, & ſuper omnia, ſicut credimus res fidei. Non ergo movemur æqualiter ab utroque illo motivo, ſed aſſentimur quidem firmiter, & certò propter utrumque, firmiſſimè verò ſolùm propter motivum fidei; & totam hanc inæqualitatem ſignificamus per talem modum aſſentiendi, tribuendo unicuique motivo ſuum gradum motionis inæqualem. Similiter ergo poſſemus aſſentiri propter duo motiva, ſignificando ex parte unius motionem partialem ſolùm, & cum dependentia ab alio motivo; & ex parte alterius motionem totalem, & ſufficientem, independentem ab alio motivo.

143. *Quando credimus propter duo motiva ſolùm partialia, quorum neutrum ſine altero nos moveret, poſſumus inæqualiter ab iis moveri.* Unde rurſus infero, etiam quando credimus propter duo motiva ſolùm partialia, quorum neutrum ſine altero nos moveret ad aſſentiendum, poſſe nos inæqualiter ab iis moveri, ita ut magis aſſentiamur propter unum, quàm propter alterum, & hanc inæqualitatem ſignificemus in ipſo modo aſſentiendi propter motiva. Hoc experimur frequenter in voluntate, qua volumus aliquid, v. g. propter preces duorum, quorum unus non ſufficeret ad impetrandum; quia tamen non audemus utrique negare, id concedimus: ſed quia alterum magis reveremur, vel diligimus, magis movemur ab ejus precibus. Item in intellectu, quando credimus duobus teſtibus, quod uni ſoli non crederemus; quia tamen alter majoris eſt auctoritatis, magis movemur ab ejus teſtimonio ad credendum. Unde judex, qui aliquando non credit uni teſti, etiam ad torquendum reum, accedente tamen aliquo indicio, vel adminiculo, credit ad eum effectum, ſed magis movetur à teſte, quàm ab indicio, vel adminiculo accedente, licèt à neutro totaliter moveatur. Ratio autem ſumitur ex ſupradictis, quia intellectus, & voluntas, quando aſſenſum, vel conſenſum præſtant, non ſolùm approbant motiva, & ea explicant, ſed etiam explicant gradum approbationis, & quantum ſingulis motivis deferant, ne confundant motiva omninò inæqualia, æqualem eis affectum, vel conſenſum exhibendo.

144. *Intellectus unde determinetur ad eliciendos duos actus, vel unum tantùm, quando proponuntur motiva diverſa aſſentiendi.* Petes ultimò, quando proponuntur duo motiva diverſa aſſentiendi, propter quæ intellectus poſſet duobus actibus diverſis aſſentiri, unde proveniat, quod aliquando duos actus eliciat circa illa duo motiva, aliquando unum ſolum, quo utrumque motivum complectatur: v. g. ſi proponitur ratio philoſophica, & ſimul motivum fidei ad credendam immortalitatem animæ, unde determinetur intellectus ad eliciendos duos actus, alterum ſcientiæ, alterum fidei diſtinctos; vel ad eliciendum unum ſolum, qui idem ſit actus ſcientiæ, & fidei. Cùm enim intellectus ſit potentia neceſſaria, videtur, quod ſi ſemel elicit duos actus, ſemper debeat duos elicere; vel à contra, ſi ſemel elicit unum ſolum, ſemper debet unum, & non duos elicere. P. Hurtado *diſp.* 31. §. 11. dicit, quando fides jam præceſſit cum ſuo actu, ſi poſtea ac-

cadat

cedat demonſtratio, generari alium actum ſcientificum, qui ſit ſimul cum actu fidei, & è contra: quia adveniente demonſtratione, non eſt cur pereat actus præcedens fidei, neque è contra. Si verò ſimul applicetur utrumque motivum (quod intelligo de ſimultate temporis, & naturæ) fieri unicum actum ab utroque habitu, & motivo; quia
145. non eſt, cur multiplicentur actus: quæ probabiliter dicuntur; & addi poteſt, licèt Angelus fortaſſe, qui majorem reflexionem, & poteſtatem habet ſupra proprios actus, poſſit voluntate ſua determinare intellectum ad unum, vel diſtinctos actus eliciendos circa plura motiva; nos tamen, qui nec experimur unitatem, vel pluralitatem actuum, quos ſimul elicimus, nec ſcimus modum concurrendi ad unum vel plures actus ſimul eliciendos, non videri tantam poteſtatem habere in noſtrum intellectum, ut poſſimus pro arbitrio noſtro determinare illum ad unicum, vel plures actus ſimul eliciendos circa idem objectum ſub diverſis motivis; ſed ſolùm poſſe imperare aſſenſum, vel diſſenſum propter tale motivum. Poſſumus quidem imperare actus diſtinctos, imperando ſucceſſionem unius actus poſt alium, quam actuum diſtinctionem ortam ex ſucceſſionis tempore benè percipimus: quod autem ſimul ſint plures actus, vel unicus circa plura objecta formalia, non videmur poſſe imperare immediatè, ſed ſolùm ſubſtantiam aſſenſus, vel diſſenſus, propter talia motiva: quam tendentiam in motivum nos percipimus, relinquendo intellectui, ut id faciat juxta ſuam naturam eo modo, quo tunc facere poteſt. Neque enim invenimus poteſtatem in anima noſtra imperandi ſibi, aut ſuis potentiis aliquid, quod poſtea aliquo modo cognoſcere non poſſit, an ita factum ſit: nec apparet ad quid deſerviret talis poteſtas imperandi, cùm homo nunquam agnoſceret effectum, vel utilitatem ſui imperii, neque eam poſſet agnoſcere.

DISPUTATIO III.

De objecto materiali fidei.

SECTIO I. *Quod ſit objectum materiale adæquatum noſtræ fidei.*

II. *Utrùm objectum fidei ſit aliquid complexum.*

III. *Utrùm ſit aliquis ordo inter objecta fidei.*

IV. *Utrùm articuli fidei convenienter in Symbolo tradantur.*

V. *Utrùm objecta materialia fidei ſucceſſivè creverint, vel decreverint.*

POSTQUAM egimus de objecto formali fidei, ſeu de motivo credendi, ſequitur ut agamus de materiali, ſeu de iis, quæ creduntur, ut plenè cognoſcatur fidei objectum, & doctrina S. Thomæ in hac quæſtione prima omninò explicetur.

SECTIO PRIMA.

Quod ſit objectum materiale adæquatum noſtræ fidei.

1. IN hac quæſtione multa miſcentur de nomine, & multæ ſententiæ afferuntur diverſæ, quæ ſi res bene intelligantur, ferè conveniunt, vel parum poſſunt differre. Supponendum ergo in primis eſt id quod *diſputatione prima, ſect.* 1. diximus, objectum materiale in præſenti uſurpari pro eo, cui propter aliud aſſentimur; nam licèt aliquando objectum materiale dicatur illud, quod non terminat cognitionem immediatè per ſuam entitatem, ſed per aliquid ſibi inhærens, ut paries dicitur objectum materiale viſionis, quia formaliter videtur ſola albedo parieti inhærens; illud tamen ſolùm eſt objectum denominativè, & per accidens: nos autem loquimur in præſenti de objecto materiali quod immediatè terminat actum fidei per ſuam entitatem; quare à nonnullis appellatur objectum formale *quod*, ut diſtinguant illud à motivo aſſentiendi, quod appellant objectum formale *quo*. Sic loquitur Valentia *in præſenti, diſputat.* 1. *quæſt.* 1. *part.* 1. §. 3. meliùs tamen appellatur objectum materiale, cum ſancto Thoma *in præſenti, artic.* 1. quia fides verſatur circa illud ut informatum per auctoritatem, & revelationem divinam, tanquam per objectum formale.

Objectum materiale pro quo uſurpetur.

Supponendum ſecundò, in objecto materiali fidei poſſe diſtingui id de quo aliquid creditur, & id quod creditur. Primum dicitur ſubjectum, ſecundum verò prædicatum: & utrumque ſimul dicitur objectum complexum, ſeu tota propoſitio objectiva. Si ergo quærimus, quod ſit objectum materiale fidei adæquatum, facilè reſpondetur, non eſſe unum ſubjectum, ſed plura pro varietate actuum fidei: & idem dici debet de prædicatis, multa enim ſunt, quæ creduntur, & multa ea, de quibus creduntur, & multò plura, quæ credi poſſunt, ſi revelentur: quare objectum materiale fidei in tota ſua latitudine poſſibili comprehendit omnes veritates neceſſarias, & contingentes, quæ revelari poſſunt, & quæ aliunde ex parte objecti non involvunt repugnantiam peculiarem cum aſſenſu fidei; nam omnes illæ, quæcumque illæ ſint, ſicut cognoſcuntur à Deo, ita poſſunt revelari, & credi per fidem. 2.

In objecto materiali fidei poteſt diſtingui id de quo aliquid creditur, & id quod creditur.

3. *Dixi, quæ revelari poſſunt*, quia ſi aliquæ veritates non poſſunt revelari, ut cognitio qua Deus ſcit ſe nolle unquam aliquid revelare, & alia hujuſmodi, quæ eſſentialiter repugnant cum revelatione, de iis non eſt ſermo. Dixi etiam, *quæ aliunde ex parte objecti non involvunt repugnantiam peculiarem cum aſſenſu fidei*; quia ſi Deus nollet cum intellectu concurrere unquam ad aſſenſum fidei, poſſet Deus revelare hanc ſuam voluntatem, non tamen poſſet fides elicere aſſenſum circa illam, quia ipſa revelatio ſupponit, Deum nolle concurrere ad illum aſſenſum. Dices, ſi revelatio illius decreti, vel concurſus ad id credendum eſt impoſſibilis ex eſſentia ſua: ergo non comprehenditur ſub objecto illius decreti univerſalis, quia ſicut Deus non dicit, nolo creare chimæram, ita non dicit, nolo ponere revelationem impoſſibilem, vel dare concurſum ad actum fidei impoſſibilem: ſi autem Deus non noluit illam revelationem vel concurſum, jam non erit impoſſibilis ex repugnantia cum decreto divino univerſali. Reſpondeo, nos ideo loqui ſub conditione, ſi verè Deus noluit ullam revelationem poſſibilem, vel concurſum ad ullum actum fidei poſſibilem; nam poſito illo decreto univerſali, jam argueretur, hanc revelationem talis decreti, vel fidem circa illud eſſe impoſſibilem; quia ſi eſſet poſſibilis, comprehenderetur ſub nolitione univerſali omnis revelationis, vel fidei poſſibilis. Si ergo decretum ſupponitur univerſale, fatendum eſt hanc revelationem, vel fidem talis decreti eſſe impoſſibilem, non quia Deus illam noluit, ſed ex ſua eſſentia.

4. Petes, an hæc omnia objecta materialia æquè

immediatè

An omnia objecta materialia æquè immediatè pertineant ad fidem.

immediatè pertineant ad fidem. Reſpondetur affirmativè, quia omnia æquè innituntur motivo formali, & æquè immediate revelantur à Deo, & ideo æquè eſſet hæreticus, & amitteret fidem, qui negaret Tobiæ canem, ac qui negaret incarnationem. Dices, gravior blaſphemia eſſet negare Chriſti divinitatem, quàm aliam rem leviorem. Reſpondeo, ea ſpecie ſua æquè immediatè eſſe contra fidem unum, ac aliud; cæterùm ex aliqua circumſtantia materiali poteſt creſcere peccatum, præſertim quod eſſet major irreverentia negare Chriſto, quæ magis pertinent ad ejus dignitatem, atque ideo formaliter in ratione irreverentiæ eſſet major. Dices iterum, Deus non æqualiter omnia affirmat; aliqua enim ſimpliciter affirmat, alia verò cum juramento: ergo non omnia exigunt æqualem fidem. Nego conſequentiam, quia tam repugnat Deo mendacium, quàm perjurium; licèt ut nobis ſe accommodet, aliquando utatur juramento, ut vehementiùs nos ad aſſenſum moveat: in rigore tamen ſemper Deus jurat, cùm ſemper afferat ſe in teſtem, quod eſt propriè jurare.

5. *An quædam objecta materialia principaliùs pertineant ad fidem.*

Addo tamen, licèt omnia æquè immediatè credantur per fidem, aliqua tamen principaliùs pertinere ad fidem, quàm alia: tum quia de ſe ſunt nobiliora objecta; quare ſicut lumen naturale intellectus magis inclinat ad cognoſcendam veritatem nobiliorem, ſic etiam lumen fidei. Tum etiam, quia quædam ſunt, quæ magis conducunt ad finem, qui de facto per fidem intenditur, ut poſtea videbimus. Dices, objecta materialia credita per fidem non omnia habent æqualem veritatem: ergo non omnia æquè creduntur per fidem, ſed ea quæ magis bona ſunt, magis amantur per charitatem bene ordinatam. Antecedens verò probatur, quia majorem, & firmiorem veritatem habet eſſe Dei, & ejus perfectio, quæ per fidem creditur, quàm aliquæ res contingentes creatæ, quæ per eandem fidem creduntur. Reſpondetur (omiſſa reſponſione Patris Suarez *in præſenti*, *diſp.* 2. *ſect.* 2. *n.* 4. quæ fortaſſe in idem recidit, ſed obſcurior eſt) admiſſo antecedenti, diſtinguendo conſequens; magis debent credi, quæ majorem habent veritatem, quando motivum credendi eſt ipſa veritas propria objecti crediti, tranſeat, quando motivum credendi eſt alia veritas, quæ æquè participatur ab aliis veris, quæ creduntur, nego. Ad quod retorqueri poteſt exemplum charitatis, quæ quidem magis amat Deum, quàm creaturas, quia bonitas infinita Dei, quæ eſt motivum amandi, magis & perfectiùs participatur ab ipſo Deo, cui eſt eſſentialis, quàm à creaturis, quæ illam extrinſecè participant; inter ipſas verò creaturas non magis amat ſemper quæ in ſe ſunt perfectiores, ſed eas, ex quibus major Dei gloria reſultat: quare ſi ex creatione hominis major gloria Dei reſultabit, quàm ex creatione Angeli, & magis illa, quàm hæc ſit juxta Dei beneplacitum, charitas magis amabit hominem, quàm Angelum; ſi verò æqualis gloria ex utraque reſultet, & æquè ſit juxta Dei beneplacitum, æquè utramque amabit; quia motivum ultimum amandi per charitatem non eſt propria bonitas Angeli, vel hominis, ſed bonitas Dei. Sic ergo fides, cùm ejus motivum ultimum non ſit veritas objecti crediti, ſed veracitas, & teſtimonium Dei, æquè debet credere omnia, quibus æquè hoc motivum communicatur: omnia autem revelata æquè participant hoc motivum, cùm æquè infallibilis ſit Deus in omnibus quæ dicit, & æquè omnia revelet: ergo fides æquè omnia credit propter idem motivum.

6. *Mendacium an pertineat ad objecta materialia fidei.*

Petes iterum, an mendacium etiam pertineat ad objecta materialia fidei. Reſpondetur diſtinguendo, mendacium enim non poteſt eſſe objectum creditum per fidem, per quam non poteſt credi aliquid falſum, ut infrà videbimus: poteſt tamen mendacium eſſe objectum, de quo fides aliquid credat, vel quod de aliquo credat. Nam fides credit, *mendacium eſſe peccatum*: ubi mendacium eſt ſubjectum fidei, de quo aliquid credit. Item fides credit id, quod diabolus dixit Evæ, fuiſſe mendacium: ubi mendacium eſt prædicatum, quod fides enunciat de ſermone dæmonis. Itaque id, quod propriè creditur, eſt conjunctio prædicati cum ſubjecto, quæ ſi ſit falſa, non poteſt credi per fidem: de ipſo tamen falſo poteſt fides aliquid verè credere, vel ipſum etiam falſum poteſt de aliquo verè enunciare.

Dices, ſaltem in actu diſſenſus elicito à fide copulam ipſam prædicati cum ſubjecto eſſe falſam, v. g. in actu, quo negamus Patrem eſſe incarnatum; ideo enim actus ille eſt verus, quia falſa eſt conjunctio prædicati cum ſubjecto, quam actus negat. Suppono autem id, quod dixi *diſp.* 1. *de virtute pœnitentiæ*, *ſect.* 2. diſſenſum mentalem non habere pro objecto negationem prædicati de ſubjecto, ſed conjunctionem, quam conjunctionem per fugam intellectualem negamus, & ei diſſentimus; quare ſola copula falſa videtur eſſe objectum illius diſſenſus. Ad hoc tamen facilè reſpondetur, & in primis dici poſſet, actus omnes fidei in rigore non eſſe diſſenſus, ſed aſſenſus, qui inferuntur ex duabus affirmativis, v. g. *Quidquid Deus dicit, eſt verum, & Deus dicit Patrem non eſſe incarnatum*; quare non poteſt inferri propoſitio negativa, ſed affirmativa, juxta regulas ſummuliſticas, nempe: *Ergo verum eſt, Patrem non eſſe incarnatum*, qui non eſt diſſenſus, ſed aſſenſus. Sed quia hoc difficultate non caret, de qua redibit ſermo inferiùs, faciliùs reſponderi poteſt, quod quidquid de hoc ſit, in illo diſſenſu conjunctio falſa prædicati cum ſubjecto non eſſet objectum creditum, ſed negatum per fidem: nos autem ſolùm dicimus, falſitatem non poſſe eſſe objectum materiale creditum per fidem, quidquid ſit, an poſſit eſſe objectum directè negatum. 7.

8. *Objectum materiale adæquatum duplex.*

Supponendum ergo tertiò, objectum materiale adæquatum alicujus ſcientiæ, vel habitus, aliud eſſe adæquatum ſimpliciter, aliud dici adæquatum attributionis. Primo modo objectum adæquatum complectitur omnia, quæ attinguntur per omnes actus illius ſcientiæ. Secundo modo dicitur objectum adæquatum, quod licèt non attingatur immediatè per omnes actus, omnia tamen objecta illorum actuum ordinantur ad illud meliùs, & magis completè cognoſcendum. Exemplum habes in medicina, cujus objectum adæquatum attributionis eſt curatio hominis; & licèt non cognoſcat immediatè hanc curationem per omnes actus, omnia tamen cognoſcit in ordine ad eam: unde actus, quo cognoſcit naturam, & proprietatem talis, vel talis herbæ, & ejus temperamentum, ideo pertinet ad medicinam, quia illa cognitio deſervit ad meliùs ſciendum modum curandi talem, vel talem morbum. Sic ergo de fide inquiri poteſt, an in omnibus objectis materialibus, quæ reſpicit, ſit aliquod objectum adæquatum attributionis, in ordine ad cujus meliorem cognitionem cætera omnia cognoſcantur, & quale illud ſit. Dixi, alias omnes cognitiones debere ordinari ad objectum attributionis meliùs cognoſcendum; non quidem ad illud faciendum, vel acquirendum, ſed cognoſcendum; nam licèt cognitiones fidei ordinentur ad eliciendum amorem Dei, non eſt tamen amor Dei objectum attributionis, niſi fortè partiale, in quantum fides etiam docet, quomodo ſit habendus amor Dei: objectum enim attributionis eſt, quod cognoſcitur

Omnes alias cognitiones debere ordinari ad objectum attributionis meliùs cognoſcendum.

per

per illam ſcientiam, vel habitum, & ad cujus meliorem cognitionem deſerviunt, & ordinantur cæteri actus illius ſcientiæ.

9. *Ubi hoc intelligi debeat.*

Supponendum quartò, quando dicimus, omnia alia objecta cognoſci in ordine ad objectum attributionis, non debere intelligi, quod omnes actus ferant ſecum in ſua entitate, ſeu in modo intrinſeco tendendi ad ſua objecta aliquem ordinem intrinſecum ad objectum attributionis; nam cognitio, qua medicina inveſtigat naturam, & temperamentum talis herbæ, non habet majorem ordinem, quantum eſt de ſe, ad curationem hominis cognoſcendam, quàm ad alium finem, ad quem illius herbæ natura utilis eſſe poteſt, & quàm ſi medicina non intenderet illam hominis curationem cognoſcere; nam illa cognitio ſolùm repræſentat naturam, & temperamentum herbæ à priori, vel poſteriori cognitum, præſcindendo à fine quem medicus intendit: quare tota illa ordinatio eſt extrinſeca, habens ſe ex parte habentis illam cognitionem in ordine ad talem finem. Sic etiam actus fidei, quo credimus Tobiam habuiſſe canem, propter Dei revelationem, de ſe non habet ordinem intrinſecum niſi ad hoc peculiare objectum, eſto objectum attributionis fidei ſit Deus, vel aliquod aliud; quia licèt hæc omnia, quæ creduntur, ſint opera Dei, & per conſequens habeant ordinem ad Deum, poſſunt tamen credi præſcindendo ab eo ordine: ſicut Philoſophia agit etiam de ente mobili, quod habet ordinem ad Deum, & tamen Deus non ideo eſt objectum attributionis Philoſophiæ, quia non intenditur præcipuè à Philoſopho per ſuos omnes actus cognitio Dei, ſed cognitio ipſius entis mobilis.

10. Contrarium ex parte videtur docere Suarez *diſput*.2. *ſect*.1. *n*.8. ubi dicit, Deum etiam ut objectum materiale reſpici ab habitu fidei cum neceſſitate intrinſeca, & eſſentiali ipſius habitus fidei; quia nihil eſt credibile per fidem, niſi ſub teſtimonio divino, & per conſequens, quoties fides aliquid Deo credit, debet credere Dei revelationem, & Dei etiam infallibilitatem: ergo ſemper ſupponitur creditum, Deum eſſe, & eſſe ſummè veracem: ergo Deus ut objectum materiale habet neceſſariam connexionem cum fide, quam non habent alia objecta. Hoc tamen argumentum confundit, ni fallor, objectum materiale cum motivo formali fidei, quæ quidem neceſſe eſt quod ſemper credat Deum eſſe veracem, & propter ejus auctoritatem credat alia objecta; tunc tamen veracitas Dei non eſt objectum materiale, ſed motivum formale fidei. Quamvis autem veracitas ipſa poſſit aliquando eſſe objectum materiale, quia ipſa etiam de facto revelata eſt à Deo; ſi tamen non fuiſſet revelata, prout potuit non revelari, ipſa nunquam fuiſſet objectum materiale. Non ergo probatur, fidem habere ex ſua eſſentia majorem connexionem intrinſecam cum Deo ut objecto materiali, quàm cum aliis objectis revelatis.

11. *Illatio.*

Hinc infero, eſto de facto Deus ſit objectum adæquatum attributionis fidei (de quo poſteà) de poſſibili tamen potuiſſe non eſſe: potuit enim Deus plures veritates revelare, quæ de ſe non magis deſervirent ad Dei cognitionem, quàm aliæ veritates naturales, quas ſpeculatur Philoſophia, vel Metaphyſica. Quare ſicut Philoſophiæ, vel Metaphyſicæ non eſt Deus adæquatum attributionis objectum, ſic nec eſſet fidei in illo caſu. Dices: ergo jam non omnes fidei actus eſſent virtutis theologicæ, cùm non omnes attingerent Deum. Reſpondeo negando ſequelam, quia ratio virtutis theologicæ (ut dixi *diſp*.1.) non ſumitur ex objecto materiali, ſed ex motivo formali, quod in fide eſt veracitas divina.

12. His ſuppoſitis, quæſtio remanet, an de facto objectum adæquatum attributionis noſtræ fidei, id eſt, ad cujus cognitionem omnes fidei actus ordinantur, ſit Deus ſolus, an aliquid aliud: & quidem dubitari non poteſt, Deum, ſi non ſit objectum adæquatum, eſſe tamen principaliſſimum, & de quo plura, & potiſſima noſtra fides credit, ut patet ex articulis, qui continent præcipua capita fidei chriſtianæ, & omnes continent aliquas veritates, quas de Deo ad intra, vel ad extra confitemur.

An objectum adæquatum attributionis noſtræ fidei, ſit Deus ſolus. *An Deus ſit objectū principaliſſimū noſtræ fidei.*

Dubitari autem poteſt, utrum Deus ſit objectum attributionis fidei ſolùm ſub conceptu Deitatis, an etiam ſecundùm attributa, & alias perfectiones intrinſecas, quas habet. Ad quod breviter reſpondeo, Deum ipſum ſecundùm eſſentiam eſſe principale ſubjectum attributionis fidei; de ipſo enim Deo creduntur attributa, & perfectiones omnes: ipſa tamen attributa, & aliæ perfectiones ut creditæ de Deo, ſunt objectum attributionis. Quod explicari poteſt in aliis objectis attributionis: v.g. Phyſica habet pro objecto attributionis corpus naturale, ſeu ens mobile; & quidem corpus ipſum eſt ſubjectum, de quo Phyſica demonſtrare intendit naturalitatem, ſeu principium motus & quietis; ipſa tamen naturalitas, ſeu principium motus, & quietis, eſt etiam objectum attributionis, quia Phyſica intendit primariò oſtendere, & docere, quomodo enti naturali, ſeu mobili conveniat hoc prædicatum. Similiter Logica habet pro objecto attributionis operationes intellectus ut dirigibiles; & ipſæ operationes intellectus ſunt ſubjectum attributionis, de quo oſtenditur dirigibilitas: totum tamen illud complexum, nempe operationes dirigibiles, eſt objectum attributionis, quod Logica probare, & explicare primariò intendit. Sic ergo fides ordinatur principaliter ad docendos nos infinitam Dei perfectionem, ut cognoſcamus qualis & quantus ſit noſter Deus: quare Deus ſecundùm ſe eſt ſubjectum attributionis; perfectio autem infinita Dei, quæ conflatur ex omnibus ejus perfectionibus intrinſecis, eſt id quod fides intendit docere de Deo; ut ſciamus, quomodo Deus ſit infinitè perfectus, & dignè ſentiamus de Deo. Reſtat ergo difficultas, an Deus non ſolùm ſit objectum principaliſſimum, & potiſſimum, ſed etiam adæquatum attributionis noſtræ fidei.

13. *Et an non ſolùm ſub conceptu Deitatis, ſed etiam ſecundùm alias perfectiones intrinſecas.*

Plures numerantur ſententiæ. Durand. *q*.5. *prologi*, docet, objectum adæquatum eſſe bona merita: cujus ſententiam latè refert Vaſquez *primo tom. in primam partem, diſput*.10. *cap*.2. Durand. in ea fortè non permanſit, ut notat Suarez in præſenti, *diſp*.2. *ſect*.1. *n*.3. Gabr. & Ochamus indicant, objectum adæquatum eſſe Chriſtum. Alii dicunt, objectum adæquatum eſſe Deum, non quidem ſecundùm ſe, ſed ſub ratione glorificatoris, ſeu ut alii dicunt, ſub ratione Salvatoris, vel ut dixit Albertus, quatenus Alpha & Omega, id eſt principium & finis. Alii denique dicunt, eſſe Deum ſecundùm ſe, ſeu ſub ratione deitatis, quam ſententiam poſt alios ſequuntur Valentia §.3. & Vaſquez *ubi ſuprà*, & Suar. *ubi ſuprà*, *ſect*.1. & 2. Hurtado *diſp*.16. *ſect*.3. & alii. 14. *Variæ ſententiæ.*

Exiſtimo, has omnes ſententias parum differre, objectumque adæquatum attributionis fidei eſſe Deum ſecundùm ſe, & ut aſſequibilem à nobis: hæc enim videntur eſſe, ad quorum cognitionem ordinantur omnia, quæ fides noſtra de facto docet, ut ſcilicet ſciamus, quis ſit Deus, & quibus mediis conſequi debeamus ſalutem noſtram. Cum hoc tamen ſtat, quod dici poſſit, Deum eſſe objectum adæquatum noſtræ fidei, prout dicitur à Sancto Thoma, & aliis communiter. Et in primis, quod Deus ſit objectum attributionis, conſtat ex multis Scripturæ teſtimoniis, quæ ad hoc ponderat Valentia 15. *Sententia Auctoris.*

ubi

ubi ſupra, & ex Auguſtino *lib.4. de Civit. Dei, c.19.* in hæc verba : *Fides primum & maximum officium eſt, ut in verum credatur Deum.* Et ex aliis Patribus ab eodem Valentia adductis. Quod verò ſalus noſtra etiam pertineat ad fidei objectum, colligitur ex pluribus locis Scripturæ. Iſaiæ 48. *Ego ſum Deus tuus docens te utilia* Ad Epheſ.4, *Ipſe dedit quoſdam Prophetas, alios autem Evangeliſtas, alios autem paſtores & doctores ad conſummationem Sanctorum.* 2. ad Timoth. 3. *Omnis Scriptura divinitus inſpirata utilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad corrigendum, ad erudiendum in juſtitia, ut perfectus ſit homo Dei ad omne opus bonum inſtructus.* Ideò fides ſæpe appellatur *Scientia ſalutis, Verbum ſalutis*, Luc. 1. Act. 13. & alibi ſæpe.

16. Dices, notitia noſtræ ſalutis etiam ordinatur ad meliorem Dei notitiam : ergo ſolus Deus, & non ſalus noſtra, eſt adæquatum objectum attributionis fidei, cùm ad ipſum cætera ordinentur. Ex ſolutione hujus objectionis conſtabit ratio noſtræ concluſionis, quia ut aliquid ſit objectum adæquatum attributionis alicujus ſcientiæ, non ſufficit, omnia quæ docentur in ea ſcientia, ordinari ad illud, ſed ultra hoc requiritur, quod ea omnia non cognoſcantur propter ſe, ſed propter meliorem illius notitiam habendam : ſic enim medicus non cognoſceret naturam herbæ, niſi conduceret ad ſciendum modum curationis. Quod ſi medicus cognoſceret naturam herbæ experiendo etiam illam cognitionem propter ſe independenter à cognitione curationis, non eſſet cur herba excluderetur à ratione objecti attributionis ſaltem partiali ; ideo in proœmio Dialecticæ dixi, demonſtrationem non eſſe objectum adæquatum attributionis Dialecticæ, quia licèt definitio, & diviſio, & alia quæ traduntur in Logica, deſerviant ad demonſtrationem ; non tamen cognoſcuntur ſolùm propter demonſtrationem, ſed etiam propter ſe, quia cognitio definitionis, & diviſionis, etiam independenter à demonſtratione utiles ſunt ad dirigendos actus intellectus.

17. Hinc ergo patet ad objectionem ; nam licèt cognitio ſalutis, & ſanctitatis conducat ad cognoſcendum Deum ejus auctorem, & finem ; hæc tamen à fide non ſolùm intenduntur ad generandam in nobis meliorem Dei notitiam, ſed etiam propter ſe : ita ut licèt ex cognitione mediorum noſtræ ſalutis non gigneretur melior cognitio Dei, adhuc traderetur à fide, & adhuc Deus revelaret nobis quæ media convenientiora eſſent ad noſtram ſanctitatem, & perfectionem. Utrumque ergo fides de facto intendit, ſcilicet ut cognoſcamus Dei majeſtatem, & de ipſo ſentiamus prout oportet, & ut ſciamus etiam viam ſalutis & perfectionis noſtræ : atque ad hæc videntur ordinari omnia, quæ per fidem nobis manifeſta ſunt. Denique cum hoc ſtat, quod dicere poſſimus Deum objectum adæquatum attributionis noſtræ fidei, prout loqui videtur S. Thom. *in præſenti, art. 1.* loquitur enim de Deo non ſolùm ſecundùm ſe, ſed ut aſſequibili etiam à nobis ; multa enim docet fides non ſolùm ut ſciamus, qualis ſit Deus in ſe, ſed ut ſciamus etiam, qualiter ſit à nobis aſſequendus. Deus autem ſumptus cum hac latitudine, benè appellatur objectum adæquatum attributionis fidei.

Fides hæc duo intendit, ut cognoſcamus Deum, & viam noſtræ perfectionis.

18. Objiciunt aliqui, quia in Symbolo continentur præcipua myſteria noſtræ fidei, & tamen in Symbolo nihil traditur de actu meritorio, nec de modo bene operandi. Reſpondetur, fidem eſſe partim ſpeculativam, partim practicam ; & quidem præcipua ejus myſteria, quatenus ſpeculativa eſt, & ordinatur ad cognitionem, continentur in Symbolo, quod potiſſimùm ordinatur ad cognitionem : at verò quatenus practica, magis continetur in lege, ſeu decalogo, cujus notitia etiam eſt neceſſaria omnibus, & quæ ordinatur ad bene operandum.

Fides eſt partim ſpeculativa, partim practica.

Dubitari poſſet de humanitate Chriſti, an etiam pertineat ad objectum attributionis noſtræ fidei, propter illud Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum* : quod de cognitione etiam fidei ſolet explicari. Et illud Joan. 20. *Hæc autem ſcripta ſunt, ut credatis, quia Jeſus eſt Chriſtus filius Dei : & ut credentes vitam habeatis in nomine ejus.* Verius tamen videtur, Chriſti humanitatem, licèt ſit primum, & præcipuum medium noſtræ ſalutis, & potiſſimum Dei in homines beneficium, pertinere tamen ad fidem ſecundariò, ſicut cætera beneficia Dei, & ſicut alia media nobis collata ad ſalutem ; ſcilicet ut ex ejus cognitione meliùs cognoſcatur Dei bonitas erga nos, & meliùs ſciamus, quam viam ſequi debemus ad conſequendam noſtram ſalutem. 19.

Chriſti humanitas an etiam pertineat ad objectum attributionis noſtræ fidei.

Contra hanc doctrinam objici poteſt primò, quia aliqua videntur tradi per fidem, quorum cognitio ad neutrum horum objectorum ordinatur, v. g. Tobiam habuiſſe canem ; quis enim meliùs cognoſcit Deum, aut media ſuæ ſalutis ex eo, quod ſciat Tobiam habuiſſe canem ? Ergo non eſt ſolùm illud quod diximus objectum attributionis fidei de facto. Reſpondent aliqui, illam veritatem conducere ad cognoſcendam veracitatem Dei, quæ nec in re leviſſima deficere poteſt. Sed contrà, quia in primis pari ratione diceres, eorum omnium, quæ Petrus narrat, vel docet, eſſe ipſum Petrum objectum attributionis, quod eſt ridiculum. Et ratio eſt, quia narratio Petri non dictat, nec oſtendit, Petrum eſſe veracem, niſi rei eventus aliunde cognitus id probet : imò ſupponit in audiente fidem veracitatis Petri, ut credatur res narrata. Meliùs ergo reſpondetur, canem Tobiæ, licèt non per ſe conducat ad Dei bonitatem, vel viam noſtræ ſalutis cognoſcendam, conducere tamen quaſi integraliter, & quaſi partem hiſtoriæ gratiſſimæ commendantis Dei bonitatem erga Tobiam, cujus aliqua lætitiæ pars fuit adventus canis præcedentis filium ſuum & geſtientis ; qua etiam ratione quaſi in ſpeculo videmus noſtræ ſalutis viam per Tobiæ imitationem, cui poſt ærumnas, & probationes Deus proſperitatem, & lætitiam reſtituit in maximo, & in minimo. 20.

Objectio prima.

Secundò objicies, quia idem eſt ſubjectum adæquatum principiorum & concluſionum : principia autem noſtræ fidei ſunt articuli, qui omnes ſunt de Deo : ergo Deus ſecundùm ſe ſolùm eſt objectum adæquatum attributionis. Reſpondeo, articulos eſſe quidem quaſi dignitates, & principia principaliſſima noſtræ fidei, eſſe tamen alia plura principia, & veritates immediatè etiam revelatas noſtræ fidei, quarum ſubjectum eſt bonitas & honeſtas virtutis, malitia vitiorum, &c. 21.

Objectio ſecunda.

Tertiò objicies, Metaphyſica habet etiam pro objecto partiali attributionis Deum : ergo quoad illam partem non diſtinguitur à fide. Negatur conſequentia, quia Metaphyſica inveſtigat Deum per rationem naturalem, fides verò per ſolam ipſius Dei revelationem ; quare licèt non differant quoad objectum materiale, differunt maximè penes diverſum motivum formale aſſentiendi. 22.

Objectio tertia.

Quartò objicies, quia omnis ſcientia ſupponit de ſuo ſubjecto quod ſit, & quid ſit, ut dicitur in Poſter. fides autem non ſupponit, ſed docet eſſe Deum, & quod ſit Deus : ergo Deus non eſt ſubjectum fidei. Reſpondeo, illam prænotionem de ſubjecto quod ſit, non exigi ab Ariſtotele ad omnem ſcientiam, ſed ad demonſtrationem perfectiſſimam, qua prima paſſio demonſtratur de ſua eſſentia : plures enim ſunt demonſtrationes, quibus probantur

Objectio quarta.

ipſa

ipſa exiſtentia ſubjecti, ſaltem à poſteriori. Item prænotio de ſubjecto, quod ſit, ſolùm requiritur, quatenus importat notitiam nominis, & aliquam notitiam confuſam ipſius rei ſignificatæ per talem vocem: cognitio enim diſtincta quidditatis ſubjecti potiùs ſæpe intenditur quàm ſupponatur per plures demonſtrationes, ut probavi latè utrumque in poſterioribus.

23. *Objectio quinta.* Quintò arguit Suarez *dicta diſp.* 1. *ſect.* 1. *n.* 2. ex Paulo *ad Hebr.* 11. dicente, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt.* Sed certè ex illo loco magis probaretur non eſſe ſolum Deum ſecundùm ſe objectum adæquatum attributionis fidei, cùm ſtatim addiderit Apoſtolus illud aliud, *& quia remunerator eſt*; unde non propoſuit ſolum Deum ſecundùm ſe. Nec magis urget, quod affert idem Suarez ibi ex Auguſtino ſuprà relato dicente, *Fidei unum, & primum, ac maximum officium eſt, ut in unum credatur Deum.* Ubi certè Auguſtinus non dixit, hoc eſſe ſolum, & totum fidei officium, ſed unum, primum, & maximum; cum quo ſtat, quod aliud etiam officium habeat, ut doceat nos eundem Deum ut à nobis aſſequibilem. Quod ſatis explicuit idem Auguſt. poſtea *lib.* 11. *de Civit. c.* 2. dicens, finem totius fidei, & ipſius etiam Chriſti eſſe, ut ad Deum perveniatur. Quem duplicem fidei finem indicavit etiam Joannes *c.* 20. in illis verbis: *Hæc ſcripta ſunt, ut credatis, & credentes vitam habeatis in nomine ejus.* Quæ omnia magis confirmabuntur ex iis, quæ latiùs dicentur *infra* agendo de charitate, & quomodo Deus propriè exerceat actum amicitiæ erga juſtos; quia nimirum Deus, licèt ea quæ facit, ordinet primariò ad gloriam ſuam, ordinat tamen ad noſtram etiam utilitatem, & bonum, quod habet etiam pro fine ſuorum operum: quare fidem etiam non ſolùm dat, ut credamus, & ſciamus, quæ de ipſo Deo noſſe oportet, ſed etiam ad noſtram utilitatem, ut viam noſcamus comparandi ipſum Deum.

24. *Objectio ſexta.* Sextò arguit Granado *in præſenti, tract.* 1. *diſp.* 6. *n.* 11. quia in Deo eſt auctoritas, quæ eſt objectum formale fidei: ſed illud in quo eſt intrinſecè ratio formalis alicujus habitus, dicitur objectum materiale præcipuum: ergo. Neſcio tamen unde ſumpſerit illam minorem, aut probare poſſit, illud eſſe objectum materiale adæquatum, imò nec præcipuum in quo eſt intrinſecè ratio formalis, ſeu motivum aſſentiendi. Certè motivum formale fidei humanæ eſt etiam auctoritas narrantis mihi hiſtoriam, quam vidit, quæ auctoritas reſidet in ipſo narrante; & tamen objectum materiale fidei humanæ adæquatum, vel præcipuum etiam, aut partiale, non eſt ipſe amicus narrans, ſed hiſtoria narrata, cujus notitiam mihi communicare intendit. Item Philoſophia ut in plurimum probat ſuas concluſiones & rerum naturas ab effectibus; ab experientia enim gignitur ſcientia: quare motivum formale aſſentiendi ſunt ipſæ operationes, quæ ſi ſint tranſeuntes, non manent in principio producente, ſed in effectu producto; & tamen non tam intendit Philoſophia explicare ipſos effectus, quàm naturam cauſæ; & ideo objectum adæquatum attributionis in Philoſophia non dicimus eſſe operationes, & effectus entis naturalis, ſed ipſum ens naturale, & ſic de aliis. Quanvis ergo Deus aliunde ſit objectum materiale præcipuum fidei, id tamen non provenit ex eo, quod in ipſo reſideat auctoritas, quæ eſt motivum formale credendi; & multò minùs inde probari poteſt, quod Deus ſit objectum totale attributionis.

25. Addo tamen, in aliquo ſenſu poſſe dici Deum objectum adæquatum attributionis fidei. Et in primis poſſumus ſimpliciter & abſolutè dicere, Deum eſſe ſubjectum adæquatum attributionis fidei, quia illud eſt ſubjectum attributionis adæquatum alicujus habitus, vel ſcientiæ, de quo prædicantur omnia, quorum notitiam intendit illa ſcientia, vel qui eam tradit. Sic enim operationes intellectus ſunt ſubjectum adæquatum attributionis Logicæ, quia de ipſis prædicatur omnis dirigibilitas, quam ipſa Logica ſolam intendit explicare: de Deo autem prædicantur omnia, quorum notitiam dare intendit ultimò fides; nam de Deo in primis prædicantur, & creduntur perfectiones divinæ, quas fides docere intendit: & de eodem Deo prædicatur, & creditur aſſequibilitas, quam eadem fides intendit nos docere, ut teneamus modum aſſequendi: ergo Deus eſt ſubjectum adæquatum attributionis totius fidei. Nam licèt non omnia, quæ per fidem credimus, credamus de Deo, ſed de aliis etiam ſubjectis, v. g. de Abrahamo, quod habuit duos filios; de Tobia, quod habuit canem, &c. horum tamen notitia non intenditur propter ſe à fide, ſed ut meliùs cognoſcamus Deum ſecundùm ſe, vel certè Deum ut à nobis aſſequibilem: in iis ergo actibus, qui propter ſe intenduntur, ſemper Deus eſt ſubjectum, quia vel cognoſcimus aliquid de ipſo Deo, vel aſſequibilitatem ejus, quæ etiam de ipſo Deo prædicatur.

Deinde poteſt Deus dici aliquo modo non ſolùm ſubjectum, ſed etiam objectum adæquatum attributionis fidei, non ita ut ſolus Deus ſit objectum attributionis, ſeu in ſenſu excluſivo, ſed in ſenſu affirmativo, ita ut Deus ſit objectum, ad quod, & ad cujus notitiam referantur, & ordinentur omnia, quæ per fidem creduntur. Sicut dicitur etiam finis univerſalis omnium, quæ ipſe facit, quia omnia ad ſeipſum, & ad ſuam gloriam ordinat, licèt ordinet etiam ad noſtrum bonum, & utilitatem. Sic etiam licèt notitia fidei magna ex parte ordinetur etiam ad hoc, ut cognoſcamus aſſequibilitatem Dei; hæc tamen eadem notitia, & omnia alia, quæ fide creduntur, ordinantur etiam ad hoc, ut melius cognoſcamus ipſum Deum: quare in ſenſu ſaltem non excluſivo, ſed merè aſſertivo, dicere poſſumus, Deum eſſe objectum adæquatum attributionis fidei, quia adæquat totam fidei latitudinem; cùm nihil fides doceat, niſi vel de ipſo Deo, vel ſaltem ex hoc fine, ut meliùs cognoſcamus ipſum Deum. 26. *Deus poteſt dici non ſolùm ſubjectum, ſed etiam objectum adæquatum attributionis fidei.*

Ex dictis infero, quid ſentiendum ſit de ſententia Paludani *in* 3. *diſt.* 24. *quæſt.* 1. *concluſione* 2. qui dixit, ita Deum eſſe ſubjectum adæquatum fidei, ut nulla ſit propoſitio fide credita, cujus ſubjectum non ſit Deus, licèt prædicatum poſſit eſſe aliquid extra Deum. Quod dictum P. Suarez *dicta diſp.* 2. *ſect.* 2. *n.* 1. acriter reprehendit, cùm multa credantur per fidem, quæ non creduntur de Deo, v. g. *Quod Abraham genuit Iſaac, quod Beata Maria fuit perpetuò virgo*, & his ſimilia, in quibus Deus non eſt ſubjectum, ſed aliquid extra Deum: quod quidem veriſſimum eſt. Si tamen Paludanus ſuam propoſitionem limitaſſet, & dixiſſet, Deum nihil unquam revelare, in quo non revelet aliquid de ſe, & per conſequens, Deum eſſe ſubjectum cujuſlibet revelationis, verum dixiſſet; quia, ut latiùs dixi *diſp.* 23. *de Pœnitentia, ſect.* 4. quicumque loquitur, immediatè ſignificat ſuam mentem, & dicit, ſcire talem rem: quare quotieſcumque Deus loquitur, & revelat nobis aliquid, immediatè revelat, ſe ſcire talem veritatem, & mediatè ſolùm, ac conſequenter rem ipſam, ſeu veritatem quam dicit ſe ſcire: atque ideo ſemper Deus ipſe eſt ſubjectum revelationis, de quo affirmatur ſcientia talis objecti. Actus tamen, quo poſtea credo, v. g. Abraham genuiſſe Iſaac, non habet Deum pro ſub- 27. *Quid ſentiendum ſit de ſententia Paludani.*

jecto, quia per illum actum non credo Deum id ſcire, ſed ex eo, quod Deus id dixerit, inſero verum eſſe, quod Abraham genuit Iſaac, quanvis Deus id dicens, non habuerit immediatè pro ſubjecto revelationis Abraham, ſed ſeipſum, de quo affirmavit ſcientiam talis veritatis. Unde potuiſſem ego per fidem inferre etiam, non quidem Abraham genuiſſe Iſaac, ſed Deum id ſcire, quia hoc etiam Deus revelavit: imò magis immediatè, & directè hoc revelavit, quàm illud aliud: quare potuiſſem diſcurſum formalem, vel virtualem fidei ita formare: *Quidquid Deus dicit, eſt verum: ſed Deus dicit, ſe ſcire, quod Abraham genuit Iſaac: ergo verum eſt Deum id ſcire*; In quo ultimo aſſenſu fidei Deus, & non Abraham eſſet ſubjectum, de quo creditur per fidem ſcientia talis objecti. Communiter tamen non inferimus hanc concluſionem, ſed aliter formamus diſcurſum, nempe: *Quidquid Deus quocumque modo dicit, eſt verum: ſed Deus dicit, ſaltem indirectè, & mediatè, quod Abraham genuit Iſaac: ergo verum eſt, quod Abraham genuit Iſaac.* In quo ultimo aſſenſu Deus nullo modo eſt ſubjectum talis propoſitionis, ut dicebat bene P. Suarez.

SECTIO II.

Vtrùm objectum fidei ſit aliquid complexum.

28. Quæſtionem hanc proponit S. Thomas *in præſenti, quæſt. 1. art. 2.* & teſtatur fuiſſe duas ſententias, alteram affirmantem, alteram negantem, objectum fidei eſſe aliquid complexum per modum enunciabilis: ipſe verò utramque ſententiam conciliat dicendo, eſſe quidem incomplexum ex parte rei creditæ, eſſe verò complexum ex parte credentis, quia cognita ſunt in cognoſcente per modum cognoſcentis: eſt autem modus proprius humani intellectus, ut componendo, & dividendo veritatem cognoſcat, & per conſequens cum quadam complexione. Aliqui interpretes diſtinguunt de objecto formali fidei, & materiali, & formale dicunt eſſe incomplexum & ſimplex ex parte rei, quia eſt veritas divina; materiale verò aliquando eſſe incomplexum ex parte rei, qualis eſt Deus, de quo, ut de præcipuo videtur loqui S. Thomas, aliquando verò eſſe complexum, qualia ſunt plura objecta creata revelata. Ita Suarez *diſp. 2. ſect. 3.* Turrianus *diſp. 1. dub. 2.* Coninch *diſp. 9. dub. 2.* Granado *diſp. 6. n. 2.* Conſentit Hurtado *diſp. 16. ſect. 14.* quoad objecta materialia, addit tamen § 12. objectum etiam formale eſſe complexum, quia complectitur veracitatem, & revelationem divinam: quare S. Thomas indicans eſſe incomplexum, loquutus eſt de objecto formali partiali, nempe de divina ſolùm veracitate.

29. *Complexio alia ex parte objecti, alia ex parte cognitionis.* Pro explicatione adverto, diverſam longè eſſe rationem de complexione tenente ſe ex parte objecti, & de tenente ſe ex parte cognitionis; poteſt enim objectum de ſe complexum cognoſci incomplexè, ut Deus, & Angelus cognoſcunt res compoſitas ſine compoſitione ulla intellectuali, ſed ſimplici intuitu; & è contra res incomplexa, & ſimplex in ſe poteſt cognoſci à nobis complexè per compoſitionem, vel diviſionem intellectualem. Et quidem de complexione, ſeu compoſitione tenente ſe ex parte objecti fidei, nulla poteſt eſſe difficultas, quia loquendo in primis de objecto formali, certum eſt, veracitatem divinam eſſe ſimpliciſſimam: certum etiam revelationem actualem Dei, prout comprehendit varias revelationes, non eſſe ſimplicem, ſed aliquod conflatum ex variis revelationibus. Denique quælibet revelatio in particulari aliquando eſt complexa, conſtans ex multis vocibus, vel aliis ſignis: aliquando poterit eſſe incomplexa, ut ſi Deus revelet interiùs per qualitatem aliquam ſimplicem productam in mente audientis. Conflatum verò ex veracitate Dei, & revelatione actuali, ex quibus componitur objectum formale fidei adæquatum, ſemper eſt aliquid compoſitum, cùm revelatio actualis ſemper ſit aliquid creatum condiſtinctum à veracitate Dei. Et in his non poteſt eſſe difficultas.

30. Loquendo etiam de objecto materiali fidei, certum eſt, etiam aggregatum ex omnibus objectis materialibus, ſeu revelatis, eſſe aliquid complexum ex multis, & diverſis rebus. Objectum etiam materiale attributionis adæquatum non eſt aliquid ſimplex, cùm dixerimus, eſſe Deum, & noſtram ſalutem, ſeu Deum ut aſſequibilem à nobis. Denique, ſi ſermo ſit de objecto materiali cujuſcumque actus fidei in particulari, aliquando erit aliquid ſimplex in ſe, ut quando credimus Deum ipſum, vel ejus perfectiones, & attributa intrinſeca: aliquando verò erit aliquid complexum, ut quando credimus Abraham habuiſſe duos filios, vel etiam quando credimus tres perſonas Trinitatis, quæ quidem ab invicem realiter diſtinguuntur, & in his etiam non videtur eſſe difficultas.

31. Quare tota controverſia eſſe videtur de objecto fidei ex parte cognoſcentis, an ſit aliquid complexum, in quo cavenda etiam eſt æquivocatio; nam complexio cognitionis non conſiſtit in eo, quod intellectus cognoſcat objectum ut plura, vel concipiat in eo pluralitatem; totum enim hoc ſtare poteſt cum incomplexione ex parte cognitionis. Deus enim, & Angelus cognoſcunt incomplexè ea, quæ à parte rei ſunt plura, ut notavit S. Thomas *dicto art. 2.* & nos etiam per conceptum incomplexum concipimus plura ut plura, ut quando concipimus pluralitatem per unicum conceptum, qui certè ferri debet indiviſibiliter ad plura ut plura, cùm terminetur ad ipſam pluralitatem, & multitudinem, & ſic in aliis. Nec etiam placet modus, quo alii explicant hanc complexionem mentalem, quam dicunt conſiſtere in pluralitate conceptuum, ſicut complexio vocalis conſiſtit in pluralitate vocum ſignificantium. Hoc tamen non poteſt ſubſiſtere, quia judicium mentale, quod fit per compoſitionem, vel diviſionem, habet potiſſimam complexionem; immò ex eo probat S. Thomas *illo 2 art.* objectum fidei in cognoſcente eſſe debere complexum, quia homines non poſſunt credere, niſi per compoſitionem vel diviſionem; & tamen judicium illud eſt una ſimplex qualitas terminata ad ſubjectum, & prædicatum, ut cum communi ſententia probavi *in lib. de Anima.*

32. Quod rurſus confirmari poteſt ex actibus voluntatis, quæ quando vult, Petrum eſſe calidum, eadem ſimplex qualitas volitionis unius terminari debet ad totum illud complexum, *Petrum eſſe calidum*; nec poſſumus dicere, quod ſint tot actus componentes, & conflantes volitionem illam, quot ſunt voces, quibus illam volitionem explicamus. Nam tunc peterem de illo actu qui præcisè correſpondet voci *Petrum*, quod objectum habeat, aut quod bonum velit: non enim vult Petrum ſecundùm ſuam ſubſtantiam, nec poteſt eſſe actus voluntatis qui etiam prout condiſtinctus ab omnibus aliis, non habeat pro objecto aliquod bonum propter ſe appetibile. Fatendum ergo eſt, unico actu ſimplici, & indiviſibili voluntatem ferri in totum illud complexum: cùm ergo eadem complexio reperiatur in voluntate humana circa objecta, ac in intellectu, fatendum eſt, intellectum etiam poſſe ferri cum complexione

xione ad objecta, abſque multitudine reali conceptuum formalium.

33. Uode conſtat, hanc complexionem, quæ reperitur in modu concipiendi intellectus humani, non provenire ex eo, quod ejus objectum explicetur per plures voces; hoc enim per accidens ſe habet ad complixionem mentalem ponendam, vel non ponendam. Poteſt enim conceptus eſſe complexus, licèt explicetur per unicam vocem; & poteſt è contra conceptus eſſe incomplexus, licèt explicetur per plures voces. Prima pars probatur, quia per accidens eſt, quod nunc voces noſtræ taliter ſint inſtitutæ ad ſignificandum, ut indigeamus pluribus vocibus ad exprimendam unicam propoſitionem mentalem; potuiſſent enim homines inſtituere unicam vocem ſimplicem ad ſignificandam hanc integram propoſitionem, *Petrus eſt albus.* Etenim ſicut apud Sinenſes characteres non ſunt ſicut noſtri, ſed ſinguli characteres ſignificant unam dictionem integram, & ideò tot habent characteres, quot ſunt apud nos dictiones, nec habent, ſicut nos, Alphabetum commune, ex cujus paucis characteribus formari poſſint omnes dictiones: ſic poſſent voces ipſæ inſtitui ſingulæ pro ſingulis propoſitionibus integris, ita ut non eſſent voces aliquæ communes, ex quibus variè compoſitis propoſitiones diverſæ componerentur; ſed unica ſimplex vox ſignificaret totum hoc complexum, *Petrus eſt albus.* Ecce tunc vox eſſet ſimplex, & tamen propoſitio mentalis interna repræſentaret complexè, & fieret per compoſitionem prædicati cum ſubjecto: non ergo pendet neceſſariò complexio mentalis ab hoc, quod debeat exprimi per voces complexas.

34. E contra verò, poſſe eſſe conceptum incomplexum, licèt explicetur à nobis per voces complexas, probari poteſt, quia Angelus per conceptum incomplexum concipit, & affirmat unionem materiæ cum forma; nec enim concipit unionem ut ſic, præſcindendo ab extremis, ſed talem unionem inter talia extrema: quam quidem unionem nos de facto non poſſumus exprimere per vocem incomplexam, ſed per complexam, nempe, *unio materiæ cum forma.* Et quidem Angelus omnis illa concipit, nempe unionem, & materiam, & formam, quæ plura nos explicamus per plures voces; & tamen non concipit conceptu complexo, ſed incomplexo: ergo ex hoc præciſè, quod conceptus explicari à nobis poſſit, & debeat per plures voces, non provenit neceſſariò, quod conceptus ipſe internus complexus ſit, ſed aliunde explicari debet complexio noſtrorum conceptuum.

35. Poteſt ergo duplex complexionis genus in noſtris conceptibus conſiderari. Primum eſt in ſimplici apprehenſione. Secundum in ſecunda operatione, ſeu judicio, quatenus affirmatio, vel negatio eſt. Complexio in ſimplici apprehenſione reperiri quidem poteſt aliquando in complexione reali ipſarum apprehenſionum, quibus vel ſimul, vel ſucceſſivè apprehendimus res ipſas realiter, vel ratione diſtinctas, per plures etiam apprehenſiones diverſas, ita ut ſicut complexè loquimur de objectis per plures voces, ut cùm dico, v. g. *homo albus,* qui eſt terminus complexus; ſic etiam in mente uno actu concipiam *hominem*, & altero *album*, vel ſimul, vel ſucceſſivè, prout ſucceſſivè id audio: quo caſu non eſt dubium, quod reſultet complexio in intellectu ex apprehenſionibus diverſis.

Duplex genus complexionis in noſtris conceptibus poteſt conſiderari.

36. Aliquando etiam reperiri poteſt complexio in prima operatione intellectus abſque diſtinctione reali plurium actuum; nam ſicut per duas apprehenſiones poſſum concipere hominem album, ſic etiam per unicum actum æquivalentem illis duobus poſſum idem concipere, & dicere, *homo albus*; nec neceſſe eſt, quod ſemper ſint duo. Cùm enim dixerimus, ſecundam operationem, ſeu judicium, quo affirmo propoſitionem integram, & dico *homo eſt albus*, eſſe ſimplicem qualitatem, à fortiori poterit eſſe apprehenſio aliqua ſimplex qualitas, qua apprehendam totum illud complexum, *homo eſt albus.*

Complexio reperiri poteſt in prima operatione intellectus abſque diſtinctione reali plurium actuum.

37. In quo autem conſiſtat tunc in unica operatione modus concipiendi complexus, non debet explicari ex ſola diſtinctione reali objectorum; nam circa objecta realiter diſtincta poteſt eſſe conceptus incomplexus, ut vidimus, & conſtat in conceptu, quo Angelus concipit *hominem album*, vel quo concipit unionem materiæ cum forma: & aliunde poteſt eſſe modus concipiendi complexus etiam in unica ſimplici apprehenſione circa objecta non diſtincta realiter, ut quando unica apprehenſione concipio *animal rationale*, qui eſt conceptus complexus, & diverſus penès complexionem à conceptu, quo concipio *hominem*, qui eſt incomplexus. Conſiſtit ergo complexio illa in hoc, quod ſicut quando *homo albus* ſignificatur per duas voces, dividitur objectum in duas partes, quarum altera ſeorſim ab altera exprimitur: ſic quando complexè apprehenditur, dividitur etiam objectum in duas partes, quarum quælibet quaſi ſeorſim ab altera exprimitur, & offertur intellectui. Unde diverſo modo concipit Angelus per conceptum, *homo*, quàm nos per hunc conceptum, *animal rationale*: quæ diverſitas licèt in nobis afferat magis, & minus explicitum conceptum, quatenus conceptus, *homo*, minùs explicitus explicatur magis per conceptum, *animal rationale*; comparando tamen noſtrum conceptum cum angelico, non poteſt dici magis clarus conceptus noſter, *animal rationale*, quàm ſit in Angelo conceptus *homo*; & tamen hic eſt incomplexus, & ille complexus. Quæ complexio conſiſtit in ſeparatione intellectuali unius partis ab alia, ita ut aliter concipiamus unam partem, & aliter aliam. Aliter, inquam, non per aliam cognitionem, aut cum ſucceſſione reali, ut priùs concipiatur *animal*, & poſtea *rationale*, jam enim eſſent duæ apprehenſiones diſtinctæ; ſed quod quaſi bis per eundem actum attingatur objectum, dando illi diverſas denominationes. Nam ſicut in hoc judicio, *homo eſt homo*, attingitur quaſi bis idem *homo* ab eodem indiviſibili actu, dando nimirum ei denominationem ſubjecti, & prædicati, ſubjiciendo hominem eidem homini; ſic per apprehenſionem poſſumus aliter tangere unum objectum, & aliter aliud: quia licèt in apprehenſione non ſit affirmatio, vel negatio, & per conſequens non ſit propriè ſubjectum, nec prædicatum; reperitur tamen diverſitas in modo ipſo concipiendi unum & aliud, v. g. quando apprehenditur *homo juſtus*, concipitur *homo* ad modum per ſe ſtantis, *juſtus* verò per modum adjacentis. Item quando apprehenditur *homo lapis*, tunc etiam lapis concipitur per modum adjacentis homini, & hunc modum concipiendi ſignificamus per voces, quibus priùs proferimus *hominem*, poſtea *lapidem*; non quia ſucceſſivè etiam expreſſi ſint in mente, ſed ut ſignificemus lapidem conceptum fuiſſe ad modum adjacentis homini. E contra verò, quando dicimus, *lapis homo*, ſignificamus, hominem conceptum fuiſſe per modum adjacentis lapidis: onde illi duo diverſi conceptus, *homo lapis*, & *lapis homo*, habentes idem omnino ex parte objecti, diverſimodè tamen denominant idem objectum, propter diverſum modum apprehendendi, & ideo faciunt conceptum complexum, quia perinde ſe habent, ac quando loquimur per voces complexas, per quarum ſingulas ſignificamus unum objectum, nihil

explicando de alio; è contra verò conceptus incomplexus eſt, quo ita attingitur objectum, ut etiam prout attingit hanc partem ſubjecti, attingat, & explicet aliam partem: ſicut vox incomplexa eſt quæ indiviſibiliter explicat totum objectum, quod ſignificamus.

38. Dices, imò juxta hanc regulam conceptus etiam, quo Angelus concipit unionem materiæ cum forma, erit complexus, quia aliter, & aliter denominat objecta cognita, nempe unionem cognitam in recto, & materiam, v. g. cognitam in obliquo: non enim dicit, *unio, & materia*; ſed *unio materia*: ergo ſicut conceptus ille, *homo albus*, in nobis eſt complexus, quia unum denominat cognitum ad modum per ſe ſtantis, & alterum cognitum ad modum alteri adjacentis: ita in Angelo conceptus unionis materiæ erit complexus, quia diverſas denominationes cogniti tribuit ſuis objectis.

39. Reſpondeo negando ſequelam, eſt enim magna differentia; nam conceptus noſter complexus ita fertur ad illa duo, ut quatenus attingit unum, nullo modo explicet aliud, ſed habeat ſe ſicut quando loquimur per voces complexas, per quarum primam nullo modo explicamus objectum ſequentis vocis: & quando dico, *homo*, nullo modo explico albedinem, nec illa vox, *homo*, facit audientem venire in cognitionem albedinis, donec audiat illam aliam vocem *albus*: ita in intellectu, etiamſi unico actu concipiatur complexè, *homo albus*; ſed tamen quatenus attingitur *homo*, nullo modo explicatur *albus*; ſicut in judicio mentali, quo dico, *animal eſt rationale*, licèt ſit idem ſimplex actus, ſed tamen ex parte ſubjecti, & quatenus præcisè ſubjicit hominem, nullo modo explicat rationale, ſed ſolùm ex parte prædicati. At verò in Angelo conceptus incomplexus de unione materiæ, etiam prout attingit unionem ipſam, explicat extremum unitum, nempe materiam. Fertur enim clariſſimè ad ipſam quidditatem unionis; & quia ipſammet unionem comprehendit, cognoſcit materiam, atque ideo etiam reduplicativè prout cognoſcit unionem in recto, cognoſcit materiam in obliquo. Sicut idem Angelus comprehendens meam viſionem de albedine, non cognoſcit complexè viſionem, & albedinem, ſed omninò incomplexè, quia non poteſt intelligi, quod attingat viſionem clariſſimè, quin eo ipſo explicet albedinem, ad quam mea viſio terminatur. Non ergo appellamus conceptum complexum omnem illum, qui fertur ad plura objecta, & diverſimodè illa denominat cognita, ſed qui ita fertur ad plura, ut quatenus attingit, & explicat unum, nullo modo attingat, aut explicet aliud. Sumimus enim hæc nomina complexi, & incomplexi ex vocibus, quas tunc ſolùm dicimus complexas, non quidem quoties ſignificant plura; nam hæc vox *multitudo*, ſignificat plura, & tamen eſt incomplexa: nec etiam quoties ſignificant unum in recto, & aliud in obliquo; nam hæc vox *cœna*, ſignificat comeſtionem in recto, & tempus veſpertinum in obliquo; & hæc vox, *albus*, ſignificat ſubjectum in recto, & albedinem in obliquo; ſed quando ſignificant plura, ita ut ſignificando unum non ſignificent aliud: quod quidem non habent vox, *cœna*, & vox, *album*, quia non invenimus aliquas ſyllabas in illis vocibus, quæ deducant in ſolam cognitionem comeſtionis ſine tempore veſpertino, vel in cognitionem ſubjecti ſine albedine: & ideo in vocibus non reperitur complexio, niſi in multis vocibus, quia unaquæque vox ſignificat indiviſibiliter totum objectum. Conceptus autem mentis propter ſuam perfectionem poſſunt ſignificare complexè, licèt ſint ſimplices in entitate ſua; quia poteſt idem realiter conceptus æquivalere multis vocibus, & ſignificare objecta ſingula eodem modo, quo à multis vocibus ſignificantur: quare poterit unica apprehenſio æquivalere illis vocibus *homo albus*, & attingere hominem ſicut explicatur per vocem, *homo*, & ſurſus attingere album, ſicut explicatur per vocem *albus*, & hunc appellamus conceptum complexum.

Conceptus complexus quid ſit.

Unde licèt in Angelo conceptus unionis materiæ ſit incomplexus, quia terminatur ita clarè ad unionem, ut in ipſa tanquam in medio cognoſcatur materia; in nobis tamen poteſt eſſe conceptus complexus, quo eodem modo concipiamus unionem materiæ, ſicut ſi per illas duas voces diſtinctas ſucceſſivè ſignificaretur. Quare ſicut tunc vox, *unio*, non ſignificaret materiam, ſed præcisè unionem confusè abſque extremo determinato: ſic per conceptum internum, prout attingit unionem, non explicaretur materia. Angelus autem, quia non concipit unionem cum illa confuſione, ſed clariſſimè, non facit conceptum complexum de unione materiæ, ſed incomplexum, quo indiviſibiliter concipit talem unionem ut talem, & ut eſt unio materiæ. 40.

Hæc dicta ſunt de complexione, quæ reperitur in ſimplici apprehenſione: nunc dicendum eſt de complexione, quæ reperitur in ſecunda operatione, quatenus eſt affirmatio, vel negatio unius de alio, quæ complexio videtur magis propria ſecundæ operationis; nam complexio etiam illa, quam explicuimus, & diximus reperiri in prima operatione, poteſt reperiri in ſecunda, & tenere ſe ex parte ſubjecti, vel prædicati, ut cùm habeo hoc judicium internum, *homo juſtus eſt amicus Dei*, in quo ex parte ſubjecti reperitur complexio illa, *homo juſtus*, eodem modo ſicut reperitur in ſimplici apprehenſione; & idem eſt ex parte prædicati in hoc judicio, *Petrus eſt homo albus*, ſicut etiam in propoſitione vocali reperiri poteſt ex parte ſubjecti, vel ex parte prædicati eadem complexio, quæ reperitur in oratione imperfecta, ſeu in termino complexo, *homo juſtus*, *homo albus*, &c. 41.

Complexio qua reperitur in ſecunda operatione.

Cæterùm ultra hanc complexionem communem primæ, vel ſecundæ operationis datur alia, quæ magis competit ſecundæ operationi, quatenus eſt affirmatio, vel negatio unius de alio, & per conſequens verſatur inter duo extrema propoſitionis, nempe inter ſubjectum, & prædicatum, quæ inter ſe componit per affirmationem, vel dividit per negationem; & ideo dicitur *compoſitio*, vel *diviſio*, atque adeo repræſentat complexè objecta, non explicando ex parte ſubjecti id quod explicat ex parte prædicati, & perinde ſe habendo, ac quando per diverſas voces ſucceſſivè profertur propoſitio vocalis. Pro quo recolenda ſunt quæ dixi *diſp. prima de Pœnitent. ſect.* x. nempe in judicio mentali, quod fit per compoſitionem, vel diviſionem, præter extrema, hoc eſt, ſubjectum, & prædicatum, objici etiam ex parte objecti identitatem inter utrumque extremum: imò hæc ſola identitas in rigore loquendo, eſt quæ affirmatur, vel negatur; nam extrema non affirmantur ſimpliciter, aut negantur, ſed identitas inter illa: cui identitati per affirmationem conſentit intellectus, per diſſenſum verò eam fugit, & negat, ita ut objectum affirmatum, & negatum directè idem ſit in aſſenſu, & diſſenſu; ipſaque affirmatio, vel negatio non ſit aliquid ex parte objecti, ſed ex parte intellectus, qui vel conſentit affirmando, vel diſſentit negando idem omninò objectum propoſitum. 42.

Ultra complexionem communem primæ & ſecundæ operationis, datur alia quæ magis competit ſecundæ operationi.

Dixi, in judicio mentali, quod fit per compoſitionem vel diviſionem, debere præter extrema objici identitatem inter illa, quæ affirmetur, vel negetur; quia non nego, poſſe fieri judicium mentale ſine 43.

compoſi

compoſitione, aut diviſione, in quo non objicitur identitas media inter extrema; neque etiam objiciantur extrema, aut ſubjectum & prædicatum, ſed entitas una, quæ ſola affirmetur, vel negetur. Hoc enim modo judicat Angelus, ſaltem communiter, & in plurimum, qui quidem non ponit, ſicut nos, ex una parte hominem, & ex altera animal rationale, ut dicat, *Homo eſt animal rationale*; ſed cognoſcit clarè, & diſtinctè hominem cum omnibus ſuis prædicatis, & ſicut nos affirmamus immediatè identitatem inter hominem, & animal rationale: ita Angelus affirmat immediatè ipſum hominem, & omnia ejus prædicata clariſſimè cognita: & hoc eſt Angelum judicare ſine compoſitione, & diviſione, nempe ſine ſubjecto & prædicato, neque affirmando, aut negando identitatem inter aliqua extrema, ſicut nos; ſed immediatè affirmando totum hominem, vel immediatè negando chimæram, aut exiſtentiam præſentem Antichriſti. Imò in nobis etiam videtur admittendus hic modus affirmandi, & negandi ſine compoſitione, & diviſione, non ſolùm in patria, ubi Beati certè non componunt, vel dividunt per viſionem Dei; ſed etiam in via, in cognitionibus ſaltem intuitivis, quibus homo percipit & experitur proprios actus intellectus, & voluntatis, quos quidem non affirmat per compoſitionem, aut diviſionem, ſed percipit ſimplici intuitu, quanvis non omninò diſtinctè, ſed confuſè propter imperfectionem præſentis ſtatus. Denique in iis etiam judiciis, in quibus per compoſitionem, aut diviſionem affirmat, vel negat prædicatum de ſubjecto, licèt componat, aut dividat ſubjectum, & prædicatum, ipſam tamen identitatem prædicati & ſubjecti, quam ſolam directè affirmat, aut negat, non componit cum exiſtentia, aut dividit ab illa, daretur enim proceſſus in infinitum; nam ad hoc deberet rurſus objici identitas media inter ipſam identitatem, & exiſtentiam, quam identitatem affirmaret, aut negaret: & rurſus ſi hanc ſecundam identitatem affirmaret, aut negaret per compoſitionem, aut diviſionem, deberet concipi alia tertia identitas inter ſecundam identitatem, & ejus exiſtentiam, & ſic in infinitum. Siſtendum ergo eſt etiam in iis judiciis in aliqua identitate, quæ affirmetur, aut negetur ſine compoſitione, aut diviſione, non dicendo de illa, *Hæc identitas exiſtit*, vel *non exiſtit*, ſed ſimpliciter eam identitatem ſine compoſitione, aut diviſione affirmando, vel negando, per ſimplicem conſenſum, vel diſſenſum intellectualem.

44. *Hæc complexio ſolùm datur quando judicium fit per compoſitionem, & diviſionem.*

Tota ergo hæc complexio, de qua nunc loquimur, tunc ſolùm datur, quando judicium fit per compoſitionem, & diviſionem, hoc eſt, quando objicitur identitas media inter ſubjectum, & prædicatum, quæ ſola identitas media affirmetur, vel negetur: ad quod neceſſe eſt diſtinguere mentaliter ſubjectum à prædicato, concipiendo unum aliter ab alio, nempe ſubjiciendo unum, & prædicando aliud, & affirmando, vel negando identitatem utriuſque. Sic prædicamus album de homine, affirmando immediatè identitatem inter hominem, & habens albedinem. Sic etiam prædicamus exiſtentiam de Petro, quando dicimus, *Petrus eſt*; quia ponimus ex parte prædicati eſſe vel exiſtere, & affirmamus identitatem inter Petrum, & exiſtens. Alia enim eſt affirmatio, qua Angelus, & qua homo dicit, *Petrus eſt*; nam Angelus nihil prædicat de Petro, ſed concipiendo ſimplici intuitu Petrum exiſtentem, ei aſſentitur; nec ponit exiſtentiam ex parte prædicati, ut eam de Petro prædicet, tanquam de ſubjecto, ſed affirmat ſimpliciter exiſtentiam Petri abſque ulla prædicatione: nos verò concipimus ex parte ſubjecti Petrum, non explicando exiſtentiam, quam tamen ponimus ex parte prædicati, ut eam prædicemus de Petro, affirmando directè identitatem inter Petrum & exiſtens. Imò licèt concipiamus explicitè ex parte ſubjecti exiſtentiam, vel alia prædicata, poſſumus eandem exiſtentiam, vel eadem prædicata concipere ex parte prædicati, & identitatem mediam, quam affirmemus, ut contingit in propoſitionibus identicis, quibus dicimus, *Homo eſt homo*, vel *Petrus exiſtens eſt Petrus exiſtens*: ſufficit enim illa qualiſcumque diſtinctio rationis ratiocinantis, qua diſtinguimus idem à ſe ipſo, ſubjiciendo, & prædicando idem omnino de ſe ipſo, & concipiendo identitatem mediam inter extrema, ut fiat judicium cum vera compoſitione, & complexione mentali, ſicut fieret complexio vocalis per has voces, *Homo eſt homo*. Quia ſicut ad veram complexionem vocalem non requiruntur plures voces ſignificantes diverſa, unde hic terminus, *gladius, enſis*, non eſt incomplexus, ſed complexus: ita ad complexionem mentalem non requiruntur diverſa ſignificata, ſed ſufficiunt diverſæ voces mentales realiter, vel virtualiter, quæ idem objectum bis ſignificent, dando illi diverſas denominationes ſubjecti, & prædicati propter talem modum enunciandi: quare in iis etiam propoſitionibus identicis datur vera compoſitio & complexio mentalis. Præſertim cùm in iis etiam propoſitionibus concipiatur ultra extrema identitas inter illa, quæ directè affirmatur, & quæ eſt diverſa ab extremis in ratione objecti, cùm aliquid explicetur per conceptum identitatis, quod non explicabatur ex parte ſubjecti, vel prædicati. Imò licèt poneretur ex parte ſubjecti, & prædicati identitas, & diceres, *Petrus habens identitatem cum Petro eſt Petrus habens identitatem cum Petro*, in qua propoſitione videtur identitas eadem concipi ex parte ſubjecti, & ex parte prædicati; adhuc tunc etiam concipitur identitas aliqua media, quæ affirmetur, in qua explicetur aliquid, quod non explicabatur ex parte extremorum, nempe identitas non ſolùm inter Petrum, & Petrum, ſed etiam inter identitatem poſitam ex parte ſubjecti, & identitatem poſitam ex parte prædicati: quæ identitas inter identitatem, & eandem identitatem non explicabatur ex parte ſubjecti, nec ex parte prædicati. Quoties ergo affirmatur, vel negatur identitas inter extrema, quæ concipiuntur tali modo cum ſubjectione, & prædicatione, reperitur compoſitio, vel diviſio intellectualis, & per conſequens complexio mentalis, de qua nunc loquimur.

45. *Deciſio quæſtionis.*

His ergo circa complexionem mentalem explicatis, facilis eſt jam deciſio præſentis quæſtionis, an objectum fidei ſit aliquid complexum, complexione nimirum proveniente à modo cognoſcendi complexo. Reſpondetur enim affirmativè. Et in primis loquendo de complexione illa, quam diximus inveniri in apprehenſione ſimplici, illa aliquando reperitur in objecto fidei ex parte ſubjecti, vel etiam ex parte prædicati, vel ex parte utriuſque, v. g. in illo fidei aſſenſu, *homo cum debita diſpoſitione baptizatus eſt mundus*, reperitur complexio mentalis ex parte ſubjecti: rurſus in illo fidei aſſenſu. *Apoſtoli acceperunt Spiritum ſanctum in die Pentecoſtes*, reperitur complexio ex parte prædicati. Denique in illo fidei aſſenſu, *homo moriens in gratia habet jus ad vitam æternam*, reperitur complexio ex parte utriuſque, & ſic de aliis. Aliquando verò in neutro reperitur complexio mentalis, ut in hoc aſſenſu fidei, *Ieſus eſt Deus*, & in aliis ſimilibus.

46. *Complexio mentalis*

Loquendo verò de complexione mentali, quam diximus reperiri in ſecunda operatione intellectus, quatenus fit per compoſitionem, vel diviſionem, dicendum

reperitur ſemper in fide.

dicendum eſt, reperiri ſemper in fide noſtra ; ſempet enim credimus veritates ievelatas per compoſitionem prædicati cum ſubjecto. Quod colligitur in ptimis ex eo, quod homines communiter hæc objects credends accipiunt per voces humanas, quæ repræſentant hæc objecta complexè per propoſitiones vocales conſtanies ex ſubjecto & prædicato; quate generant ſpecies ſimiles ſubjecti, & prædicati apras ad generandas apprehenſiones diſtinctsa de extremis, & ad quos ſequatur aſſenſua complexus componens prædicatum cum ſubjecto. Deinde tatio magis univerſalis eſſe poteſt, quia quoties veritas propoſitionis non apparet clarè, vel ſaltem obſcurè ex ſe, ſed eredenda eſt proptet aliud medium, & motivum, neceſſe eſt adhibere diſcurſum formalem, vel ſaltem virtualem ad ei aſſentiendum, ut vidimus in ſuperioribus. Cùm ergo veritates revelatæ tales ſint, oportet quod utamur medio per diſcutſum, ſalrem virtualem ad eis aſſentiendum. Omnis autem diſcurſus formalis, vel virtualis xecipit ſuam vim, & efficaciam ex illia principiis, *dici de omni*, & *dici de nullo*, in quibus fundatur rota vis ſyllngiſtica, ut ſuppono ex Logica. Quate non poteſt concludere, niſi ex eo, quod duæ extremitates concluſionis eoojuogantur priùs ſingulæ cum medio in præmiſſis, ut poſtea in conelusione conjungi poſſint inter ſe, propter conjuoctionem quam uirxque habet cum mediu. Cùm ergo quæ fide eredimus, credamus propter aliud, neinpe propter motivnm fidei, quia nimitum quæ Deus dicit, vera ſunt, & dieit hoc; neceſſe eſt quod in iis præmiſſis formalibus, vel virtualibus fiat compoſitio, conjungendo medium cum ſingulis extremis, nempe rem à Deo teſtificatam, qoæ eſt medium, conjungimus in majuri cum vetitate, & in minori eum hoc objecto particulari, ut poſteà in conelusione fotmali, vel virtuali conjungamus utrumque extremum inter ſe, nempe hoc objectum cum veritate. Debet ergo & in præmiſſis, & in eonclusione conjungi prædicatum cum ſubjecto, alioquin nec in præmiſſis conjungetur medium eum ſingulis extremia, nec in eonclusione coojungentur extrema inter ſe, prout requiritur ad hoc ut ex medio deducamua aſſenſum eonclusionis.

An verò Angelus in aſſenſu fidei debeat etiam aſſentiri per compoſitioοem, & complexionem mentalem, pendet ex quæſtione illa, an Angeli poſſint in aliqoibus materiis diſcurrere furmaliter, vel ſalrem virtualiter? de qua dicendum erit *in tractatu de Angelis.*

SECTIO III.

Utrùm ſit aliquis ordo inter objecta fidei.

47. *Objecta fidei alia ſunt neceſſaria ſimpliciter: alia ſunt contingentia.*

DE ordine dignitatis non eſt dubium, cùm aliqua ſint digniora & nobiliora in ſua entitate, ut ea quæ pertinent ad Deum in ſe, & turſus ea quæ pertinent ad Chriſtum Dominum, & ſic de aliis. Non dico, eſſe digniora fide, ſed eſſe majoris dignitatis, & nobilitaris in ſe. Neque etiam eſt dubium de ordine neceſſitatis; nam aliqua ſuot neceſſarix ſimpliciter, ur eſſentia, & attributa Dei; item immortalitas animæ rarionalia, & ſimilia. Alia ſunt eontingentia, ut ereatio mundi, paſſio Chriſti, &c. Denique nec eſt dubium de ordine durationis, eùm aliqua ſint æterna, & ab æterno; alia temporalia, ſed alia præterita, alia futura.

48. *Obj. da fidei ... poſ-*

Tota difficultas eſſe poſſet de ordine in eſſe credibilis, an ſcilicet credibilitas aliquorum objectorom pendeat à fide aliorum, quæ debeant priùs ſopponi credita. Quam quæſtionem latè tractat Suatez *diſp.2. ſect.4.* cùm tamen ſuppoſitis noſtris principiis nihil ſupetſit difficultatis. Comparati autem poſſunt, vel objecta materialia fidei inter ſe, vel formalia inter ſe, vel materialia cum formalibus. Inter objecta materialia, quæ nimirum eredun-tur propter divinum teſtimonium, Duc. *in 3. diſt.24. q.1. & 3.* dixit, primum locum tenere auctoritatem infallibilem Eccleſiæ, ut fundamentum ad reliquos articulos credendos. Hanc tamen ſententiam benè impognat Hurt. *diſp.16. ſect.5.* & conſtat ex iis, quæ diximus *diſput.1. ſect.12.* ubi vidimus, poſſe aliqua credi fide divina ab eo, qui Eccleſiæ auctoritatem nondum audivit, nec agnovit, quanvis communiter, & regulariter fideles non ſoleant fide divina credere, niſi quæ ab Eccleſia accipiunt, quam conſulunt ut certam regulam credendorum.

ſint compa- rari inter ſe.

P. Suarez *diſp.2. ſect.4. n.5. & ſequentibus*, videtur 49.
docere, quod inter objecta materialia fidei debeat eſſe ordo, quia fides aliorum objectorum pendet ſemper objectivè à fide horum duorum, quod ſcilicet Deus ſit verax, & Deus hæc dixerit, quæ niſi fide ipſa credantur, nihil aliud poterit per fidem credi, cùm hæc duo ſint motivum formale credendi reliqua. Ubi videtur tranſire ab objectis materialibus ad formalia; nam illæ duo ſunt objecta formalis fidei: quare ordo inter illa, & alia objecta, non erit ordo inter objecta materialia, ſed inter formalia, & materialia. Unde Hurtado *ubi ſuprà, ſect.6. §.28.* indicat defectum conſequentiæ in hac Suarii doctrina. Verùm Suarez loquutus ibi eſt juxta ſuam ſententiam, qua docet, veracitatem, & teſtimonium Dei, prout movens ad reliquas veritates credendas, debere eredi per eandem fidem, etiam ut objectx materialia, hoc eſt, quia idem Deus dicit, ſe eſſe ſummè veracem, & ſe revelaſſe reliqua omnia: quare illa duo ſimul debent eſſe objectum formale, & materiale; imò nec poſſunt eſſe objectum formale, niſi quatenus ſunt objectum etiam materiale creditum propter eandem Dei auctoritatem
illa duo teſtificantis. Quam ſententiam fateor mihi 50.
ſemper inintelligibilem fuiſſe, ut conſtat ex iis, quæ latiùs dicta ſunt *diſput.1.* Quia ſi illa duo principia ſunt objectum etiam materiale creditum proptet motivum formale fidei, quodlibet ex illis debet credi propter alterum etiam comprincipium; nam Deum eſſe veracem, v. g. debet credi, quia Deus dicit, ſe eſſe veracem: & è contra, Deum id dicere, debet credi, quia Deus eſt verax: unde quælibet ex illis præmiſſis probaret, & inferret veritatem totius objecti, quia hæc præmiſſa probat alteram, cum qua probat ſufficienter concluſionem: ergo ex una præmiſſa infertur tota veritas concluſionis, quod manifeſtè repugnat in tota arte ſyllogiſtica, in qua una præmiſſa nihil probare poteſt. Rurſus non minùs repugnat, quod altera præmiſſa debeat per alteram probari; nam licèt in cauſis phyſicis aliqui concedant de facto, vel de poſſibili mutuam cauſalitatem & prioritatem; hujuſmodi tamen motivis formalibus voluntatis, & intellectus ex mutua cauſalitas omninò, & eſſentialiter repugnat. Nam in voluntate, ſi medium amaretur ſolùm propter finem, & finis amaretur ſolùm propter medium, utrumque eſſet medium ſine ullo prorſus fine, quia nihil amaretur propter ſe, & ſiſtendo in illo, ſed ſemper propter aliud, quod quidem repugnat voluntati, quod non habeat ſemper bonum aliquod in quo ſiſtat. Sic etiam multò magis intellectus, ſi unam præmiſſam credat propter alteram, & è contra, neutram crederet ultimò, ſiſtendo in illa, & per conſequens ſyllogiſmus ille nunquam reduceretur ad propoſitiones primas, &

imme

immediatas, cùm nulla eſſet, in qua ſiſti poſſet, & quæ non eſſet probanda per alteram, quæ altera probanda rurſus eſſat per hanc primam: quæ omnia intelligi non poſſunt, & funditus evertunt omnes regulas ſyllogyſticas. Denique non apparet, quomodo non procedatur in infinitom qnærendo motivum; nam ſi Deum eſſe veracem credere debemus ſemper, qnia id Deus dicit: & rurſns, Denm id dicere credimua, quia Deus dicit ſe id dicere, hoc etiam ipſum debemus credere, quia Deus dicit; nam in hac ſententia nihil creditur ſiſtendo in ipſo, ſed quidquid creditur, eſt objectum materiale, & creditur propter aliud: unde vel procedendum eſt in infinitum in motivo credendi, vel ſiſtendum in aliquo motivo, quod non credatur propter aliud, & illud jam non erit objectum materiale fidei, ſed ſolùm formale: quod eſſet contra P. Suarez volentem omnia motiva formalia fidei eſſe debere objecta etiam materialia credita propter motivum fidei: quod, ut dixi, intelligi, aut capi non poteſt.

51. Dixi autem, hoc multò minùs intelligi poſſe in motivis intellectualibus, quàm in motivis voluntatis, quia in voluntate poſſet fortaſsè aliquis excogitare caſum, in quo medium amaretur propter finem, & finis ipſe amaretur aliquo modo propter medium: v. g. ſi offerretur Petro officium in aula honorarium, cui officio poſt triennium anneaum eſſet aliud officium magis honorificum neceſſariò obeundum ab eodem Petro in aula, poſſet quidèm Petrus moveri ad acceptandum primum officium, partim propter utilitatem, quam habet ut medium ad ſubſequens officium acquirendum: & rurſus poſſet ſubſequens officium deſiderare, & intendere, partim propter majorem honorem, quem in ſe habet, & partim propter honorem primi officii, quod non poteſt acceptari ſine neceſſitate, & obligatione ad ſecundum officium obeundum. Et quidem contingere etiam poſſet, ut ſeſe invicem juvarent illa motiva, ita ut nec primum officium acceptaretur ſine commoditate acquirendi ſecundum, quia ille honor, quem ſecum affert primum officiom, fortaſsè non acceptaretur cum ejus oneribus: rurſos ſecundum officium ſeorſim à primo non acceptaretur cum majori ejuſdem officii onere, niſi moveret etiam honor primi officii; ſed tamen honor; & commodum reſultans ex utroque officio bene geſto, tanti fiat in æſtimatione hominom, ut propter illud complexom prudenter ſuſcipiantur onera, & labores utriuſque officii: quo caſu utrumque officium eſſe videtur & medium ad alterum, & finis alterius acceptandi. Sed tamen tunc & in ſingulis officiis inveniretur bonitas aliqua propria independens à bonitate alterius; & licèt ſingulæ ex illis bonitatibus ſeorſim non moverent prudenter ad eas intendendas, compleaum tamen ea utraque prudenter moveret; & in rigore illud ſolùm complexum per modum complexi eſſet finis, & ſingula officia non intenderentur ut finis, ſed ſolùm ut media ad illud compleaum, quod ſolùm eſſet prudenter appetibile propter ſe.

52. Cæterùm ſi res attentè conſideretur, & cum debita proportione applicetur, hoc ipſum contingere poſſet in intellectu; poſſent enim poni duæ præmiſſæ, quarum uniuſcujuſque veritas appareat quidem in ſe, & immediatè, non tamen plenè, ſed ſemiplenè, atque adeo ſingulæ ſeorſim non acceptarentur ab intellectu. Cæterùm alterius veritas probatur etiam ab alterius veritate; & ideo ſingulæ acceptantur, & creduntur, quia nimirum veritas primæ præmiſſæ ſemiplenè apparet in ſe, & ſemiplenè infertur ea altera, non prout probata per iſtam (hoc enim eſſet impoſſibile) ſed prout ſemiplenè etiam apparente in ſe independenter ab hac: onde ex utroque capite movetur ſufficienter intellectus ad aſſenſum hujus præmiſſæ, quia partim apparet in ſe, & partim infertur ex altera, prout illa etiam ſemiplenè apparet in ſe, independenter ab hac, & eodem modo movetor etiam ad aſſenſom alterins præmiſſæ: quo caſu aſſenſus cujuſque præmiſſæ eſſet mixtns, & medium quid, nempe ſemimediatos, & ſemiimmediatus: ſicut quando eligeres medicinam, partim propter ejus delectationem, & partim propter utilitatem ad ſanitatem, ita ut nec propter delectationem ſolam, nec propter utilitatem ſolam eligeres, quia modicæ ſunt, ſed propter utramque ſimul appetis, tunc volitio illa eſſet ſemielectio medii, & ſemiamor finis reſpectu medicinæ, & actus miatns tertiæ ſpeciei. Sic dicendum eſſet in intellectu in caſu poſito. Sed illud totum non refert ad defendendam, vel explicandam illam Suarii ſententiam; nam ſi ipſe diceret, hoc modo ſe habere, & adjuvare ſeſe invicem illa duo principia veracitatis, & revelationis divinæ, ut veracitas, v. g. crederetur, partim quia apparet quaſi ſemiplenè in ſe, & partim quia infertur ſemiplenè ex revelatione divina, quatenus revelatio apparet etiam ſemiplenè in ſe independenter à veracitate; ſi hoc, inquam, diceret, in primis jam ſequeretor contra ipſum, qood aſſenſus fidei reſolvitur ultimò, ſaltem partialiter in veracitatem, & revelationem Dei, pront apparentes in ſe ipſis, & non proot creditas propter aliud: quod tamen ipſe falſum putat, & contendit, non reſolvi ullo modo in veracitatem Dei, niſi quatenus veracitas ipſa eſt credita propter revelationem; neque etiam reſolvi in revelationem, niſi quatenus eſt credita propter veracitatem Dei. Et quidem fierent contra ipſum ex illa parte argumenta omnia, quibus ipſe utitur ad probandam ſuam ſententiam, quia aſſenſus ille veracitatis divinæ, quatenus non eſt propter revelationem, non eſſet æquè firmus, cùm ex ea parte non reſolveretor in teſtimonium divinum, & alia omnia, quæ ipſe infert. Deinde nec explicari poſſet in caſu noſtro, quomodo etiam ſemiplenè dependeret aſſenſus veracitatis Dei à divina revelatione, prout apparente in ſe independenter ab eadem veracitate; quia revelatio Dei, non ſolùm ſemiplenè, ſed nec etiam plenè in ſe apparens, non poteſt probare ullo modo veritatem rei revelatæ independenter à veracitate loquentis. Non enim arguitur benè ex teſtificatione alicujus ad veritatem rei teſtificatæ, niſi ſupponendo illom eſſe veracem: ergo nec ſemiplenè poſſet probari veracitas divina ex revelatione de veracitate in ſe ſemiplenè apparente independenter ab eadem veracitate: quare etiam in hac ſemiplena probatione deberet veracitas probari per ſeipſam.

Ad vitanda ergo hæc inconvenientia, fatendum nobis eſt, ut diximos *diſp.* 1. aſſenſum fidei reſolvi ultimò in veracitatem Dei ut cognitam independenter à revelatione; & in revelationem etiam ut cognitam independenter à veracitate. Fatemur, poſſa etiam credi veracitatem Dei, ſicut objectum materiale propter revelationem, & teſtimonium primæ veritatis, qoia ipſa etiam veracitas Dei revelata invenitor; ſed tamen tunc etiam veracitas ipſa, & ejus fides reſolveretur ultimò in revelationem, & in eandem veracitatem, ut in ſe apparentem independenter à revelatione, ut latè explicuimus *eadem diſp.* 1. ubi etiam reſpondimos ad omnia fundamenta, & inconvenientia, quibos P. Suarez ſuam ſententiam probare conatur. Unde conſequenter reſpondendom jam eſt ad quæſtionem propoſitam, nullum eſſe ordinem neceſſariæ dependentiæ inter 53. *Veracitas Dei poteſt credi ut objectum materiale fidei.*

objecta materialia credita ad invicem, ſed ſingula poſſe ſeorſim ab aliis credi, ſicut ſingula potuerunt ſeorſim à Deo revelari. Dixi tamen, *ſeorſim ab aliis*, hoc eſt, ab iis objectis quæ in hac veritate particulari non includuntur, nec eſſentialiter ſupponuntur: v. g. non poſſumus credere Spiritum ſanctum procedere à Patre, & Filio, niſi credamus in Deo eſſe Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum. Item non poſſumus credere Deum eſſe remuneratorem, niſi credamus, Deum eſſe. Item non poſſumus credere, omnes homines reſurrecturos, niſi credamus omnes morituros; reſurrectio enim ſupponit eſſentialiter, imò includit in aliquo mortem præcedentem. Loquimur ergo ſolùm de objectis, quæ ex ſe nec includunt, nec ſupponunt eſſentialiter alia. Exiſtentia verò Dei neceſſariò credenda eſt ad omne aliud objectum per fidem credendum: illa tamen non debet ſemper neceſſariò credi ut objectum materiale, ſed poteſt ſe tenere ex parte motivi formalis: credendo enim Deum eſſe veracem, vel certè, Deum revelare, eo ipſo credimus, Deum eſſe, cùm non poſſit revelare, niſi Deus exiſtens; atque ideo exiſtentia Dei tunc tenebit ſe magis ex parte motivi formalis.

54. *Comparando objecta formalia fidei inter ſe, quem dicat eſſe ordinem inter ipſa objecta P. Suarez.*

Comparando verò objecta formalia fidei inter ſe, P. Suarez *dicta ſect.* 4. *n.* 14. dicit, inter objecta ipſa eſſe ordinem in ſuo eſſe, quia prius eſt, Deum eſſe veracem, cùm ſit ipſa eſſentia Dei, quàm Deum loqui: in eſſe autem credibilis nullum eſſe ordinem inter veracitatem, & revelationem, cùm neutra poſſit credi, niſi propter alteram, nempe veracitas propter revelationem, & revelatio propter veracitatem, quæ ſeſe invicem juvant ut credantur. Sed licèt quoad hoc ſit quæſtio de nomine, ſed tamen conſequenter potiùs videtur, quod P. Suarez debuiſſet fateri ordinem prioris, & poſterioris inter illa duo motiva fidei; nam illi qui admittunt dependentiam & cauſalitatem mutuam inter cauſas phyſicas, non negant inter illas ordinem prioris, & poſterioris, imò conſequenter ſicut concedunt mutuam dependentiam, ita concedunt mutuam prioritatem, & poſterioritatem: omnis enim dependentia eo modo, quo eſt dependentia, affert ordinem prioritatis, & poſterioritatis. Cùm ergo P. Suarez ponat mutuam dependentiam inter illa duo motiva fidei in ratione credibilis; non debet negare ordinem, ſed conſequenter ponere etiam mutuam prioritatem & poſterioritatem inter illa. Sed hæc, ut dixi, erit quæſtio de modo loquendi, ſuppoſita illa ſententia. In noſtra autem, ſicut non ponimus dependentiam illorum motivorum ad invicem in eſſe credibilis, ita nec agnoſcimus in eo genere prioritatem, aut poſterioritatem inter illa.

55. *Comparando objecta materialia fidei cum formalibus, debet eſſe ordo inter illa.*

Denique comparando objecta materialia fidei cum formalibus, non eſt dubium, quod debeat eſſe ordo inter illa, cùm objecta materialia dependeant à formalibus in ratione credibilis, & non è contra: motiva enim veracitatis, & revelationis non creduntur propter objecta materialia, quæ tamen credi non poſſunt propter ſe, ſed propter illa motiva. Et de his non poteſt eſſe difficultas.

SECTIO IV.

Utrùm articuli fidei convenienter in Symbolo tradantur.

56. DE his agit S. Thomas *hac quæſt. prima, ab art.* 6. *uſque ad* 9. quæ facilia ſunt. Et in primis *articulorum* nomine intelliguntur communiter non omnes veritates revelatæ, quæ in ſacra Scriptura, vel Conciliis continentur, ſed præcipua capita; nam ſicut contextura corporis humani certis artubus, & articulis ſuſtinetur, & connectitur, ne diſſolvatur; ſic in fide noſtra ſunt aliqua magis principalia, & capitalia, quæ ſi diſſolverentur, facilè reliqua fidei contextura rueret.

57. *Symbola Apoſtolorũ, Nicænum, & Athanaſii, compoſita ſunt ex articulis fidei.*

Ex his potiſſimùm articulis Symbola tria compoſita ſunt. Symbolum Apoſtolorum, Symbolum Nicænum, & Symbolum Athanaſii, quibus tribus ſolis Eccleſia univerſalis utitur. Vocatur autem Symbolum, quaſi teſſera quæ militibus dabatur, ut ſeſe invicem cognoſcerent, & dignoſcerent hoſtes. Quanvis propriè ſignum, quod in certis verbis conſiſtebat, vocabatur *Symbolum*; quando conſiſtebat ſignum in re aliqua, dicebatur *teſſera*. Appellatur etiam Symbolum, quòd ex multorum contributione colligebatur. Utraque ratione hoc *Symboli* nomen applicatur Symbolo fidei, quod nimirum compoſitum eſt, ut eo ſigno fideles ſeſe invicem agnoſcant, & ab infidelibus, vel hæreticis dignoſcantur: ad quem finem oportuit omninò brevem hanc fidei formulam omnibus communem tradi, ut ſicut Epiſcopis, & aliis datur formula profeſſionis fidei faciendæ, longior quidem & clarior, prout decet Prælatos, & Magiſtros; ita omnibus fidelibus daretur formula alia omnibus utilis, & accommodata; quæ, ut dixit Auguſtinus (vel quicumque eſt auctor ſerm. 115. de tempore,) *eſt comprehenſio fidei noſtræ ſimplex, brevis, & plena, ut ſimplicitas ruditati, brevitas memoriæ, & plenitudo conſulat doctrinæ*. Non ergo oportuit plura tradere hominibus, qui memoria retinere ea non poſſent; nec obſcura, quæ non caperent: neque tamen debuerunt prætermitti neceſſaria, qualia ſunt quæ in Apoſtolorum Symbolo continentur, licèt non omnia fortaſsè æquali gradu neceſſitatis, ut videbimus infra agentes de neceſſitate fidei.

58. *Symbolum Apoſtolorũ fuit ab Apoſtolis compoſitũ.*

Porrò Symbolum illud, quod Apoſtolorum appellatur, & quod perpetuò à fidelibus omnibus retentum eſt, fuiſſe ab Apoſtolis compoſitum, antequam in varias provincias dividerentur, communis eſt Patrum ſententia, quos referunt Suarez *diſp.* 2. *ſect.* 5. Turrianus *in præſenti, diſp.* 13. *dub.* 1. & alii communiter; ſive omnes Apoſtoli communi ſenſu omnes Symboli partes, ſive ſinguli unam partem apponentes ex aliorum approbatione, ut alii volunt.

Symbolum Apoſtolorũ cur non appelletur Scriptura ſacra.

Cur autem licèt fuerit ab Apoſtolis compoſitum, non appelletur Scriptura ſacra, quæſtio eſt fortaſsè de nomine: certum eſt, æqualem habere auctoritatem cum ſacra Scriptura. Suarez *ubi ſuprà*, *n.* 4. dicit non eſſe ſacram Scripturam, quia non eſt de fide fuiſſe ab Apoſtolis conditum. Hoc tamen parum referret, quia ut aliqua ſit Scriptura ſacra, non eſt neceſſe, quod conſtet de fide, imò nec certò ejus auctor. Addit ſecundò, non eſſe Scripturam ſacram, quia licèt Spiritu ſancto regente traditum fuerit ab Apoſtolis, non tamen dictante ſingula verba. Tertiò, quia Eccleſia non recipit illud inter Scripturas Canonicas. Quartò, quia ut ſenſit Auguſtinus *ſerm.* 119. *de tempore*, & alii, quos attulerat idem Suarez *n.* 3. Symbolum non fuit ab Apoſtolis ſcriptum, ſed voce traditum, ut à fidelibus corde retineretur; unde non poterat eſſe Scriptura ſacra, cùm nec eſſet Scriptura. Alii addunt, non eſſe Scripturam ſacram, quia non continet primam revelationem doctrinæ fidei, ſed expoſitionem, & compendium doctrinæ jam revelatæ. Ita Lorca *in præſenti, in commentario art.* 9. *n.* 6. Ego adderem, non eſſe Scripturam ſacram, quia Symbolum non eſt factum, tam ut Apoſtoli nobis in eo loquerentur, quàm ut traderent nobis formulam, qua nos loqueremur, & profiteremur noſtram fidem. Facta

quippe

quippe fuit communis formula, ut omnes fidem profeſſuri eam uſurparent: in quo differt Symbolum Apoſtolorum à Symbolo Athanaſii, quod quidem Athanaſius compoſuit, ut ipſemet loqueretur, & profiteretur fidem; quem Athanaſii ſermonem, & profeſſionem poſtea Eccleſia ſibi uſurpavit, & ab omnibus etiam uſurpari voluit. At verò Apoſtoli Symbolum fecerunt, non ſolùm ut propriam fidem profiterentur, ſed ut inſtruerent alios, & darent illis formulam congruam ad fidem ſuam profitendam, juxta quam & catechumeni, & alii fideles deberent ſuam fidem oſtendere, ut ſe Chriſtianos probarent: quare in Symboli conſtructione non tam Apoſtoli loquebantur, quàm ſuggerebant aliis verba, quibus loquuturi eſſent congruè ad fidem profitendam. Loquebantur quidem nomine ſuo Apoſtoli, & docebant Eccleſiam, quando inſtruebant fideles, ut formula illa uterentur. Hoc tamen documentum non fuit Scriptura ſacra, cùm non fuerit litteris exaratum in epiſtola, vel alia Scriptura. Loquebantur etiam Apoſtoli nomine ſuo, quando poſtea ſinguli recitabant Symbolum; ſed tunc non inſtruebant Eccleſiam, ut magiſtri communes; ſed ſicut quando recitabant orationem dominicam, ita recitabant Symbolum ad profitendam ſinguli ſuam fidem.

Ad quid Apoſtoli fecerint Symbolum.

59. Secundum Symbolum fuit Nicænum, quod recitari ſolet in Miſſa diebus Dominicis, & in feſtis ſolemnioribus. Appellatur autem Nicænum, quia majori ex parte ordinatum fuit in Concilio Nicæno, non quidem ut uſus Symboli Apoſtolici relinqueretur, ſed ut aliquando fideles profiterentur magis explicitè aliquos articulos, propter hæreſes denuò exortas, & ad præcavendum, ne iterum reſurgerent, & ideo propter Arii potiſſimùm errorem negantem Filii divinitatem, hæc magis explicitè declarata ibi eſt. Poſtea verò in Concilio primo Conſtantinopolitano, quæ fuit ſecunda Synodus generalis, additæ fuerunt aliquæ particulæ, præſertim contra hæreſim Macedonianam negantem divinitatem Spiritus ſancti. Quare poſt verba illa, *Et in Spiritum ſanctum*, appoſita ſunt hæc alia, *Dominum & vivificantem, qui cum Patre, & Filio ſimul adoratur, & conglorificatur, qui loquutus eſt per Prophetas.* Et illa etiam verba, *de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*, quæ non erant in Nicæno: & illud, *cujus regni non erit finis.* Dubium etiam eſt, an tunc mutata fuerint illa verba, prout nunc habentur, *& unam ſanctam Catholicam, & Apoſtolicam Eccleſiam*; cùm antea ſolùm diceretur, *ſanctam Eccleſiam Catholicam*, ut in Symbolo Apoſtolorum. Denique poſtea, conſentiente, & probante Eccleſia, licèt tempus non ſciatur, additæ ſunt particulæ illæ, *Paſſus*, & *ſecundùm Scripturas*: atque etiam contra errorem Græcorum negantium jam proceſſionem Spiritus ſancti à Filio, addita eſt particula illa, *Filioque*: de qua additione & ejus antiquitate, & auctoritate diſputatum latè fuit in Concilio Florentino, & agunt Theologi in tractatu de Trinitate.

Symbolum Nicænum unde ſic dictum.

In Concilio primo Conſtantinopolitano quid additum ſit Symbolo Nicæno.

60. Tertium Symbolum appellatur Athanaſii, qui, ut diximus, non habebat auctoritatem condendi Symbolum, ſed profeſſus eſt ſuam fidem explicitè formula illa, quæ meritò placuit ſummo Pontifici, & acceptata fuit ab univerſa Eccleſia, quæ Symbolum illud recitat ſolemniter diebus Dominicis in Prima. Fuiſſe autem Athanaſium hujus Symboli auctorem, conſtat ex Nazianzeno in oratione de laudibus Athanaſii, & ex Auguſtino *in pſalm.* 120. & ex conſenſu totius Eccleſiæ.

Symbolum Athanaſii unde auctoritatem acceperit.

61. Ex his tribus Symbolis, primum ſolum neceſſarium eſt omnibus fidelibus, ut in eo contenta explicitè credant: alia verò duo neceſſaria ſunt Magiſtris & Paſtoribus ad præcavendos errores, & inſtituendam plebem. Solent autem fieri aliqua argumenta contra hæc Symbola, quæ facilem habent ſolutionem. Primum eſt, quia in decreto Concilii Epheſini, & Chalcedonenſis cavetur, ne liceat *Aliam fidem vel proferre, vel componere, quàm eam, quæ præſtituta, & præſcripta eſt à ſanctis Patribus, qui in Nicænorum urbe cum auxilio Spiritus ſancti coacti fuerunt.* Et ſubjungitur in Chalcedonenſi: *Qui autem audent exponere aliam fidem, aut proferre, aut docere aliam fidem, ſi quidem Epiſcopi, aut Clerici fuerint, alienos eſſe Epiſcopos ab Epiſcopatu, & Clericos à Clero; ſi verò Monachi, vel Laïci fuerint, anathema fieri*, &c. Non ergo licuit Symbolo Nicæno quidquam adjungere. Reſpondetur cum S. Thoma *art.* 10. *ad* 2. prohibitionem illam fieri perſonis privatis, non Concilio Generali, nec ſummo Pontifici, à quo Concilium ſuam auctoritatem habet: poſſunt enim Pontifices, & Concilia ſubſequentia, non quidem aliam fidem tradere à fide Nicæna, ſed illam ipſam magis explicare, propter inſurgentes denuò hæreſes, & ad hunc finem edere, vel augere denuò formulam profitendæ fidei. Imò ſolet Eccleſia diverſas formulas profeſſionis fidei proponere pro diverſis provinciis, juxta neceſſitatem diverſam, ob errores peculiares in ſingulis provinciis divulgatos. Sic enim diverſa formula profeſſionis fidei proponitur Græcis redeuntibus ad unionem Eccleſiæ, diverſa Armenis, alia etiam Epiſcopis & Magiſtris in Eccleſia Latina, antequam promoveantur, vel doceant; quia totum hoc fit contra errores, quorum gravius periculum in regionibus ſingulis timeri poteſt.

Ex his tribus Symbolis primum ſolum neceſſarium eſt omnibus fidelibus.

Argumenta fieri ſolita contra hæc Symbola.

Objectio prima.

Secundò objicitur, quia vel Symbolum præcedens erat ſufficiens, & tunc ſecundum fuit ſuperfluum; vel non erat ſufficiens, & per conſequens erat defectuoſum. Nec ſufficit dicere, quod prius Symbolum erat ſufficiens, ſed poſtea propter novos errores oportuit alia addere magis explicitè. Contra hoc enim urgeri poteſt, quia Symbolum Nicænum, & in Concilio Conſtantinopolitano additum, non continet omnia quæ ſunt in Symbolo Athanaſii, quod magis antiquum erat, & ante Concilium Conſtantinopolitanum: ſi ergo eo tempore poſteriori æſtimatum fuit ſufficiens Symbolum Nicænum cum illis additionibus, ſuperflua erant quæ addita fuerant in Symbolo Athanaſii. Reſpondeo, Symbolum Apoſtolorum ſufficiens eſſe ad inſtruendum populum de his, quæ neceſſariò debet explicitè credere. Symbolum etiam Nicænum cum ſuis additionibus ſufficiens fuit ad extirpandos errores denuò ortos circa materiam prioris Symboli. Hæc tamen ſufficientia non conſiſtit in indiviſibili, ſed habet plures gradus, & poteſt unum Symbolum magis ſufficiens eſſe alio: quia verò, ut videbimus, in Symbolo conjungenda eſt brevitas cum ſufficientia, & quia Symbolum Nicænum frequentiùs cantatur in Eccleſia ad captum totius populi inter Miſſarum ſolemnia, oportuit conſulere ſimul brevitati cum ſufficientia. Symbolum autem Athanaſii, quod ſemel ſolùm in hebdomada cantatur in choro in horis canonicis, potuit longius eſſe, ut in eo magis explicaretur eadem fides, & ita ſingula fuerunt ſufficientia, & utilia cum proportione ad ſuum peculiarem finem. Sicut & nunc longior, & magis diſtincta proponitur profeſſio ejuſdem fidei à Prælatis, & Magiſtris facienda, quia ea rariùs recitatur, & apud doctores. Unde etiam non eſt mirum, quod aliqua in Symbolo etiam poſteriori omittantur, quæ continebantur in priori: quia recitans Symbolum poſterius ſupponitur aliàs recitare illud prius, nec neceſſe eſt in ſingulis omnia contineri. 62.

Objectio ſecunda.

Singula Symbola ſunt ſufficientia cum proportione ad ſuum peculiarem finem.

Tertiò objicitur, quia objecta fidei magis neceſſaria 63.

Digitized by Google

Objectio tertia. ceſſaria ſunt, *Deum eſſe, & remuneratorem eſſe*, juxta illud Pauli: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia Deus eſt, & quia remunerator eſt.* Quæ tamen non videntur contineri in Symbolo Apoſtolorum communi omnibus fidelibus. Reſpondetur, omiſſis aliis ſolutionibus, hæc duo contineri ſufficienter in eo Symbolo; nam ſtatim initio dicimus, *Credo in Deum*, quibus verbis confitemur, eſſe unum Deum: remuneratio verò continetur in ultimis illis verbis, *& vitam æternam*, in quibus confitemur æternam beatitudinem præparatam à Deo obſervantibus divina mandata, in quibus etiam verbis comprehenditur providentia Dei; nam qui gubernator eſt, & debet præmiare, & punire, neceſſe eſt, quod habeat providentiam, quæ eſt pars bonæ gubernationis. Quæ eadem providentia magis univerſalis includitur in articulo *omnipotentiæ*, in Symbolo poſito: ſi enim Deus eſt omnipotens, poteſt utique facere quidquid vult, quod facere non poſſet, niſi providentiam perfectiſſimam haberet.

Objectio quarta. Quartò objicitur, quia inter myſteria fidei explicitè ab omnibus credenda, unum ex præcipuis eſt Sacramentum Euchariſtiæ, & quidem ex difficilioribus, quare per antonomaſiam vocatur *myſterium fidei*: & tamen in nullo ex his tribus Symbolis continetur. Aliqui volunt contineri in articulo omnipotentiæ Dei, alii in aliis verbis Symboli, quod rejeci *diſp.5. de Euchariſtia*, *n.4.* ubi dixi, hoc myſterium non eſſe poſitum in Symbolo, quia ibi ponuntur ea ſolùm, quæ neceſſaria erant, propter fidem explicitam pertinentem ad intellectum. Fides autem explicita Euchariſtiæ non eſt neceſſaria propter ſe, ſed ad implendum dignè præceptum ſumendi Euchariſtiam. Unde, ut colligitur ex Auguſtino *tract.11. in Joannem*, olim doctrina de Euchariſtia non tradebatur catechumenis, neque etiam hodie, quando catechizantur ante baptiſmum, interrogantur de fide hujus myſterii: non ergo mirum, ſi in Symbolo; quod catechumeni etiam ante baptiſmum edoceri, & profiteri debent, non continetur hic articulus, cujus fides explicita ab eis non exigitur, donec hoc Sacramentum ſuſcepturi ſint.

64. *Objectio quinta.* Quintò objicitur, quia in Symbolo Apoſtolorum dicitur, *Credo in ſanctam Eccleſiam*: ſic enim legiſſe videntur aliqui Patres antiqui, quos affert Suarez *diſp.2. ſect.5. n.11.* quod tamen videtur falſum, cùm Eccleſia non poſſit eſſe, niſi objectum creditum; in Deum autem credamus, quia eſt ultimus finis noſter. Unde oritur ſexta objectio ſimilis, quomodo peccatores poſſint recitare Symbolum, & dicere verè, ſe credere in Deum, cùm averſi ſint ab eo, nec diligant Deum, tanquam ſuum ultimum finem. De utraque tamen objectione dicemus *infra*, *diſp.8. ſect.1.* ubi videbimus lectionem legitimam, & genuinam eſſe, *Credo ſanctam Eccleſiam*, licèt illa alia poſſet aliquem etiam ſenſum verum habere. Denique peccatores poſſe non ſolùm nomine Eccleſiæ, ſed etiam ſuo, dicere, *Credo in Deum*: interim videatur Suarez *ubi ſuprà*, *n.12. & 13.*

SECTIO V.

Utrùm objecta materialia fidei ſucceſſivè creverint, vel decreverint.

65. *Fides de aliquo objecto poteſt haberi vel explicita,* DE hoc agit S. Thomas *art.7.* & breviter reſponderi poteſt ſeparando certa à minùs certis. Supponendum ergo eſt primò, fidem de aliquo objecto poſſe haberi vel explicitam, vel implicitam. Explicita eſt, quando aſſenſus fertur ad ipſum objectum, prout tale eſt, ita ut qui credit, poſſit interrogatus in particulari dicere ſe illud crediidiſſe. Fides implicita eſt, quando aliquid credimus, in quo vel alia involvuntur, quanvis nos lateant quæ illa ſint, vel non poſſimus credere hoc, quin eo ipſo ſaltem in communi alia credamus. Poteſt autem hæc implicita fides provenire primò ratione formalis objecti ejuſdem, v. g. qui credit fide infuſa unum articulum propter auctoritatem divinam, eo ipſo videtur implicitè amplecti quidquid Deus revelaverit; ſicut qui deteſtatur unum peccatum grave, præcisè quia eſt offenſa gravis Dei, eo ipſo implicitè videtur deteſtari omne peccatum grave, in quo idem deteſtandi motivum reperitur. Secundò poteſt hæc continentia implicita provenire ex eo, quod credatur aliqua collectio rerum confuſa, in qua alia objecta continentur, quæ in particulari ignorantur. Sic enim ruſticus, qui credit omnia quæ Eccleſia Romana credit, ibi credit implicitè omnes articulos, & omnes veritates fidei catholicæ. Tertiò denique poteſt contingere, quod credatur aliquid connexum cum alio, ita ut credens unum, implicitè credat aliud, v. g. credens Chriſtum fuiſſe noſtrum redemptorem, implicitè credit aliquo modo exercuiſſe redemptionem, quanvis modum in particulari non cognoſcat, & ſic de aliis. Ex quibus certum videtur, non creviſſe ſucceſſu temporis objecta credenda, ita ut eadem ſaltem implicitè non fuerint ſemper credita. Nam in primis ratione ejuſdem motivi formalis, qui aliquid fide divina credebant, eo ipſo implicitè amplectebantur omnia quæ Deus vel jam revelaverat, vel revelaturus erat. Deinde plurima ex objectis poſtea revelandis, & omnia, quæ ad ſubſtantiam fidei noſtræ ſpectant, continebantur ſaltem implicitè in iis, quæ explicitè ſemper credita ſunt. Nam ea omnia, quæ ad Chriſtum ſpectant, & ad redemptionem noſtram, implicitè continebantur in fide Chriſti, & reparatoris venturi. Fides etiam Trinitatis continebatur implicitè in fide explicita Dei infinitè perfecti, ſiquidem ad infinitam perfectionem naturæ divinæ pertinet fœcunditas ad proceſſiones divinas, & ſic de aliis.

vel implicita.

Explicita quid ſit.

Implicita quid ſit.

Secundò, certum videtur, fidem de his ſubſtantialibus fuiſſe ſemper in Eccleſia explicitam apud aliquos, v. g. in Adamo, Moyſe, David, Prophetis, & aliis ſimilibus, licèt apud fidelium vulgus ſolùm implicita haberetur, de quo videri poteſt Suarez *diſp.2. ſect.6. n.4. & 5.* 66. *Fides explicita de præcipuis myſteriis fuit ſemper in Eccleſia apud aliquos.*

Tertiò, certum videtur, fidem explicitam aliquorum objectorum in particulari non fuiſſe ſemper æqualem. Nam in primis comparando ſtatum legis gratiæ cum ſtatu legis naturæ, & legis ſcriptæ, negari non poteſt, Chriſtum multa explicaſſe, quæ antea latebant, ac proinde vulgares fideles nunc plura explicitè credere, quàm fideles vulgares veteris Teſtamenti. In ipſo etiam ſtatu antiquo non ſemper eadem æqualitas erat, aliquando obtenebreſcente rerum notitia, aliquando poſtea per Prophetas renovata. Imò in ſtatu etiam legis gratiæ, non omnia ſecula ſunt æqualia, cùm plura objecta, quorum notitiam explicitam habuerant, poſteà ignorantiæ tenebris conſopita fuerint, & poſtea iterum Conciliorum, & Pontificum definitionibus, & Doctorum, ac Patrum ſtudio in lucem fuerint revocata. Nec poteſt certa regula aliqua præſcribi, ut vel priora, vel poſteriora ſemper ſæcula præferamus in hac explicita rerum notitia; cùm alternantibus vicibus, aliquando hoc ſæculo major lucis ſplendor affulgeat, aliquando minor, providente Deo ſuis temporibus doctores Eccleſiæ ſuæ, prout neceſſitas, & divinæ providentiæ ordo exigit. *Fides explicita aliquorum objectorum in particulari non fuit ſemper æqualis.*

Quartò

Digitized by Google

67. Quartò tamen fatendom videtur, nunquam contingere magis explicitam rerum fidem, quàm fuerit in Apoſtolis & primis Chriſtianæ religionis capitibus. In quo conveniunt Theologi, & colligitur ex multis Scripturæ ſacræ locis, Joan. 14. 15. & 16. *Ille vos docebit omnia, & ſuggeret vobis omnia, quæcumque dixero vobis.* Unde dicuntur habuiſſe primitias Spiritus, ad Rom. 8. *Et revelata facie gloriam Domini ſpeculantes.* 2. ad Cor. 3. & iterum ad Epheſ. 1. *Secundùm divitias gratiæ ejus, quæ abundavit in nobis in Dei ſapientia.* Unde Epiphanius hæreſi 66. dicit, *Apoſtolos accepiſſe donum, quo omnia ipſis clarè Spiritus ſanctus expoſuit.* Videri etiam poſſunt Cyprianus *epiſt.* 74. Auguſtinus *lib. 5. de baptiſmo, c.* 26. Cyrillus *lib. 4. in Iſaiam, orat.* 2. Suarez *ubi ſuprà, n.* 10. Turrianus *diſp.* 13. *dub.* 2. & alii. An verò hanc plenitudinem fidei explicitæ acceperint ab initio totam in ipſo die Pentecoſtes, affirmat cum aliis Turrianus *ibi, dub.* 3. Quod tamen non ita univerſaliter admittit Suarez *n.* 18. ut tunc fuerint edocti explicitè de omnibus myſteriis fidei quoad particulares eorum circumſtantias, ut de modo vocationis gentium, & de ceſſatione legalium, ut colligitur ex *actor um* 10. & 15. Unde Joannes *in Apocalypſi* multa intellexit denuò de futuris, quæ aliis revelata non fuere.

Nunquam contingit fides magis explicita, quàm fuit in Apoſtolis.

68. Illud videtur difficultatem in hoc puncto habere, an in Eccleſia aliquid incipiat poſt Apoſtolorum tempus eſſe de fide, quod antea de fide non fuerat. Et quidem de lege naturæ non videtur dubium, quia licèt Deus ab initio revelaverit Chriſtum venturum; non tamen erat tunc de fide, futurum ex ſemine Abrahæ, vel de progenie David, donec Deus id poſtea ſpecialiter promiſit. Multa etiam Deus denuò per Patriarchas, & Prophetas revelavit, quæ antea revelata non fuerant, & quæ poſtea erant de fide, & ab omnibus credi debebant. Difficultas ergo eſt in novo Teſtamento, an poſt Apoſtolos Deus per Eccleſiam, vel aliter revelet aliquid de novo, quod antea non erat de fide, nec revelatum fuerat.

An in Eccleſia aliquid incipiat poſt Apoſtolorū tempus eſſe de fide, quod antea de fide non fuerat.

69. In quo etiam certum in primis videtur, id per principia intrinſeca, ut ita dicam, non repugnare. Nam ſicut in veteri teſtamento Deus ſucceſſivè miſit Prophetas, quibus ita revelavit aliqua de novo, ut obligarentur omnes fideles de novo ad eas prophetias ſuſcipiendas, & credendas, ita non eſt repugnantia intrinſeca, quod etiam in novo teſtamento id faceret: quare ſi id non fit, non eſt quia intrinſecè repugnet, ſed quia Deus juſtas ob cauſas decrevit totam fidem novi teſtamenti fundare ſupra fundamentum Apoſtolorum, quos voluit eſſe baſes hujus ædificii ſpiritualis. Secundò etiam certum eſt, in novo etiam teſtamento incipere aliquando obligationem credendi aliqua explicitè de fide, quæ proximè antè non obligabant omnes, ſaltem communiter ad fidem explicitam; nam licèt antea fuiſſent revelata, & credita; poſtea tamen, notitia illa antiquata, ceſſaverat obligatio communis, licèt fortaſſe apud aliquos manſiſſet notitia ſufficiens, donec poſtea accedente Eccleſiæ definitione, rediit obligatio ad fidem explicitam. Sic multa, quæ antea erant ſub opinione, poſtea definita ſunt in Conciliis, nec ampliùs negari poſſunt, ut infuſio virtutum in baptiſmo, valor baptiſmi collati ritè ab hæreticis, qui priùs ſine hæreſi negatus fuit à ſancto Cypriano; juſtificatio per gratiam inhærentem, & his ſimilia. Ad hoc enim deſervit aſſiſtentia Spiritus ſancti cum ſummo Pontifice, & cum Concilio ab eo legitimè congregato, & approbato, ut errare non poſſint in proponendis rebus credendis per fidem.

70. Quæſtio eſſe poteſt, an hæc omnia, quæ ab Eccleſia in Concilio, vel à ſummo Pontifice definiuntur, ita pertineant de novo ad fidem, ut antea nunquam pertinerent. In quo Theologi communiter negant, aliquid nunc ab Eccleſia definiri de fide, quod jam antea à Deo revelatum non fuiſſet in Scripturis ſacris, vel per traditionem, vel alio modo: ideoque Eccleſiam, & Pontificem in ejuſmodi definitionibus ſolere priùs ſcrutari diligenter ſenſum Scripturæ, Doctrinam ſanctorum Patrum, traditiones, &c. ut appareat, quid Apoſtoli ipſi de hac re ſenſerint, & quid à Deo acceperint; fides enim Catholica eſt ſimul Apoſtolica, & ab Apoſtolis hæreditaria ſucceſſione ad nos tranſmiſſa: nec Deus veritates aliquas novas Eccleſiæ nunc revelat ad fidem pertinentes, quas priùs Apoſtolis ipſis non manifeſtaverit. Quare Pontifex in ſua definitione manifeſtat, hanc veritatem contineri in iis, quæ per Scripturam, vel alio modo Apoſtolis manifeſtatæ fuerint, & in doctrina, quam ipſi nobis reliquerunt. Ita cum S. Thoma *hac quæſt.* 1. *art.* 10. *ad* 2. docent Vualdenſis *lib.* 2. *doctrinal. fidei antiq. cap.* 22. & 23. Caſtro *adversùs hæreſes lib.* 1. *cap.* 8. Cano *lib.* 4. *de locis, cap.* 7. & *lib.* 4. *c.* 4. Suarez *dicta diſp.* 2. *ſect.* 6. *n.* 15. & 16. ubi alios affert. Hoc autem debet intelligi de iis veritatibus, quæ ad fidem Catholicam pertinent. Poſſunt enim de facto alicui privatæ perſonæ aliqua revelari à Deo, quæ Apoſtolis non fuerint manifeſtata: & quidem poteſt revelatio illa taliter fieri, ut is cui fit, teneatur firmiſſimè objectum illud revelatum credere, ſicut credit veritates noſtræ fidei, cùm dixerimus ſuprà, poſſe aliquando fidei habitum elicere ſuum aſſenſum ex motivo etiam revelationis privatæ: ſufficit ergo, quod veritates illæ, quæ ad fidem Catholicam, & univerſalem omnium fidelium pertinent, non ſint novæ, ſed contentæ in iis, quæ jam antea Apoſtolis revelatæ fuerant.

An omnia quæ ab Eccleſia in Concilio, vel à ſummo Pontifice definiuntur, ita pertineant de novo ad fidem, ut antea nunquam pertinerent.

Contra hoc tamen videtur urgere difficultas, quia aliqua nobis de fide credenda proponuntur, quæ Apoſtoli explicitè non crediderunt, v. g. hunc hominem eſſe ſummum Pontificem, & Chriſti Vicarium, Beatam Virginem non commiſiſſe peccatum veniale: quod quidem, cùm nondum propoſitum fuiſſet, ſed Beata Virgo adhuc viveret, non potuerunt Apoſtoli credere, & his ſimilia. P. Suarez *dicta ſect.* 6. *n.* 18. diſtinguit duplex genus propoſitionum, quæ ſucceſſu temporis explicitè creduntur. Primum pertinet veluti ad ſubſtantiam myſteriorum, ut in myſterio Incarnationis, quod Chriſtus habuerit duas voluntates; & in myſterio Euchariſtiæ, quod ſubſtantia panis poſt conſecrationem non maneat, & ſimiles; & de hujuſmodi credendum, inquit, eſt fuiſſe cognita ab Apoſtolis, non tantùm implicitè, ſed explicitè, quia optimè intelligebant Scripturas, & myſteria omnia, quæ ad traditionem fidei pertinebant. Secundum verò genus eſt propoſitionum contingentium, quæ tempore Apoſtolorum nondum evenerant, ut quod iſte ſit Pontifex, quod hoc ſit verum Concilium, & ſimiles: & has non oportuit ab Apoſtolis cognoſci explicitè, ſed tantùm in univerſali, quia non erat neceſſarium illis revelari omnia futura. Hæc Suarez, qui non explicat, an immunitas B. Virginis à peccato veniali per totam vitam, fuerit ex primo, vel ex ſecundo genere propoſitionum. 71.

An aliqua nobis de fide credenda proponantur, quæ Apoſtoli explicitè non crediderunt.

Ego hanc diſtinctionem ita admitto, ut tamen non concedam, nunc credi aliquid explicitè de fide, quod de novo revelatum ſit Eccleſiæ, & Apoſtolis non fuerit revelatum. Aliud enim eſt, Apoſtolis non fuiſſe revelatum: aliud verò, quod Apoſtoli ea vi revelationis ſibi factæ non potuerint tunc credere explicitè hoc objectum determinatum, ſed ſolùm in confuſo. Primum exiſtimo falſum propter 72.

rationes

rationes ſuprà adductas : & qnia Pontifex , & Ecclefia in ejuſmodi definitionibus ſemper conſulit, & ſequitur revelationes antiquas , & doctrinam Apoſtolicam , ut appareat , an hoc objectum contentum fuerit in doctrina Apoſtolica : alioquin nunquam proponitur ab Eccleſia ut credendum de fide. Secundum autem eſt verum , quia quanvis hoc etiam objectum revelatum fuerit Apoſtulis, non poterant tamen explicitè cognoſcere , & credere illud in particulari. Pro quo recolenda ſunt quæ dixi *ſuprà, diſp.* 1. *ſect.* 13. §. 3. ubi notavi, poſſe credi de fide particularem contentam in univerſali revelata, v. g. hunc hominem peccaſſe in Adam, hunc hominem eſſe verum Papam , & Vicarium Chriſti, & aliat ſimiles : quia Deus revelans omnes poſteros Adæ peccaſſe in Adam , & omnes canonicè electoa eſſe veros Pontifices , diſtinctè cognoſcebat hunc, & illum in particulari , & de illis loquebatur , licèt audientes tunc non intelligerent de illis diſtinctè , ſed in confuſo , quia non habebant diſtinctam ſpeciem eorum ; quod ibi multis exemplis comprobavi, nec oporter nunc id repetere. Quo ſuppoſito, dicimus , nihil nobis revelari , aut Eccleſiæ , quod idem non fuerit Apoſtolis revelatum, nec fieri nunc revelationem Dei immediatam condiſtinctam ab illa , ſed ſolùm poſſe nos nunc magis diſtinctè percipere , de quo objecto in particulari loquutus ſit Deus , propter meliorem , & magis diſtinctam applicationem ipſiut objecti in particulari , quæ nobis fit propter præſentiam ipſiua objecti , quod tunc non erat præſens : in quo nullum eſt inconveniens , quia cum hoc ſtat benè , fidem etiam noſtram de huc objecto in particulari fundaram eſſe in doctrina Apoſtolica , ſeu in revelatione illis facta. Credimus enim , hunc poſterum Adæ peccaſſe in Adamo , quia Deus Apoſtolis revelavit , omnes Adæ poſterot in ipſo peccaſſe , & ſimul revelavit de hoc , & de illis omnibur.

73. *Immunitas B. Virginis ab omni peccato veniali , an nunc credatur à nobis propter revelationem novam.*

Quod verò attinet ad immunitatem B. Virginis ab omni peccato veniali per totam vitam, ego idem cum proportione dicendum puto : nec exiſtimo, nunc credi à nobis propter revelationem novam, qua Deus poſt tempora Apoſtolorum id ſuæ Eccleſiæ revelaverit , cùm antea non revelaſſet. Quod à poſteriori probari poteſt applicando eadem argumenta ; nam Eccleſia ut hanc veritatem nobis proponeret, non minùs examinavit, & conſuluit Scripturas , & doctrinam Apoſtolicam , quàm in quolibet alio dogmate , quod definit. Neque enim conſuluit revelationem aliquam poſtea alicui factam : & licèt conſuluerit , & examinaverit teſtimonia , & conſenſum ſanctorum Patrum ; non tamen quaſi ipſi habuiſſent revelationem ſibi à Deo factam de hac veritate , vel quia eorum ſenſus faceret revelationem Dei, ſed ut appareret, quo ſenſu ipſi Scripturas , & doctrinam Apoſtolicam intellexerint , & dignitatem Matrit Dei in Scripturis , & doctrina Apoſtolica traditam & contentam. Cùm ergo Eccleſia ex excellentiſſima matris Dei dignitate à Deo revelata hoc ſibi perſuaſerit, & hoc privilegium in dignitate illa contentum fuiſſe crediderit ; conſequens eſt , ut & Apoſtoli ipſi , qni eandem Matris Dei dignitatem ex Dei revelatione credebant , & clariùs ejus excellentiam penetrabant , potuerint non minùs immunitatem illam credere. Quod verò tunc nondum fuiſſet poſita quoad effectum ejuſmodi immunitas , vivente adhuc B. Virgine , parum refert , quia poterant eredere de futuro idem omninò , qnod nos credimus de præterito. Sicut idem, quod nos credimus de humanitate Chriſti , fuiſſe ſcilicet immunem ab omni peccato , propter unionem ad hypoſtaſin divinam , potuerunt , & debuerunt credere Apoſtoli, adhue vivente Chriſto, tanquam ex parte adhuc futurum ; quia differentia præteriti & futuri in ordine ad aſſenſum fidei per accidens ſe habet.

Addere autem poſſumus plures ex ipſis Apoſto- 74.
lis , & ferè omnes ſupervixiſſe Beatiſſimæ Virgini, ſiquidem præſentes fuerunt morti , & funeri ipſius : quare non minùs quàm nos potuerunt immunitatem illam à peccato veniali , ut rem omnino præteritam credere , prout de facto crediderunt, & teſtati videntnr in Liturgiis ab ipſit Apoſtolis compoſitis , in quibus memoriam ejuſdem Dei Genitricis fecerunt, vocando eam puram, & immaculatam. Sic enim orat Diaconut in Miſſa compoſita à Jacobo Apoſtolo fratre Domini , quam liturgiam veneratur ſexta Synodus can. 32. *Commemorationem agamus ſanctiſſima , immaculata , glorioſiſſima , benedicta Domina noſtra Matris Dei , & ſemper Virginis Maria* , &c. Et poſt conſecrationem Sacerdoa dicit: *Præcipuè ſanctiſſima , immacalata , ſuper omnes benedicta glorioſa Domina noſtra Deipara*, &c. & Cantores reſpondent : *Dignum eſt , at te verè beatam dicamas Deiparam ſemper beatam , & omnibas modis irreprehenſam , & Matrem Dei noſtri.*

DISPUTATIO IV.

De repugnantia fidei cum falſitate.

SECTIO I. *Præmittuntur aliqua de mendacio.*
II. *Utrum Deus poſſit mentiri, vel ſaltem falſum revelare.*
III. *Argumenta contra doctrinam præcedentem diſſolvuntur.*
IV. *Utrum revelatio falſa ex malitia ejus intrinſeca reddatur impoſſibilis Deo.*
V. *An poſſit Deus amphibologicè loqui, & an ex hoc capite deficiat ejus infallibilitas.*
VI. *Utrum fides aliunde poßit generare aſſenſum falſum circa revelationem apparentem.*
VII. *Utrum actus fidei poßit ut præmiſſa concurrere ad conclusionem falſam.*

HOc etiam pertinet ad objectum fidei divinæ , quod quidem , ut poſſit terminare actum fidei ſupernaturalis , debet eſſe verum ; de qua proprietate , & unde proveniat hæc repugnantia , & quanta ſit, agendum nobis eſt hac diſputatione. Duplex autem quæſtio venit potiſſimùm ſub hoc titulo examinanda. Prima eſt , an poſſit Deus revelare aliquid falſum ; cùm enim dictum ſit in ſuperioribus , objectum fidei eſſe quidquid Deus obſcurè revelaverit , ſi ſemel admittas, Deum poſſe revelare aliquid falſum , conſequens eſt , quod aliquid falſum poſſit eſſe objectum noſtræ fidei. Secunda quæſtio eſt, eſto Deus non poſſit aliquid falſum dicere , ſi tamen falſum aliquid proponatur nobis , ut revelatum à Deo , an poſſit noſtra fides elicere aſſenſum circa illud objectum apparenter revelatum. 1.

Duplex quæſtio venit ſub hoc titulo.

SECTIO

SECTIO PRIMA.

Præmittuntur aliqua de mendacio.

2. *Mendacium quid ſit.* UT clariùs procedamos, adverto primò mendacium eſſe *dicere aliquid ſcienter aliter ac ſentimus.* Ita S. Auguſtinus *in Enchirid. cap.18. tom.3.* Unde cum eodem Auguſtino inferunt Theologi communiter, non eſſe idem *mentiri ac falſum dicere*; poteſt enim aliquis dicere falſum abſque mendacio, quia nimirum putat, id eſſe verum, atque ideo non mentitur, quia mentiri eſt contra mentem ire. E contra verò poteſt aliquis dicere verum, & tamen mentiri, quia id quod re ipſa verum eſt, ipſe putabat eſſe falſum, atque ideo loquutus eſt contra id, quod ſentiebat.

Poteſt aliquis dicere verum, & tamen mentiri. Quod disertè explicuit idem Auguſtinus ibidem his verbis: *Melior eſt qui neſciens falſum dicit, quoniam id verum putat, quàm qui mentiendi animum ſciens gerit, neſciens verum eſſe quod dicit; ille namque aliud non habet in animo, aliud in verbo: huic verò qualecumque per ſeipſum ſit, quod ab eo dicitur; aliud tamen clauſum in pectore, aliud in lingua promptum eſt: quod malum proprium eſt mentientis.* Ex quibus verbis colligitur, totam & ſolam malitiam mendacii conſiſtere in oppoſitione verborum cum mente. Fateor, in ordine ad Deum hæc duo eſſe inſeparabilia, mentiri & falſum dicere. Cùm enim Deus non poſſit falli, ſed debeat ſcire omne verum: conſequens eſt, ut ſi loquitur juxta ſuam mentem, loquatur etiam id, quod verum eſt; & è contra, ſi diceret falſum, diceret etiam contra ſuam mentem. Cæterùm in ipſo etiam Deo virtus veracitatis, formaliter loquendo, non eſt immediatè ad dicendum id, quod eſt verum, ſed ad dicendum id, quod reverà habet in mente, & non aliter ac habet in mente.

3. *Aliud eſt dicere verum, aliud inveniri verũ quod dicitur.* Adverto tamen ſecundò, (licèt hoc pertineat ad modum loquendi) apud Auguſtinum eum qui dicit, quod falſum putat, cùm re ipſa ſit verum, non dicere verum: aliud enim eſt, *dicere verum,* aliud *inveniri verum, quod dicitur.* Sic enim dixerat Auguſtinus paulò antè loco citato, his verbis: *Qui non quod ſentit, hoc dicit, non verum dicit; quamvis verum inveniatur eſſe, quod dicit.* Quod ex eodem Auguſtino obſervavit S. Thom. *infrà, q.110. art.1.* Hoc tamen, ut dixi, pertinet ad modum loquendi; nam in rigore poſſumus etiam dicere, quod ille dicat verum: ſicut è contra, qui loquitur quidem juxta mentem, ſed fallitur, ſolemus dicere, quod non mentitur, ſed dicit falſum. Clariùs tamen diſtinguunt aliqui veritatem, & falſitatem phyſicam, vel moralem: illa deſumitur ex conformitate, vel difformitate cum objecto; hæc autem ex conformitate, vel difformitate ad mentem. Ita etiam Hurtado *diſp.17. ſect.1. §.8.*

4. *An qui loquitur verum putans eſſe falsũ, committat peccatum mendacii conſummatum.* Illud poteſt magis de re ipſa dubitari, an qui loquitur id, quod re ipſa eſt verum, ſed ipſe putat falſum, committat peccatum mendacii conſummatum, an verò ſolùm ſecundùm affectum, ſicut qui furatur monetam æream, quam putabat eſſe auream, committit furtum grave affectivè, non tamen cum effectu; & ideò licèt peccet mortaliter, non tamen incurret reſervationem, aut cenſuram, vel alias pœnas, ſi quæ eſſent impoſitæ furto gravi. Sic quæri poteſt, an perjurium ejus, qui putavit objectum falſum, cùm tamen eſſet verum, intelligatur reſervatum, vel afferens cenſuram, ubi reſervatum eſſet, vel ſub cenſura prohibitum peccatum perjurii. Videtur enim idem dicendum quoad hoc de mendacio, & perjurio, quod dicitur de furto, homicidio, & aliis, quæ non cenſentur peccata completa quoad reſervationes, & pœnas, niſi exteriùs etiam ponatur effectus prohibitus.

Omnino tamen puto, illud eſſe peccatum conſummatum mendacii, & perjurii, prout colligitur ex S. Thoma *dicto art. 1.* & ex verbis citatis Auguſtini, qui dicit, illud eſſe *malum proprium mentientis,* dicere rem aliter ac eſt in mente. 5. Idem docet Suarez *diſp.3. ſect.5. num.1.* dicens, illud eſſe propriè mendacium, *quia contra mentem loquitur, in quo ratio mendacii conſummatur.* Unde credo, incurri per ejuſmodi perjurium reſervationem, & alias pœnas perjurio impoſitas: quod etiam fatetur Hurtado *diſp.17. num.9.* quia perjurium illud exteriùs conſummatum eſt, dum juratur contra mentem jurantis. Poſſumus autem hoc ipſum confirmare, & explicare magis ex doctrina à nobis ſæpe ſuppoſita, quod ſcilicet verba, & voces non ſignificant immediatè res, ſed conceptus loquentis: quare quando dico, *Petrus eſt in foro,* voces illæ immediatè non exprimunt Petrum in foro, ſed mentem meam de Petro exiſtente in foro, quaſi ſimpliciter dicam, *Ego credo quod Petrus ſit in foro.* Quamvis ergo Petrus ſit in foro, ſi tamen id ego non credo, falſæ ſunt voces illæ, per quas teſtor me credere, Petrum eſſe in foro, cùm tamen id non credam. Unde ſi in rigore loquamur, non videtur abſolutè, & univerſaliter loquendo neceſſaria diſtinctio illa de veritate & falſitate phyſica, vel morali; nam licèt illæ duæ veritates ſeparabiles ſint ab invicem reſpectu ultimi, & indirecti objecti, v. g. quod Petrus ſit in foro, & poſſit loquutio eſſe vera veritate phyſica, & falſa falſitate morali, in quo ſenſu Auguſtinus loquitur, quando dicit illum verum dicere, & ſimul mentiri: cæterùm loquendo de objecto, quod immediatè, & directè ſignifico, & teſtor per voces, quod ſemper eſt mens mea, non poteſt una veritas ab alia ſeparari; quia vel credo Petrum eſſe in foro, vel id non credo. Si credo, jam voces habent utramque veritatem, quia conformantur cum mente; & habent veritatem moralem, & conformantur etiam cum objecto directè teſtificato, cùm per illas voces affirmem me id credere, & revera ita credo, atque ideo habent etiam veritatem phyſicam. Si verò id non credo, jam habent utramque falſitatem: moralem quidem, quia non conformantur cum mente; atque etiam phyſicam, cùm id quod affirmo, nempe mea credulitas de Petro in foro, non detur à parte rei. Ex quo apparet jam, quomodo perjurium illud ſit in omni ſenſu completum, & conſummatum, non ſolùm quia juratur contra mentem jurantis, ſed quia Deus affertur in teſtem falſitatis, non ſolùm exiſtimatæ, ſed veræ & realis falſitatis; nam jurans affert Deum in teſtem, non tam quod Petrus ſit in foro, quàm quod ipſe credat, Petrum eſſe in foro; quod quidem falſiſſimum eſt: ergo affertur re ipſa Deus in teſtem falſitatis; quod ſufficit ad omnimodam conſummationem perjurii undequaque completi.

6. *Aliqui diſtinguunt inter mentiri, & dicere mendacium.* Adverto tertiò, aliquos diſtinguere etiam inter *mentiri, & dicere mendacium,* ita ut mentiri ſit dicere contra mentem, ſive id re ipſa verum, ſive falſum ſit: *dicere autem mendacium* includat utrumque, nempe dicere contra mentem, & quod id quod dicitur, falſum ſit. Ita videntur ſentire Magiſter *in 3. diſt.38.* & Bonaventura *ibi.* Hoc tamen pertinet ad modum loquendi, & diſtinctio illa non habet ſolidum fundamentum, ut bene notavit Lorca *diſp.7. n.5.* quia licèt objectum ſit verum; ſi tamen dicitur contra mentem, eo ipſo qui ita mentitur, peccat, & non alio peccato, niſi mendacii; nec poteſt ſeparari mentiri à commiſſione mendacii. Nec Auguſtinus, quem pro illa differentia afferunt, id dixit, ſed

diſtinxit ſolùm inter *mentiri*, & *dicere falſum*, cùm poſſit aliquis mentiri dicendo verum, & è contra dicere falſum abſque mendacio.

7. *Quidam requirunt ad mendacium, quod proferatur cum animo fallendi, ſeu decipiendi. Alii hanc conditionē rejiciunt.*

Adverto quartò, aliquos requirere ad mendacium quod proferatur cum animo fallendi, ſeu decipiendi. Ita Magiſter, & Bonaventura *locis citatis*, Cano *lib. 2. de locis, c. 3.* Bañes *in præſenti, quæſt. 1. art. 3. dub. 1.* & Gratianus *in cap. Beatus, diſt. 22.* & videtur colligi ex definitione mendacii, quam tradit Auguſt. *in Enchirid. c. 18.* ubi dicit, eſſe *falſam vocis ſignificationem cum animo fallendi.* Alii tamen hanc conditionem rejiciunt, Cajet. Richard. Alenſis, Durand. Gab. & Almainus, quos refert, & ſequitur Lorca *dicta diſp. 7. n. 2.* quibus videtur favere S. Thom. *in 2. 2. quæſt. 110. art. 1.* & idem Auguſtinus *in 2. ſoliloq.* ubi diſtinguit mendaces à fallacibus. *Mendaces*, inquit, *hoc à fallacibus differunt, quod omnis fallax appetit fallere, ſed non omnis vult fallere, qui mentitur.* Et in lib. contra mendacium, in tribus primis capitibus nihil de hac quæſtione definit: quare quando alibi poſuit in definitione *animum fallendi*, explicant hi auctores, id eſt, animum dicendi falſum.

8. *Sententia Auctoris.*

Reſpondeo, in primis non requiri ad mendacium voluntatem fallendi, quæ habeat pro fine intento deceptionem: qui enim decipit ad furandum, non habet pro fine deceptionem, ſed furtum, ut conſtat. Deinde certum videtur, non requiri voluntatem aliquam fallendi reduplicativè, ſed ſufficere voluntatem fallendi materialiter, & ſpecificativè. Nam *fallere* includit ſignificare hoc objectum, ſeu facere, quod audiens veniat in cognitionem hujus objecti; & rurſus quod hoc ſit contra meam mentem, ſeu contra veritatem objecti: & primum ſine ſecundo non ſufficit ad fallendum. Qui autem mentitur, ſolùm vult ſæpè, quod audiens cognoſcat tale objectum; non autem vult, quod objectum illud ſit falſum, imò frequenter vellet, quod eſſet verum: v. g. qui fingit ſe nobilem, vult quod alii credant ejus nobilitatem, non vult autem, quod decipiantur, imò vellet, quod non deciperentur: non ergo vult fallaciam ſecundùm totum quod fallacia adæquatè ſumpta includit, ſed ſolùm ſpecificativè, & materialiter illam notitiam, quæ in his circumſtantiis aliunde erit falſa, & deceptio. Denique puto, ad mendacium requiri voluntatem aliquam, vel directam, vel ſaltem indirectam decipiendi. Nam qui mentitur, loquitur: ergo ordinat ſuam mentem ad alium, cui eam intendit communicare: ergo habet voluntatem aliquam ordinandi talem mentem ſuam ad eum, qui loquitur: ſi ergo notitia, quam ordinat, eſt falſa, jam habet voluntatem aliquam ordinandi ad alium mentem, quam non habet, & per conſequens vult, quod audiens concipiat mentem ſuam aliter, ac revera eſt. Dixi tamen, requiri voluntatem fallendi directam, vel indirectam; quia

Ad mendacium requiritur voluntas directa, vel indirecta decipiendi.

9. forraſſe ad mendacium, & ejus malitiam non requiritur voluntas formalis loquendi, ſed ſufficit velle proferre eas voces in iis circumſtantiis, in quibus faciunt ex ſe hunc ſenſum, quod velit communicaſe talem mentem audientibus. Nec unquam credam, excuſari à mendacio, vel etiam à perjurio illum, qui proferret verba ex ſe ſignificantia juramentum, vel aſſertionem, excludendo ſolùm interiùs intentionem loquendi, & habendo intentionem proferendi ſolùm materialiter illa verba ad exercendam vocem, etiamſi in his circumſtantiis auditores concipiant, eum loqui. Certè ſi hoc liceret, fruſtra eſſet prohibitio mendacii, & perjurii: omnes enim, qui nunc mentiuntur, effugere poſſent ejuſmodi peccata, proferendo eaſdem voces (quod ad eorum intentum ſufficeret,) & excludendo intentionem internam loquendi. Unde ſequerentur eadem omnia inconvenientia, ob quæ mendacium eſt illicitum; quod nempe impediretur commercium, & convictus humanus, & homo redderetur non fide dignus, & cui credi non poſſet: ſemper enim audientes meritò timerent, quod verba eſſent prolata ſine animo ſignificandi & loquendi: & quantumcunque affirmaret, ſe habere animum loquendi, de his ipſis verbis formidare poſſent, quod eſſent ſolùm prolata ad exercendam vocem. Virtus ergo veracitatis, quæ obligat ad non mentiendum, obligat propter eadem motiva ad non proferendas voces, quæ in iis circumſtantiis ex ſe debeant ſignificare determinatè id ſolùm, quod eſt contra mentem proferentis: quare non minùs id eſſet contra veracitatem, aut etiam contra religionem, ſi proferretur juramentum. Vide quæ in ſimili dixi *tom. 2. de juſtitia & jure, diſp. 23. ſect. 1. n. 12.* agendo de eo, qui promitteret exteriùs abſque intentione interna promittendi: de quo dixi, non minùs obligari ex fidelitate ad implenda promiſſa, quia veracitas in promiſſis, quæ appellatur *fidelitas*, obligat ad conformanda facta cum dictis externis, ſicut veracitas in loquendo obligat ad conformanda verba externa cum mente loquentis; ideo ergo dixi, ad mendacium requiri voluntatem directam, vel ſaltem indirectam fallendi; quia ſi aliquis vellet proferre ſolùm materialiter voces illas ſine animo loquendi, ut ſe liberaret ab inſtantia interrogantis, videtur fortaſſe non habere voluntatem directam loquendi contra mentem, cùm non habeat voluntatem loquendi, aut ſignificandi; habet tamen voluntatem ſaltem indirectam fallendi, cùm velit proferre illas voces, prævidens in his circumſtantiis, ſequi ex prolatione tali, quod audiens decipiatur. Et certè difficilè poteſt excogitari caſus, quo mendax non habeat voluntatem directam fallendi, quia eo ipſo, quod profert illas voces, ut liberet ſe, vel ut ſatisfaciat deſiderio, aut interrogationi auditoris, eligit eas voces ut utiles ad eum finem; non ſunt autem aliter ad eum finem utiles, niſi prout ſignificant talem mentem loquentis, & generant in audiente talem notitiam: ſi enim ſolùm deſervirent, prout talis ſonus materialis eſt, æquè poſſet mendax proferre alias voces non ſignificativas: vult ergo illas, prout aptæ ſunt ad generandam talem notitiam, & per conſequens directè etiam vult, quod audiens decipiatur, vel poſſit decipi, quantum ex vi ſui reſponſi. Niſi fortè imaginemur aliquem proferſe illas voces merè propter alium finem diſparatum, v. g. ut memoriæ mandet talem phraſim; in iis tamen circumſtantiis, in quibus auditores non poſſunt aliud cogitare, niſi quod cum eis loquatur: quare ex virtute veracitatis deberet eas voces non proferre, quæ ex ſe hìc & nunc determinatè, & omnino ſignificant audientibus propoſitionem contra mentem proferentis: quare ſicut peccaret contra religionem, ſi in eis circumſtantiis proferret verba materialia blaſphemiæ, vel perjurii, etiamſi id faceret exercendæ memoriæ gratia, quando ea intentio nullo modo poſſet innoteſcere auditoribus; ſic etiam peccaret peccato mendacii abſque intentione, aut voluntate directa fallendi. Hic tamen caſus metaphyſicus eſt, & nullo modo moralis.

Non excuſatur à mendacio vel perjurio qui profert verba ex ſe ſignificātia juramentū vel aſſertionem, excludendo intentionem internam loquendi.

10. *Veracitas in loquendo obligat ad conformanda verba externa cū mente loquentis.*

Hinc tamen oritur duplex dubium. Primum eſt, an poſſit committi peccatum mendacii, vel perjurii ſi aliquis apud ſe ſolum ſine ullo teſte proferat verba ſignificantia contra mentem ſuam, vel etiam juramentum. Affirmat Lorca *dicta diſp. 7. n. 2. in fine*, atque ideo dicit, futurum reum perjurii. Ego quidem fateor, poſſe aliquem verè & propriè loqui loquutione externa, licèt ſolus ſit: ſic enim loquimur recitantes horas canonicas: loquimur, inquam, vel 11.

An poſſit cōmitti peccatū mendacii, vel perjurii, ſi aliquis apud ſe ſolū proferat verba ſignificantia

cum

contra mentem ſuam.

cum Deo, vel cum Angelis, vel etiam nobiſmetipſis, ut quando nos excitamus ad aliquid, v. g. dicendo, *Benedic anima mea Dominum, &c.* & Sacerdos conſecrans etiam ſine ullo teſte, verè loqueretur proferens formam conſecrationis: unde peccatum etiam hæreſis poteſt exteriùs conſummari, & ſubjacere cenſuris, quando aliquis ſolus proferret verba ſignificantia hæreſim internam. Non tamen credo quod poſſit aliquis apud ſe ſolum proferens voces committere peccatum mendacii. Primò, quia veracitas, ut ab omnibus ſupponitur, eſt pars poteſtativa juſtitiæ, atque ideo ſemper eſt ad alium: ſicut fidelitas, quæ intendit conformitatem verborum cum factis, non poteſt eſſe alicujus ad ſeipſum, ſed ad alium: ita etiam veracitas, quæ intendit conformitatem verborum cum mente, debet eſſe ad alium: ergo impoſſibile eſt, quod aliquis ſibi ipſi mendax ſit. Secundò, & à priori, quia turpitudo mendacii ſumitur ex eo, quod impediat commercium, & convictum hominum ad invicem, qui non poſſent mutuò ſibi credere. Hinc oritur obligatio non fingendi contra mentem. Hæc autem ratio, ut conſtat, non procedit, ſi aliquis apud ſe ſolum voces falſas proferat. Denique, ſi coram aliis proferas voces falſas, facta tamen priùs proteſtatione, quod per illas voces non intendis loqui, vel ſignificare tuam mentem, non peccares peccato mendacii. Cùm ergo proferens voces falſas apud ſe ſolum, ſciat optimè ſe nolle per eas voces ſignificare ſuam mentem, non eſt cui poſſit mentiri. Unde fit etiam, non poſſe facile eo caſu dari perjurium aſſertorium, hoc enim videtur non poſſe eſſe ſine mendacio, cui ſuperaddatur juramentum. Si ergo non datur mendacium, nec dabitur perjurium: nec apparet facilè, quomodo poſſit Deus afferri in teſtem illius, quod aſſeritur, quando nihil aſſeritur: tunc autem nihil aſſeritur, cùm nemini detur notitia mentis proferentis falſa, quam quidem nemo intendit dare ſibimetipſi contra propriam mentem, quia nemo poteſt ſibi perſuadere id quod ſcit, & credit eſſe omninò falſum.

Veracitas eſt pars poteſtativa juſtitiæ.

Mendacii turpitudo unde ſumitur?

12. Hoc tamen intelligo, quando proferens voces cum nemine prorſus loqui vult abſolutè, vel ſaltem ſub conditione. Unde aliter dicendum erit in primis, quando vellet loqui per illas voces falſas cum Deo, vel cum Angelis bonis, vel malis, vel etiam cum animabus ſeparatis. Nam licèt Deum non poſſimus fallere, nec facere quod veniat in notitiam mentis noſtræ aliter ac eſt, poſſumus tamen ponere voces aptas ex ſe ad dandam ei talem notitiam falſam, & hoc ipſum intendere, quantum eſt ex parte noſtra: atque adeò poſſumus illi mentiri dicendo, nos habere propoſitum aliquid faciendi, cùm tale propoſitum non habeamus. Quia ſicut poſſumus loqui cum Deo per voces externas veras, licèt non demus ei notitiam mentis noſtræ per voces, quam ipſe aliunde perfectiſſimè intuetur; ſic poſſumus per voces falſas mentiri Deo, licèt cum effectu non perſuadeamus ei notitiam mentis noſtræ, contra id quod in mente habemus, quia conamur ſaltem, quantum in nobis eſt, id ei perſuadere. Quod tamen nobiſmetipſis perſuadere non conamur, quia nemo ſibi vult perſuadere id, quod putat, & tenet eſſe falſum. Dixi tamen, non poſſe facilè contingere tunc perjurium, quia nolo nunc contendere, an poſſit aliquis habere aliquando etiam eam voluntatem, quia velit perſuadere ſibi, ſi fieri poſſet, mentem ſuam non eſſe illam, quam de facto habet, ſed aliam, & ad hoc ſibi per voces loquatur: quo caſu, licèt propriè non mentiretur, quia mendacium, ſicut & veritas, eſt ad alium; videtur tamen afferre Deum in teſtem, non quidem mendacii, ſed falſi, quod ſufficeret ad peccatum perjurii contra religionem.

Unde etiam poſſet concedi, quod poſſit inveniri mendacium, atque etiam perjurium, quando aliquis apud ſe ſolum ita loqueretur per voces externas falſas, ut ex intentione ſua dirigat voces illas ad alios ſub conditione, ſi eas audiant. Sic enim Sacerdos celebrans coram uno ſolo, vel etiam recitans officium divinum, ſolus dicit, *Orate fratres, Dominus vobiſcum*, & ſimilia, dirigens illas voces, quantum eſt ex ſe, ad plures, ſi adſint, vel audire poſſint. Sic aliquis in loco obſcuro poſſet loqui cum aliis, ſi fortè adſint, quamvis neminem adeſſe videat, & tunc poſſet mendacium, & perjurium committere. Sic ergo, qui ſolus profert voces, poſſet dirigere eas non ad ſe, ſed ad alios, ſub conditione, ſi adſint, vel audiant. Ideo dixi, requiri voluntatem, ſaltem *conditionatam* manifeſtandi mentem falſam aliis, ut poſſit eſſe mendacium: quare à fortiori eadem intentio conditionata ſufficeret tunc ad peccatum perjurii. 13.

Secundum dubium circa hoc ipſum eſſe poteſt, an qui ſcit, dicta ſua à nemine credenda, peccet adhuc peccato mendacii. Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia tunc nullum animum fallendi habet, cùm ſciat à nemine id credendum; imò fortaſſe ideo id dicit, quia ſcit, non eſſe credendum, non dicturus ſi credendum putaret: ergo nullo modo intendit communicare aliis notitiam, quam non habet. Dicendum tamen eſt, reperiri tunc verum mendacium, & per conſequens perjurium, ſi juſjurandum apponatur. Ita Lorca *dicto n. 2. in fine*, & ratio ex dictis eſſe poteſt, quia in eo caſu ille adhuc loquitur: ergo ordinat mentem ſuam falſam ad eos, quos alloquitur, & per conſequens habet aliquam voluntatem, quod ii cognoſcant, eam eſſe ſuam mentem. Ad hoc enim non requiritur voluntas, & intentio abſoluta finis, nempe notitiæ falſæ in aliis generandæ; ſed ſufficit voluntas abſoluta medii, nempe vocis ex ſe manifeſtativæ talis objecti falſi, & voluntas ſaltem conditionata finis, nempe quod alii concipiant eam eſſe mentem loquentis. Quæ voluntas ſtare poteſt cum deſiderio ſimul, quo optet, ne auditores id credant. Sic enim teſtis coactus ad teſtificandum verum crimen ſui amici, illud manifeſtat judici, à quo tamen deſiderat id non credi. Qualis autem ſit illa voluntas in loquente communicandi mentem, & quomodo poſſit ſtare cum deſiderio, quo optat non intelligi, videbimus poſtea *ſect. 3.* 14.

An qui ſcit dicta ſua à nemine credenda, peccet adhuc peccato mendacii?

Ratio dubitandi.

SECTIO II.

Utrùm Deus poſſit mentiri, vel ſaltem falſum revelare.

Suppoſita ergo differentia inter mendacem, & falſum aſſerentem, probandum jam eſt, utrumque Deo repugnare. Fuit autem in primis error omni blaſphemia plenus aliquorum, qui ut ſua excuſarent mendacia, Deum etiam mendacem facere non erubuerunt dicentes, ipſum de facto ſæpe mentitum fuiſſe. Ita Priſcillianiſtæ hæretici, & Armeni, de quibus Auguſtinus *lib. contra mendacium, cap. 1. & lib. de hæreſibus, hæreſi 70.* Guido Carmelit. *lib. de hæreſibus, c. 30.* Caſtro *adverſus hæreſes, verb.* Deus, *hæreſi 13.* & Valentia *in præſenti, quæſt. 1. puncto 3.* 15.

Blaſphemia & errores quorumdam referuntur.

Ab hoc errore parum diſtat Robertus Holchot *in 2. quæſt. 2. art. 8. memb. 3. & in 3. quæſt. 1. art. 8.* qui fatetur, Deum non poſſe quidem mentiri, poſſe tamen decipere, & dicere falſum; quia mendacium addit malitiam moralem, quæ Deo repugnat, ſicut poteſt Deus hominem occidere, non tamen committere homicidium, quia hoc nomine ſignificatur

occiſio injuſta, & illicita. Ita Deus poteſt dicere falſum, & decipere, & de facto id fecit; licitè tamen, & ideo abſque mendacio, quod non fit niſi illicitè, & contra prohibitionem.

16. Secundò alii dixerunt, Deum de facto nec mentiri, nec falſum dicere, nec id poſſe facere de potentia ordinaria, poſſe tamen de potentia abſoluta, non quidem mentiri, propter rationem proximè traditam, ſed tamen falſum revelare. Ita Petrus de Aliaco *in 1. quæſt. 2. dub. 3. circa ſolutionem 4. rationis*, Adamus Godamus *in 3. diſt. 14. quæſt. 4. art. 2.* Almainus *in moralibus, c. 7.* Gabr. *in 3. diſt. 18. littera G.*

Catholica & communis doctrina.

Catholica, & communis doctrina negat in primis, Deum unquam mentitum, vel falſum etiam aſſeruiſſe. Hanc eſſe de fide fatentur Theologi omnes, quos videre poteris apud Suarez *diſp. 3. ſect. 5. n. 6.* & conſtat, ſine hæreſi negari non poſſe, cùm opponatur directè propoſitionibus de fide revelatis in ſacra Scriptura, Numer. 23. *Non eſt Deus quaſi homo, ut mentiatur; nec ut filius hominis, ut mutetur.* ad Tit. 1. *Qui non mentitur Deus.* ad Rom. 3. *Eſt autem Deus verax, & omnis homo mendax.* Joan. 8. *Qui miſit me, verax eſt.* Matth. 24. *Cælum & terra tranſibunt, verba autem mea non tranſibunt.* Pſalmo 144. *Fidelis Deus in omnibus verbis ſuis, & ſanctus in omnibus operibus ſuis*; & alibi paſſim. Teſtimonia verò ſanctorum Patrum, & alia Scripturæ loca indicabo concluſione ſequenti ad probandum, nec de potentia abſoluta poſſe Deum falſum dicere.

17. Nunc adverto, hæc loca non ſolùm probare, Deum non eſſe mentitum, prout mendacium includit peccatum, ſed etiam non dixiſſe falſum. Ad quod ponderari poſſunt verba adducta ex cap. 23. Numer. *Non eſt Deus quaſi homo, ut mentiatur*, &c. nam ſtatim ſubjungitur: *Dixit ergo, & non faciet? Locutus eſt, & non implebit?* Quæ conſequentia non eſſet bona, ſi Deus ſine peccato mendacii poſſet falſum dicere; non bene enim argueretur, Deus mentiri non poteſt: ergo faciet quod promiſit; poſſet enim reſpondere, qui ſententiam illam Holchot tuetur, Deum quidem non poſſe mentiri, poſſe tamen falſum prædicere, & promittere, atque ideo ex Dei prædictione non ſequi, quod res punienda ſit. Ad hue etiam eſt optimus locus ex prima epiſt. Joan. cap. 5. *Qui non credit Filio Dei, mendacem facit eum, quia non credit in teſtimonium, quod teſtificatus eſt Deus de Filio ſuo.* Quod etiam argumentum inutile, & vanum eſſet, ſi Deus abſque mendacio poſſet teſtificari falſum; tunc enim qui non crederet Deo teſtificanti, non faceret Deum mendacem, ſed dicentem falſum: & tamen Apoſtolus affirmat, quod eo ipſo faceret Deum mendacem. Idem conſtat ex verbis illis univerſalibus Pſalmi, *Fidelis Deus in omnibus verbis ſuis.* Si enim Deus aliquando deciperet, quamvis tunc non eſſet mendax, quia ſine peccato id faceret; non tamen eſſet poſitivè fidelis in verbo illo, cùm non conformaret facta dictis, quod eſt

18. proprium fidelitatis.

Fateor quidem, in nobis poſſe diſtingui, & ſeparari, *mentiri, & dicere falſum etiam ſcienter*; quia poſſet aliquis per ignorantiam invincibilem putare, quod liceat aliquando dicere falſum; & tunc diceret falſum, & deciperet abſque peccato, & non mentiretur, formaliter loquendo, quia *mendacii* nomen fortaſſe includit malitiam formalem, qualis in illo actu non eſſet, ſed ſolùm materialis: quare poſſet fortaſſe dici mendacium materiale, & non formale; in Deo tamen hæc diſtinctio non habet locum, quia ſicut in Deo non poſſunt diſtingui *mentiri, & dicere falſum*, ratione ignorantiæ, ſicut in nobis, qui ſæpe dicimus falſum, quod ex ignorantia putamus verum, abſque mendacio; quia ni-mirum Deus non poteſt dicere falſum, quod non ſciat eſſe falſum: ita licèt nos poſſemus aliquando dicere falſum ſcienter abſque culpa mendacii, quia per ignorantiam invincibilem, vel inadvertentiam non advertimus ad ejus turpitudinem & malitiam; Deus tamen nec ignorare, nec oblviſci poteſt illam turpitudinem, atque ideo hæc tria in Deo idem eſſent, *dicere falſum*, & *dicere falſum ſcienter*, & *mentiri*.

Hoc ſuppoſito dicendum eſt ſecundò, & omninò tenendum, Deum nec de potentia etiam abſoluta poſſe mentiri, aut falſum dicere: in hac etiam concluſione conveniunt ferè omnes Theologi, & licèt aliqui tradant eam ſolùm ut ſententiam Theologicam, quos refert Suarez *loco ſuprà citato*; alii tamen gravi cenſura contrariam afficiunt. Valentia *ubi ſuprà* dicit, eſſe ad minus temerariam: Suarez dicit, eſſe æquè certam hanc concluſionem ac primam, quæ erat de fide. Lorca *diſp. 9. memb. 1. num. 2.* dicit contrariam eſſe erroneam, quod idem dicunt Turrianus *diſp. 3. dub. 1.* dicens, ſine injuria fidei id dici non poſſe, & Bañes, quem ſequitur Granado *tract. 1. diſp. 7. ſect. 5. num. 8.* Coninch *diſp. 10. num. 5.* dicit, vel eſſe de fide, ut ipſe opinatur, vel proximam fidei hanc concluſionem: & *num. 14.* dicit, eſſe apertam blaſphemiam, & hæreticum dicere, quod Deus de potentia abſoluta poſſit mentiri. Denique Hurtado *diſp. 18. ſect. 4. §. 14.* putat, ſine hæreſi defendi non poſſe, quod Deus de potentia abſoluta poſſit mentiri, vel falsò loqui. Ego quidem, licèt non judicarem puniendum ut hæreticum formalem qui id diceret, puto quod proximè ad hæreſim accedat. 19.

Deus nec de potentia etiam abſoluta poteſt mentiri, aut falſum dicere.

Probatur primò ex Scriptura ad Hebr. 6. *Volens Deus abundantiùs oſtendere immobilitatem conſilii ſui, interpoſuit jusjurandum, ut per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, firmiſſimum ſolatium habeamus.* In quo loco pondero in primis juramentum, licèt in nobis addat ſupra ſimplicem aſſertionem, in Deo reverà ſolum addere energiam, quia jurare eſt afferre Deum in teſtem: Deus autem non poteſt loqui, quin afferat ſe in teſtem. Deinde adverte, Paulum non ſolùm excludere à Deo mendacium de potentia ordinaria, ſed etiam de potentia abſoluta; nam ſi poſſet Deus mentiri de potentia abſoluta: non haberemus firmiſſimam ſpem, quam colligit Paulus ex impoſſibilitate mentiendi: poſſemus enim formidare, an Deus utens ſua potentia abſoluta promiſiſſet nobis falsò ſine intentione implendi. Deinde eſt optimus locus ad Rom. 3. *Eſt enim Deus verax; omnis autem homo mendax.* Quo loco non eſt ſermo de actu, ſed de potentia: nam plures ſunt homines qui actu non mentiuntur; Deus autem nec actu, nec potentiâ mentitur: quo ſenſu hunc locum explicat Ambroſ. *lib. 6. epiſt. 37.* 20.

Probatur ex Scripturâ.

Idem colligitur ex eodem Paulo 2. ad Timoth. 2. *Si non credimus*, inquit, *ille fidelis permanet: negare ſeipſum non poteſt.* Quaſi diceret, ſi non permaneret fidelis, ſed poſſet non ſtare promiſſis, negaret ſeipſum Deus, quod tamen de potentia abſoluta facere non poteſt. Unde Dionyſius de divinis nominibus cap. 8. *Negatio*, inquit, *ſui eſt à veritate prolapſio: eſt ab eo, quod eſt, prolapſio; Deus ab eo, quod eſt, prolabi non poteſt.* Item ad Hebr. 6. *Non enim injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri.* Ubi Apoſtolus ſupponit, Deum, ſi negaret præmia promiſſa, fore injuſtum, hoc eſt, infidelem: Deus autem nec de potentia abſoluta poteſt eſſe infidelis, ut conſtat. Poſſunt etiam induci verba ſuprà citata ex c. 23. Numer. *Non eſt Deus quaſi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur.* Ex quibus verbis colligitur primò, ſi Deus mentiretur, futurum jam ut hominem: deinde eſſe repugnantiam de potentia etiam abſo- 21.

Deus eſſet quaſi homo ſi mentiretur.

luta

luta, ut promiſſa non ſervet: quia alioquin poſſet reſponderi, adhuc ſpem vacillare, cùm Deus ſaltem de potentia abſoluta poſſet à promiſſis deficere. loduci etiam poſſunt verba citata Chriſti, *Cœlum & terra tranſibunt, verba autem mea non tranſibunt:* defectio autem cœli, vel terræ non eſſet de potentia ordinaria, ſed abſoluta: ergo de hac eadem potentia negat poſſibilem defectum in verbis ſuis. Denique afferri poteſt illud Joan. 8. ubi Chriſtus de diabolo dicit, *Cùm loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax eſt, & pater ejus.* Si autem Deus mentiri poſſet, jam Deus etiam eſſet pater mendacii, & alia ſimilia.

22. *Probatur ex Patribus.* Probatur ſecundò ex Patribus, qui hanc repugnantiam agnoſcunt ut eſſentialem Deo. Athanaſ. lib. de Incarnatione Verbi: *Abſurdum eſt*, inquit, *Deum in ſuis verbis mentiri; non enim Deus fuiſſet.* Dionyſius verbis ſuprà relatis dixit, negationem veritatis eſſe prolapſionem ab ente, & Deum ab ente prolabi non poſſe. Baſilius ſerm. de abdicatione rerum: *Hæc verba*, inquit, *Dei ſunt, & ideo falſa eſſe non poſſunt.* Ubi adverte, Patres non ſolùm de mendacio loqui, ſed de falſitate, ſeu deſertione veritatis. Sicut etiam Auguſtinus *tom. 9. lib. 1. de Symbolo, in princip.* in Deo æquiparat impotentiam moriendi, & impotentiam fallendi. *Deus omnipotens eſt*, inquit, *mori non poteſt, falli non poteſt, mentiri non poteſt.* Et paulò poſt. *Nam ſi mori poſſet, non eſſet omnipotens; ſi mentiri, ſi fallere, ſi falli, ſi iniquè agere, non eſſet omnipotens.* Ubi ad utrumque, nempe ad mentiendum, atque etiam ad fallendum negat Deo potentiam, ſicut ad moriendum, vel ad errorem concipiendum. Et *lib. 83. quæſtionum, quæſt. 53.* dixit, impium atque nefarium eſſe cogitare de Deo, quod decipiat. Clariſſimè etiam Anſelmus *lib. 1. cur Deus homo, c. 12.* oſtendit, non potuiſſe in Deo reperiri falſitatem & deceptionem ſine malitia. *Non enim ſequitur*, inquit, *juſtum eſt mentiri, ſi Deus vult mentiri; ſed potiùs, Deum illum non eſſe. Nam nequaquam poteſt velle mentiri voluntas, niſi in qua corrupta eſt veritas; imò quæ deſerendo veritatem corrupta eſt.* Et ſubdit: *Cùm ergo dicitur: Si Deus vult mentiri, non eſt aliud, quàm ſi Deus eſt talis naturæ, quæ vult mentiri; & idcircò non ſequitur, juſtum eſſe mendacium; niſi ita intelligatur, ſicut de duobus impoſſibilibus dicimus: ſi hoc eſt, illud eſt; quia neque hoc, nec illud eſt.* Nec dicas, Anſelmum loqui ſolùm de mendacio, prout includente malitiam, & prout ſic repugnare Deo; imò enim probat, non potuiſſe in Deo reperiri materiale ipſius mendacii ſine malitia, & turpitudine; dicit quippe, non poſſe fieri juſtum illum actum ex eo, quod Deus illum velit: ergo non poteſt ſeparari à turpitudine. Quod rurſus explicat ratio, quam affert: *Quia non poteſt velle mentiri voluntas, niſi in qua corrupta eſt veritas;* quam veritatis corruptionem ſupponit repugnare divinæ voluntati, quia alioquin voluntas deſerendo veritatem corrupta eſſet: ergo ex mente Anſelmi ipſa etiam corruptio veritatis Deo repugnat, & ideo repugnat mendacium. In eodem ſenſu loquitur Chryſoſtom. homil. 1. in Symbolum: *Creditis*, inquit, *Deo omnipotenti, quia poſſe ipſius non poteſt invenire non poſſe; tamen aliqua non poteſt, utpote falli, fallere, mentiri.* Certum eſt autem, quod nec de potentia abſoluta falli poteſt: ergo eodem modo non poteſt fallere. Quod item repetit *lib. 1. de providentia, poſt medium.* Bernardus item ſerm. de omnibus ſanctis: *Deus neque falli, neque fallere poteſt.* Videantur alii Patres apud Valentiam loco citato, & apud Suarez *d. ſect. 5. n. 7.*

23. *Probatur ratione.* Tertiò probatur ratione, quia mendacium eſt intrinſecè malum, & ex iis, quæ non ſunt mala quia prohibita, ſed prohibita quia mala, ut ſuppono ex S. Thoma & aliis *infrà, quæſt. 110. art. 3.* adeo ut nec Deus poſſit in eo diſpenſare; adhuc enim maneret cum ſua indecentia, & diſconvenientia in ordine ad naturam rationalem; quæ indecentia potiſſimùm oritur ex dedecore, quo natura rationalis afficitur in ordine ad humanum commercium, amittendo veracitatem, & auctoritatem, quam quiſque honeſtus vir conſervare debet, unde meritò mendaces viles reputantur: ex quo fit, nullo caſu poſſe mendacium honeſtari, ut decernitur *in cap. ſuper eo, de uſuris*, ubi dicitur nec pro ſalvanda quidem vita licere mendacium: quod ipſum refert S. Clemens *lib. 3. recognitionum*, dictum eſſe à ſancto Petro Simoni Mago. Et ſanè hæc ratio potiſſimùm habet locum in Deo; nam licèt daremus, hominem in aliquo neceſſitatis caſu poſſe mentiri ad vitandum aliquod malum, quod alia via vitari non poterat; Deus tamen hoc titulo mentiri non poſſet, quippe qui facillimè poſſet conſequi illum finem ſine mendacio. Quare Plato *lib. 2. de Republica, in fine*, cùm admittat licere homini mendacium ad vitandum aliquod periculum; Deo tamen id negat propter dictam rationem: quod etiam docuiſſe Origenem *lib. 6. ſtromat.* refert Hieronymus *lib. 1. contra Ruffinum.* Hujus rationis vim magis examinabimus *ſect. ſequenti.*

Mendacium non ideo malū quia prohibitū, ſed ideo prohibitum, quia intrinſecè malum.

24. Quartò probatur, quia infinita auctoritas in dicendo, & cui ſumma fides debeatur, eſt ſanè perfectio ſimpliciter ſimplex, ut patet à contrario, cùm etiam inter homines habeatur pro dedecore habere talem auctoritatem in dicendo, cui cum formidine credi poſſit: hæc autem infinita auctoritas non eſſet in Deo, ſi aliqua ratione poſſet mentiri: ergo.

Quintò probari ſolet, quia ſi de potentia abſoluta poſſet Deus mentiri, nutaret tota fides Scripturæ; credimus enim certiſſimè illam, quia Deus eam revelavit: quod ſi Deus poſſet falſum revelare, meritò formidare poſſem, an eſſet falſa: & hoc etiam ſi Deus reflexè diceret, ſe in ea nihil falſum, vel de potentia abſoluta revelare; nam hæc etiam reflexio poſſet eſſe nobis ſuſpecta propter eandem rationem: ergo ut noſtræ fidei certitudo firma ſit, ponenda eſt in Deo impotentia ad falſum, ut probavi *diſp. 1.*

25. *Sicut Deo repugnat de potentia abſoluta mēdacium vel falſitas in aſſerendo, ita & in promittendo.* Ex dictis infertur primò, ſicut Deo repugnat de potentia abſoluta mendacium, vel falſitas in aſſerendo, ita etiam repugnare mendacium, vel falſitatem in promittendo, ſi v. g. non conformarentur poſtea facta cum dictis, vel promiſſis. Hoc etiam non minùs conſtat ex Scriptura, *Numer. 23.* ubi de fidelitate agitur: *Non eſt Deus, quaſi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur: dixit ergo, & non faciet? loquutus eſt, & non implebit?* Pſalm. 144. *fidelis Deus in omnibus verbis ſuis, & ſanctus in omnibus operibus ſuis.* De eadem veritate loquebatur Chriſtus Matth. 24. quando dixit: *Cœlum & terra tranſibunt, verba autem mea non tranſibunt:* & Paulus *ad Hebr. 6.* in illis verbis: *Volens Deus abundantiùs oſtendere immobilitatem conſilii ſui, interpoſuit juſjurandum, ut per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, &c.* & 2. ad Timoth. 2. *Ille fidelis permanet: negare ſeipſum non poteſt.* quæ loca ſuperiùs ponderavimus: & idem habetur Deuter. 32. *Deus fidelis, & abſque ulla iniquitate juſtus & rectus*; quaſi infidelis, & iniquus futurus eſſet, ſi promiſſa non impleret. Unde meritò Suarez *dicta ſect. 5. num. 10.* dicit, hoc eſſe omnino de fide: & rationem optimam affert, quia vel Deus promitteret cum animo implendi, vel ſine illo. Si primum, ergo promiſit cum ignorantia circumſtantiæ novæ ſuperventuræ, quæ deobligaret ab obſervanda promiſſione: & hæc eſſet in Deo ſumma

imperfectio: ſi autem nihil ignoravit, & adhuc ſeriò promiſit ex animo implendi, non poteſt animum poſtea mutata: tum quia ſine nova ſaltem cauſa urgente non prævisa, promiſſio, & fides data obligat ex fidelitate: tum etiam quia voluntas quælibet efficax Dei debet ſortiri effectum: ſi ergo Deus habuit ſemel voluntatem abſolutam implendi promiſſum, non poteſt poſtea habere voluntatem contrariam, quia prior illa voluntas efficax fraudaretur ſuo effectu, & quia cùm omnis voluntas Dei ſit æterna, & ab æterno, habuiſſet Deus ab æterno duas voluntates efficaces contrarias circa idem objectum: quod eſt omnino impoſſibile. Si verò Deus ab initio non habuit voluntatem implendi, fuit mendax: ſicut qui cum juramento dicit, ſe aliquid facturum ſine animo id faciendi, eſt perjurus, quia affirmat cum juramento animum, quem non habet. Aliud eſſet, ſi non omnino abſolutè, ſed ſub conditione ſaltem implicita Deus aliquid promitteret, vel comminaretur, prout comminatus eſt ſubverſionem Civitatis Ninivitarum, niſi tamen ipſi interim pœnitentiam egiſſent; quam conditionem in its prædictionibus contineri, proteſtatus nobis eſt Deus ipſe *Hierem* 18. dicens: *Repentè loquar adverſus gentem, & regnum, ut eradicem, & deſtruam illud; ſi autem gens illa egerit pœnitentiam à peccato ſuo, pœnitentiam agam & ego à malo quod loquutus ſum facere eis.* Eodem ferè modo intelligitur prædictio facta Regi Ezechiæ ab Iſaia, cap. 38. *Diſpone domui tuæ, quia morieris, & non vives.* Senſus enim non erat omnino abſolutus, ſed ſolùm ſecundùm curſum naturalem, & cauſas inferiores, ut explicat S. Thomas 1. *part. q.19. art.7. ad 2.*

26. Neque etiam obſtat, quod afferri ſolet *Geneſ.* 4. ubi Caino paventi, & dicenti: *Omnis igitur, qui invenerit me, occidet me:* reſpondit Deus, nequaquam fiet: & tamen poſtea *verſ.* 23. indicatur quod Cainus occiſus fuerit à Lamech. Ad hoc tamen facilè reſpondetur, in primis incertum eſſe, quod fuerit Cainus ille, quem Lamech occidit. Deinde neque Deus dixit, Cainum non occidendum, ſed dixit, *Omnis qui occiderit Cainum ſeptuplùm punietur:* & ad ejus tutelam, & notitiam hujus comminationis, *poſuit Dominus in Cain ſignum, ut non interficeret eum omnis, qui inveniſſet eum.* Videatur Turrianus *diſp.* 3. *dub.* 2. *in* 7. *objectione*, qui varias interpretationes diverſorum congerit.

27. *Deus nec per ſeipſum, nec per alios mentiri aut fallere poteſt.* Infertur ſecundò, ſicut per ſe ipſum Deus mentiri aut fallere non poteſt, ita nec etiam per alios, qui ejus nomine loquantur. Quod eſſe etiam de fide putat Suarez *dicta ſect.* 5. *num.* 12. Turrianus verò *ubi ſuprà*, cum Bañes *concluſ.* 3. dicit contrarium affirmare de potentia abſoluta, eſſe erroneum, & quidem meritò, quia ſi Deus non haberet eandem impotentiam fallendi, aut falſum dicendi per alios, vacillaret auctoritas Scripturæ ſacræ, quam per Prophetas, quaſi per ſuos nuncios revelavit, in quibus familiare eſt loqui ex parte Dei verbis illis: *Hæc dicit Dominus: Loquutus eſt Dominus per Prophetam: Factus eſt ſermo Domini ad Prophetam.* Et ideo *Luc.* 1. *& ad Hebr.* 1. dicitur Deus loquutus per ora Prophetarum: & in utroque caſu æquè dicitur Deus loqui. Unde dicitur Deus apparuiſſe Moyſi, & loquutus ei fuiſſe in flamma Rubi, *Exodi* 3. & tamen *Act.* 7. Stephanus dixit, loquutum fuiſſe tunc Deum per Angelum: quia idem eſt loqui per ſeipſum, ac loqui per ſuum Angelum à ſe miſſum, ut mittentis nomine loquatur.

28. *Rationem reddit Suarez.* Rationem autem hujus reddit Suarez *loco citato*, quia quoties Deus loquitur per alium, neceſſe eſt quod priùs Deus ei loquatur, & ſuggerat quæ debet dicere. Unde ne detur proceſſus in infinitum, debemus devenire ſemper ad aliquem, cui Deus immediatè loquutus ſit; alioquin ille, per quem loquitur Deus, loquetur de ſuo, ſi non loquatur ea, quæ accepit à Deo, vel ab eo, qui à Deo accepit. Si ergo repugnat, Deum per ſe loqui falſum, æquè repugnabit loqui falſum per alium, quia ſemper Deus illud immediatè per ſe alicui loquutus invenietur. Hæc tamen ratio, ut verum fatear, non videtur mihi omnino ſolida, quia non videtur univerſaliter verum, quod quoties aliquis loquitur per alium, debeat ei teſtari, & affirmare id, quod vult ut ſuo nomine loquatur. Poteſt enim Petrus præcipere ſuo famulo, ut dicat nomine ſuo Joanni aliquid, v. g. ſe ægrotare, licèt famulus ſciat, ipſum bene valere; nec Petrus tunc dicit famulo, aut teſtatur, ſe ægrotare, nec hoc vult ei perſuadere, ſed committit ſolùm, ut ſuo nomine dicat Joanni, ſe ægrotare. Imò nec famulus mentietur tunc dicendo, Petrus dicit tibi per me, ſe ægrotare; hoc enim veriſſimum eſt, & famulus in toto rigore loquitur tunc ex parte domini, & dominus loquitur Joanni per ſuum famulum, cui tamen famulo non dixit dominus ſe ægrotare, ſed ut nomine ſuo id diceret Joanni. Sic ergo poſſet Deus loqui per alium nobis, licèt ille non accepiſſet à Deo rem, quam proponit, ſed ſolùm mandatum proponendi. *Ratio P. Suarez non videtur ſolida.* Non ergo repugnat, Deum loqui falſum per alium ex eo præcisè quod ſemper Deus debuiſſet illud idem alicui immediatè per ſeipſum dicere, & teſtificari; imò de facto legatus Regis aliqua dicere poteſt & affirmare Regis nomine, quæ tamen Legatus ipſe non credat futura aut vera; & tamen loquitur tunc propriè Regis nomine, cujus mandatum accepit id Regis nomine dicendi, quia Legatus non affirmat, id verum eſſe, nec oſtendit ſe id credere, ſed teſtatur mandatum ſibi à Rege, ut id ejus nomine dicat: quo caſu Rex nolli per ſeipſum immediatè loquitur objectum illud, ſed ſolùm mediatè loquitur aliis per ſuum Legatum.

Aliunde ergo reddenda eſt ratio univerſalis hujus repugnantiæ in Deo ad loquendum falſum per alios, quia nimirum ſicut materialiter ſe habet, quod quis loquatur vocibus, nutibus, vel ſcriptura, & obligatio veracitatis eadem omnino eſt quocumque modo quis loquatur, ita prorſus materialiter ſe habet, quod quis loquatur immediatè per ſe, vel per nuntium ſuum; cùm nuntius ſit merum inſtrumentum, ſicut ſcriptura, vel alia ſigna, quibus utitur, & ideo David appellavit linguam ſuam *Calamum velociter ſcribentis.* Eadem ergo eſt in utroque caſu obligatio veracitatis, quæ ſolùm inclinat ad non teſtificandum contra propriam mentem: quod autem quis teſtificetur mentem ſuam per voces, per nutus, per ſcripturam, vel per voces alterius ſuppoſiti, quibus ad hunc ipſum finem uti vult, materialiter, & per accidens ſe habet ad intentum veracitatis. Sic enim in inſtrumentis & ſcripturis publicis, quando contrahentes ſcribere neſciunt, rogant alios ut eorum nomine ſubſcribant, & utuntur characteribus alienis ad teſtandam ſuam mentem, nec minùs obligantur ad veritatem & fidelitatem, quàm ſi propria manu ſubſcriberent, quia characteres alieni de eorum mandato facti reputantur pro ſuis in omnibus, & per omnia. Inconvenientia etiam, quæ ſequerentur ex eo, quod per ſeipſum poſſet aliquis mentiri, vel fallere, & turpitudo naturæ rationalis, cui fides non deberetur, & perverſio convictus, & commercii humani, & alia omnia, æquè ſequerentur, ſi liceret fallere, & mentiri per alios, ut conſtat, præſertim cùm illi, per quos loquimur, ignorarent, an ea vera eſſent, vel falſa, & eſſent omninò immunes à culpa. Unde veracitas divina, & infinita 29. *Ratio Authoris.*

ejus

Digitized by Google

ejus perfectio, & auctoritas non minùs, nec aliter exigit, quod Deus non poſſit mentiri, vel fallere per alios, quàm per ſeipſum. Alioquin enim jam Deus non eſſet fide dignus, quando per alios loquitur, & hoc etiamſi nobis omninò conſtaret, Deum per illos loqui, quia poſſemus meritò formidare, an Deus mentiretur, vel falleret: quod totum in magnum dedecus reſultaret auctoritatis divinæ. Quare omnia teſtimonia, & argumenta, quæ probant, Deum non poſſe mentiri, vel fallere, probant in univerſum de omni teſtificatione, & loquutione divina; eſt autem propriiſſima teſtificatio, & loquutio, quæ per alios fit, nec differt niſi materialiter ſub eodem genere, vel ſpecie à loquutione immediata: & ideo cui prohibetur communicare cum excommunicato, vel illum alloqui, non minùs cenſetur prohibita communicatio, vel alloquutio mediata per nuntium, quàm immediate, quia utraque eſt vera, & propria communicatio, & alloquutio.

SECTIO III.

Argumenta contra doctrinam præcedentem diſſolvuntur.

30. *Objectio prima ex Scriptura.* Contra ſuprà poſitam doctrinam ſunt aliquæ objectiones: Prima ex Scriptura, ubi ſæpè dicitur Deus decipere. *Jerem.* 20. *Ezech.* 14. 3. *Reg. ultimo*, & *alibi*. Verùm in prædictis locis verbum *decipere*, ſumitur permiſſivè, quatenus Deus permittit aliquem decipi in pœnam peccatorum. Deinde afferuntur alia plura loca, in quibus vel Deus ipſe, vel aliæ perſonæ ſanctæ videntur mentitæ. Cæterùm quod attinet ad Deum, omnia loca habent manifeſtè veram explicationem, quam tamen ſingulis locis tradere pertinet ad Scripturæ interpretes. Quod verò attinet ad alias perſones, non eſt inconveniens, eas aliquando leve mendacium commiſiſſe, præſertim quod aliquando ex inadvertentia, vel ignorantia potuerunt excuſari: plures tamen earum loquutiones explicentur à Patribus in vero ſenſu, ſaltem figurato. Videatur Valentia *ubi ſuprà*, *dicto puncto* 3. & Turrianus *d. diſp.* 3. *dub.* c. qui multa congerit.

31. *Objectio ſecunda.* Secundò objicitur, quia Deus ſe ſolo poteſt producere in intellectu hominis habitum, vel actum erroris, cùm ſit effectus creatus; tunc autem medio illo habitu, vel actu Deus teſtificaretur falſum: ergo mentiretur.

An poſſit Deus ſe ſolo producere habitum, vel actum erroris in hominis intellectu. Occaſione hujus objectionis ſolet hìc diſputari, an poſſit Deus ſe ſolo producere habitum, vel actum erroris in intellectu. Quod tamen ad præſens inſtitutum neceſſarium non eſt; nam licèt id fieri poſſit, non ſequitur Deum per illum habitum, vel actum formaliter loqui. Ratio autem ex dictis *diſp.* 1. deſumitur, ubi diximus, de ratione loquutionis eſſe, quod per illam loquens manifeſtet alteri objectum prout eſt in ſua mente, ſcilicet manifeſtando ſimul eſſe in ſua mente, & ordinando illud objectum ad alterum: quare licèt Deus produceret actum erroris in meo intellectu, non loqueretur, neque illa eſſet vox Dei; non enim procederet à Deo volente ordinare illud objectum ad me, & manifeſtare mihi ſe illud habere in mente: ergo non eſſet loquutio Dei.

32. Dices, ponamus actum erroris, quo quis judicet, cœlum eſſe lapideum, v. g. & ſimul judicet Deum ordinare hoc objectum ad me, utrumque quidem falsò: tunc ſanè Deus loqueretur per iſtum actum, quia produceret illum ut communicet mihi ſuum effectum formalem, ſcilicet manifeſtare mihi cœlum eſſe lapideum, & hanc eſſe Dei mentem ad me ordinatam. Aliqui dicunt, adhuc illam non fore loquutionem Dei, quia non manifeſtaret Dei mentem; Deus enim non habet talem mentem, aut cognitionem. Sed contrà, quia non eſt de ratione loquutionis, quod exprimat verè mentem loquentis, ſed quod exprimat eam verè, vel falsò: ille autem error exprimeret, licèt falsò, mentem Dei. Quod ſi repugnat divinæ loquutioni exprimere mentem ſimulatam Dei, ex hoc fiet repugnare Deo producere illum actum erroris, quia per illum exprimeret falsò, & ſimulatè ſuam mentem. Fateor ergo, hunc actum erroris ſecundo loco adductum, ſi debito modo repræſentet, repugnare quod à Deo immittatur in intellectu, quia eſſet loquutio Dei falſa, quod repugnat, quod latiùs explicabitur *ſect. ſeqq.*

Cæterùm, ſi ſermo ſit de actu erroris, quo ſolùm judicem cœlum eſſe lapideum, v. g. non video cur repugnet produci à ſolo Deo, quicquid dicat P. Suarez *diſp.* 44. *Metaph. ſect.* 13. *num.* 17. & P. Granado *in* 1. 2. *tract.* 6. *de peccatis, diſp. unica, ſect.* 5. & Salas 2. *tom. in* 1. 2. *tract.* 13. *diſp.* 1. *ſect.* 3. *n.* 33. & P. Coninch *dicta diſp.* 10. *dub.* 2. qui etiam neget id fieri poſſe, quamvis homo non intelligeret per illum actum à ſolo Deo productum. Nobiſcum tamen ſentit Vaſquez *in* 1. 2. *diſp.* 90. *n.* 11. Hurtado hìc *diſp.* 18. *ſect.* 6. *ſubſect.* 1. Ratio autem eſt, quia in eo caſu Deus non mentiretur, nec loqueretur per illum actum: quod autem ſit cauſa erroris, non repugnat, quia error non eſt malus moraliter, ſed phyſicè, ſicut aliæ qualitates, quas Deus cauſat in homine, licèt ſint malæ ipſi homini: imò errorem cauſat Deus verè & propriè, quando homo per cauſas ſecundas naturales, & neceſſarias decipitur; nam qui cauſat id ex quo neceſſariò ſequitur aliquis effectus, dicitur propriè cauſare effectum. Si autem Deus poſſit cauſare errorem in homine, cur non poterit ſe ſolo? In neutro quidem caſu error eſt malum culpæ, ſed pœnæ. 33.

34. *Non repugnat cum infinita veritate Dei, velle errorē hominis.* Dicunt, hoc repugnare cum infinita veritate Dei, ſicut cum infinita ſanctitate repugnet velle, aut cauſare peccatum hominis. Sed contrà, quia non repugnat cum infinita vita Dei velle mortem hominis, nec cum infinita ſcientia Dei velle ignorantiam hominis: ergo nec cum infinita veritate Dei, velle errorem hominis; nam ſicut per mortem vel ignorantiam noſtram Deus non moritur, nec ignorat: ita nec per errorem noſtrum Deus errat, aut mentitur, ut dixi: in quo apparet differentia erroris à peccato; nam ſi Deus vellet, vel cauſaret peccatum, Deus peccaret; omnes enim qui amant iniquitatem, iniqui ſunt, & abominabiles, ſicut ea quæ diligunt; qui autem cauſat errorem, non errat, nec mentitur. Dicunt: ille actus eſſet dedecens naturam humanam: ergo Deus non poteſt illum velle. Reſpondeo, ille aſſenſus eſſet dedecens objectivè, & materialiter, non formaliter indecentia morali, cùm non eſſet liber. Poteſt autem Deus velle in homine aliqua, quæ habeant indecentiam objectivam, & materialem, quando hìc & nunc propter inadvertentiam, vel aliam cauſam non habent malitiam moralem, ut conſtat in eo, qui ob ignorantiam comedit in die jejunii, vel polluitur, &c. de quo diximus *in tract. de actibus humanis*.

35. *Poteſt Deus ſe ſolo producere in homine habitum inclinantem ad errorem.* Hinc infero, à fortiori idem dicendum eſſe de habitu inclinante ad errorem; poteſt enim Deus ſe ſolo illum producere. Imò idem exiſtimo de habitu vitioſo, quæ licèt Deus ſe ſolo poneret in voluntate, non ideo diceretur eſſe auctor peccati, vel inclinare ad illud, ſicut nec modò dicitur inclinare ad peccatū, licèt dederit appetitum ſenſitivum, & licèt per cauſas naturales excitet tentationes, & concupiſcentiae

tias illicientes ad peccatum. Deus enim hæc omnia non dat ex animo ut fiat peccatum, ſed potiùs ut vincamus in certamine forti, & ut quo major eſt pugna, eo ſit glorioſor triumphus: quo etiam animo poſſet dare habitum vitioſum, tribuendo ſimul vires arbitrio, quibus poſſet habitui reſiſtere. Vide quæ dixi *diſp.* 26. *de Incarnatione*, *ſect.* 4. in quo non poſſum non mirari, aliquos ita acriter velle, Deum non poſſe immittere actum erroris in noſtrum intellectum, ut conſequenter negare voluerint, Deum poſſe cauſam eſſe particularem productionis, aut generationis monſtri; quia hoc etiam videtur eſſe error naturæ, ſicut & error videtur eſſe monſtrum intellectus præter intentionem naturæ. Ita P. Granado *in* 1. 2. *loco ſuprà citato.* Sed vereor, ne hi Auctores conſequenter etiam aliquando negaturi ſint, poſſe Deum ut cauſam particularem alicui pedem, vel brachium amputare, vel cæcum reddere; cùm non minus ſit contra intentionem naturæ hominem uno pede poſtea carere, quàm ſi cum uno ſolùm pede initio generetur; nec minùs ſit contra eandem naturæ intentionem, quod homo ex debilitate viſus corporei unum pro altero objecto ſibi apparere putet, quàm quod in intellectu unum pro alio intelligat. Et certè ego non invenio, ut *ſuprà* dixi, differentiam quoad hoc, quando Deus ut cauſa particularis quidquam facit, ac quando per cauſas neceſſarias, quas ipſe cum illa determinata virtute fecit, idem producit. Nam ſicut dicebamus *ſect. præcedenti*, non magis debere Deum verum dicere, quando per ſeipſum immediatè loquitur, quàm ſi per alios loquatur, quos ad loquendum deputavit: ita non minùs tribuetur Deo effectus, qui ſequitur neceſſariò ex cauſis ſecundis neceſſariis à Deo factis, quàm qui à ſolo Deo immediatè fieret, ut indicavit etiam Hurtado *dicta diſp.* 18. §. 51.

36. *Illatio.* Hinc autem infero obiter cum eodem Hurtado *ibi*, §. 62. *& ſequentibus* contra P. Turrianum *in præſenti*, *diſp.* 3. *dub.* 3. §. *circa ſecundam*, non repugnare, quod Deus per aliquem alium, qui non loquatur Dei nomine, faciat aliquem decipi, dummodò ille, per quem decipitur, non peccet in illa deceptione. Nec contrarium docent Valentia *in præſenti*, *quæſt.* 1. *punct.* 3. §. *ſed dicet aliquis*, & Suar. *in præſenti*, *d. diſp.* 3. *ſect.* 5. *n.* 13. loquuntur enim quando fit medio peccato, & mendacio decipientis. Quando verò fit ſine ejus peccato, non apparet cur Deus, præſertim ob majus bonum decepti, quod ſæpè poteſt intervenire, non poſſit res ita diſponere, ut aliquis fallatur, & ita deceptus alium inculpabiliter decipiat. Expedit enim ſæpè ad bonum ſpirituale alicujus, quòd vel non recordetur præcepti, vel inculpabiliter ab alio decipiatur dicente, non eſſe præceptum, quando revera talis notitia fortaſsè fuiſſet ei occaſio tranſgreſſionis, & peccati. Ad quod probandum affert Hurtado exemplum ejus, qui ex errore putat eſſe diem feſtum, & hoc ipſum perſuadet alteri, ut audiat Miſſam, ad quem actum perſuadendi Deus ſpecialiter movet, cùm ſit meritorius. Quod idem eſt quando falsò puto aliquem eſſe pauperem, & hoc ipſum perſuadeo amico, ut illi ſubveniat: qui actus videntur procedere ex imperio charitatis, vel aliarum virtutum.

37. *Difficultas.* Tota difficultas remanet, quando Deus infunderet actum erroris, quo homo non ſolùm judicat tale objectum, ſed ſimul judicat, hanc eſſe Dei mentem; nam ex uno capite videtur illa eſſe loquutio Dei, cùm repræſentet & objectum, & mentem Dei, & procedat ab ipſo Deo. Ex alio autem capite videtur, quod Deus poſſit adhuc illum actum erroris producere in intellectu noſtro, quia ut dicebamus, parum videtur referre, quod Deus ſe ſolo, vel cum cauſis ſecundis aliquod ſignum producat: non enim eſt de ratione loquutionis, quod fiat à ſolo loquente; nam homo ipſe, quando loquitur, non producit ipſe ſe ſolo ſuas voces, ſed ad minus ſimul cum Deo. Et quidem, ſi eſſet aliquod inſtrumentum artificiosè compoſitum, in quo ad motum aliquarum rotarum, intrante & exeunte aëre per fiſtulas, formarentur voces ſimiles vocibus humanis, poſſet homo, præſertim mutus, uti inſtrumento illo, ut loqueretur, & exprimeret ſuam mentem per illas voces, ſicut de facto per ſonum cimbali ſignificamus, eſſe opportunitatem audiendæ Miſſæ. Poſſet autem Deus media cauſa ſecunda formare in noſtro intellectu cognitionem illam, qua homo cognoſceret, cœlum v. g. eſſe lapideum, & hoc ipſum eſſe in mente Dei; nam de facto in primis Deus concurrit cum dæmone, quando immittit errores homini illuſo, & quando perſuadet illi, hanc ipſam eſſe revelationem Dei, vel quando apparens ſub ſpecie Dei, vel Chriſti, format voces ſenſibiles ſignificantes errorem, & ſimul illud eſſe in mente Dei. Et tamen Deus non loquitur per illas cognitiones, vel voces, ad quarum productionem cum dæmone concurrit, quia nimirum Deus non ordinat ſuam mentem ad hominem, neque ea intentione producit ejuſmodi ſigna: ergo licèt Deus ſe ſolo ea omnia produceret, poſſet adhuc non loqui, nec velle ordinare ſuam mentem ad hominem, & per conſequens non teneretur ex veracitate ad impediendum errorem noſtrum.

Quod item confirmari poteſt exemplo adducto inſtrumenti artificioſi, quo formarentur voces humanæ; nam licèt poſſet homo uti eo inſtrumento ad loquendum, & exprimendam ſuam mentem; non tamen obligaretur ex veracitate ad non utendum eo inſtrumento, niſi ad loquendum vera: poſſet enim recreationis, vel curioſitatis cauſa movere rotas illas abſque intentione exprimendi ſuam mentem per voces formandas, & hoc etiamſi per accidens alii deciperentur putantes eum velle loqui, dum tamen non eſſet deceptio pernicioſa, aut noxia: ergo Deus ſimiliter poſſet medio inſtrumento formare voces abſque intentione loquendi, & obligatione veracitatis; cur enim minùs id poſſit Deus quàm homo? Si autem media cauſa ſecunda neceſſaria poteſt formare vocem, quin loquatur, non facilè apparet, cur non poſſit ſe ſolo formare eaſdem voces in aëre, abſque intentione loquendi, cùm non minùs tribuantur Deo effectus producti à cauſis neceſſariis, quas Deus poſuit, quàm effectus à ſolo Deo producti. 38.

39. *Pro ſolutione difficultatis advertuntur nonnulla.* Pro ſolutione hujus difficultatis aliqua advertenda, & explicanda ſunt. Primò advertendum eſt id quod dixi, & probavi *diſp.* 1. *ſect.* 10. loquutionem, ſeu vocem, qua aliquis alteri loquitur, non ſolùm debere repræſentare objectum, & mentem loquentis, ſed etiam debere vel formaliter, vel inſtrumentaliter repræſentare ordinationem mentis loquentis ad audientem; ad quam ordinationem immediatè, & per ſe repræſentandam vox illa ſit, vel ex natura ſua, vel ſaltem ex placito inſtituta. Sic enim voces humanæ ſunt ad placitum inſtitutæ ad omnia hæc exprimenda per ſe, & non ſolùm per accidens, vel arguitivè. Voces autem Angelorum, quibus ſibi ad invicem loquuntur, ex natura ſua inſtitutæ ſunt ad hæc omnia manifeſtanda; nam in mea ſententia ſunt actus voluntatis, quibus Angelus formaliter ordinat ſuam mentem ad alium Angelum: qui actus voluntatis licèt non habeant pro objecto ipſam ordinationem, alioquin haberent ſeipſos pro objecto, manifeſtando tamen ſeipſos per ſpeciem, quam Angelus audiens denuò accipit

talis

talis volitionis, manifeſtant ordinationem mentis, quæ non diſtinguitur ab ipſo actu.

40. Secundò adverrendum eſt, non omnes voces eodem modo repræſentare hanc expreſſionem, & ordinationem mentis loquentis ad audientem. Nam in primis aliquæ voces ex natuta ſua, vel ex inſtitutione libera ita ſunt alligatæ ad exprimendam eam ordinationem, & expreſſionem mentis, ut non ſit liberum producenti eas voces velle, vel non exprimere mentem ſuam & eam ordinare, ſed vel debeat abſtinere ab iis vocibus producendis, vel debeat eas producere ad exprimendam, & ordinandam ſuam mentem. Omitto autem voces Angelicas; nam illæ ex natura, & eſſentia ſua habent, quod exprimant mentem Angeli, & ejus ordinationem: ſed loquor de vocibus ſignificantibus ad placitum. Tales autem videntur voces humanæ, quas homo immediatè coram aliis profert eo modo quo proferri ſolent, quando ad eos diriguntur; non enim poteſt homo pro ſuo libito proferre illas voces, & nolle loqui, ſed vel debet in iis circumſtantiis abſtinere, vel proferre illas in vera ſignificatione, alioquin peccat contra veracitatem, ut *ſup.* diximus. Talis etiam eſt Scriptura propriâ manu facta, & ad aliquem directa, & tranſmiſſa. Talis denique eſt nuncius ad aliquem à te miſſus cum mandato aliquid Petro dicendi: non enim potes pro libito nuntium ita mittere, & nolle loqui, ſed veracitas obligat ad non niſi veram mentem exprimendam per ejuſmodi nuntium.

41. Alia tamen ſunt ſigna, ſeu voces non ita alligatæ, ſed quibus poſſit, qui ea ponit, velle loqui, & exprimere & ordinare ſuam mentem; & tunc ex veracitate debet non niſi veram mentem exprimere: poteſt tamen aliquis eadem ſigna ponere ſine animo loquendi, vel exprimendi ſuam mentem; & tunc non peccat contra veracitatem, nec mentitur, quanvis aliud habeat in mente ab eo, quod ſigna illa videntur ſignificare. Tales videntur mihi futuræ voces, quæ in inſtrumento illo artificioſo formarentur, quæ quanvis ex ſe eſſent aptæ, ut aliquis eas poneret ad exprimendam ſuam mentem, & ejus ordinationem, ſi vellet per eas loqui; non tamen videntur ex natura ſua, vel ex inſtitutione alligatæ ita ut non poſſint licitè poni, niſi ex intentione loquendi: quare non eſſet contra veracitatem, ſi aliquis abſque ejuſmodi intentione eas poneret, licèt per accidens audientes deciperentur, putantes eum velle loqui, & exprimere ſuam mentem. Veracitas enim non obligat, niſi in iis ſignis, quæ determinatè inſtituta ſunt ad hunc finem, quia in iis ſolis eſſet contra humanum commercium abuſus ad alium finem, cùm homines non poſſent ſuſpicari, quod voces non eſſent poſitæ ad loquendum; & alioquin nunquam poſſent credere loquenti, cùm ſemper formidare meritò poſſent, an voces poſitæ ſint ſolùm materialiter, & non ad loquendum: in illis verò aliis ſignis ceſſat hæc ratio, quia ſi audientes decipiuntur, à ſeipſis decipiuntur; cùm neque ex natura ſua, neque ex inſtitutione alligata neceſſariò ſint ad eum finem, ſed inventa ſint etiam indifferenter ad alios fines. Talem etiam puto eſſe campanæ, ſeu cimbali ſonum; nam licèt homines voluerint eo ſigno indicare tempus audiendæ, v. g. Miſſæ; nunquam tamen ſe obligarunt ad non pulſandas campanas niſi ad eum finem: ideo hoſtes non mentiuntur in rigore, quando ad conſpectum claſſis inimicæ explodunt bombardam, ſicut ſolent explodere amici in ſignum lætitiæ, & ſalutationis honorificæ; quia licèt ſignum illud uſurpari ſoleat ad id ſignificandum, ſemper tamen retinet ſuam indifferentiam, ut poſſit abſque ea intentione, ſed propter fines alios bombarda explodi.

Tertiò advertendum videtur, voces, licèt omnes ſignificent, vel repræſentent ordinationem mentis loquentis, non tamen omnes eodem modo eam repræſentare. Aliquæ enim ſolùm repræſentant eam in genere, hoc eſt, ordinationem mentis illius, quicumque ille ſit, qui eas profert. Tales ſunt voces humanæ, quæ licèt determinatè ſignificent tale objectum; non tamen repræſentant determinatè mentem talis proferentis. Unde voces iſtæ determinatè, & certò repræſentant tale objectum, ad quod ſignificandum ſunt inſtitutæ: certos etiam nos reddunt de ordinatione mentis illius, qui eas protulit; non tamen hujus in particulari, quia vel loquentem fortaſſe non videmus, ſed ſolùm voces percipimus, vel unus homo alteri ſimilis eſt in voce & in vultu: quare non facilè diſcernimus, uter illorum ſit, qui loquitur. Quare certò nobis & determinatè vox repræſentavit tale objectum, & ordinationem mentis illius in genere, qui eam protulit; non tamen certò, ſed ſolùm probabiliter nobis repræſentat, quis ſit qui mentem ſuam ad nos ordinet per talem vocem. Aliæ autem ſunt voces, quæ omninò determinatè repræſentant eum, cujus ſint: tales ſunt voces angelicæ, quas Angeli audientes, determinatè, & certiſſimè cognoſcunt, quorum ſint, quia percipiunt talem actum voluntatis in individuo, quo Michaël ordinat mentem ſuam ad illos, atque ideo ita clarè cognoſcunt, illam eſſe vocem Michaëlis, ut non credam poſſe unum Angelum imitari vocem alterius, ut poſſit Angelum audientem decipere: ſicut homo aliquando imitatur vocem, vel ſcripturam alicujus, ut alios decipiat. Nam Angelus perfectiſſimè diſcernit vocem, & ordinationem unius à voce, & ordinatione alterius. 42.

Unde puto etiam, Deum poſſe cum hominibus loqui per voces internas, tales quas dæmon imitari non poſſit ad decipiendum hominem; ſicut enim Angelus habet vocem talem ad alios Angelos, quam alii imitari non poſſint, & quæ diſtinctè manifeſtet cujus ſit; cur deneganda eſt Deo talis vox, & adeo Dei propria, quam dæmon imitari non poſſit, & quæ certò manifeſtet, & repræſentet, cujus ſit illa vox, nempe Dei: de facto quidem imitari valet voces, quibus Deus regulariter hominibus loquitur, quæ vel ſunt voces externæ, & ſenſibiles; vel ſi ſunt ſolùm internæ, non oſtendunt diſtinctè, & clarè, cujus ſint; ſed ideo qui eas interiùs percipit, putat eſſe Dei, quia vel ſimul apparet interiùs imago aliqua Dei vel Chriſti formantis illas voces internas, ſicut quando video Petrum proferentem voces, credo illas eſſe Petri, licèt ipſæ voces in ſe id non repræſentent; vel intelligit ex ſubjecta materia, & ſenſu verborum, Chriſtum, vel Deum eſſe, qui loquitur: ſicut quando aliquis mihi dicit, Ego ſum Petri pater, de quo audiſti tuum amicum; ego ex ſenſu verborum intelligo, illas voces formari à patre Petri, licèt voces ipſæ in ſua entitate non oſtendant cujus ſint. Quæ omnia imitari poteſt ſuo modo dæmon, & fingere, ſe eſſe Chriſtum, vel Deum loquentem exteriùs, vel etiam interiùs. Poſſent tamen aliquæ voces ita eſſe Dei propriæ, quas imitari non poſſit, & per quas qui eas percipit, certificetur, illas eſſe voces Dei: ſicut Gabriel audiens Michaëlem, certificatur de voce illa, quod ſit Michaëlis, nec alius Angelus eam imitari poteſt. 43.

Deus poteſt cum hominibus loqui per voces internas tales, quas dæmon imitari nō poſſit ad decipiendum hominem.

Fateor denique, eſſe voces aliquas quaſi medias inter utraſque, quæ licèt non oſtendant omnino inimitabiliter, cujus ſint; ſunt tamen ita propriæ loquentis, ut difficillimè alius eas imitari poſſit. Qualis eſt vox aliqua ita propria Petri, ut licèt Petrus non videatur, cognoſcatur ſtatim ex voce. Ideo enim

enim Iſaac, licèt cæcus eſſet, cognovit ſtatim, vocem non eſſe Eſau, ſed Jacob, qui fratris vocem imitari non potuerat. Unde aliqui Sancti etiam in hac vita diſcernere ſolent ſtatim revelationes internas Dei, ab eis quæ fiunt à dæmone, qui non poteſt modum illum proprium loquendi Dei ſemper imitari, ita ut ab aliquibus ſaltem magis illuminatis non dignoſcatur.

45. *Reſpondetur ad propoſitam difficultatem.* His itaque ſuppoſitis, & animadverſis, ad difficultatem ſuprà propoſitam reſpondeo admittendo, poſſe Deum infundere actum erroris, quo homo & judicet, cœlum eſſe lapideum, & hoc eſſe in mente Dei; quia adhuc non loqueretur, nec teſtificaretur Deus; eo quòd actus ille, neque ex natura ſua, neque ex inſtitutione repræſentaret immediatè, Deum ordinare ſuam mentem ad eum, qui ita erraret, quæ ordinatio, & repræſentatio illius eſt de ratione eſſentiali omnis loquutionis: non ergo mentiretur Deus, aut falſum loqueretur infundendo ejuſmodi errorem, ſive id faceret per ſe, ſive per cauſas ſecundas. Non tamen poſſet infundere illum actum erroris, quando eſſet talis, ut vel ex natura ſua, vel ex inſtitutione repræſentaret determinatè, & immediatè ordinationem mentis Dei ad accipientem notitiam illam. Quid autem addat ordinatio hæc mentis ſupra judicium illud, vel ſupra vocem? dicendum eſt, aliquando eſſe aliquid voci intrinſecum. Nam in voce, qua unus Angelus loquitur alteri, non eſt denominatio extrinſeca, ſed eſſentia talis vocis, quod ſit vox, & loquutio Angeli; quia eſt ipſamet voluntas actualis, qua Angelus loquens ordinat notitiam ſuam de tali objecto ad Angelum audientem, ut explicui in tract. de Angelis. Poteſt etiam vox Dei interna ad homines eſſe talis, ut ex ſua entitate intrinſeca procedat à Deo ex hoc fine, ut homo cognoſcat ejus mentem: quare per ſeipſam intrinſecè, & eſſentialiter erit vox, & loquutio Dei. Aliquando verò hoc ipſum erit extrinſecum in ipſa voce, quæ de ſe indifferens eſt, ſecundùm ſuam entitatem, ut ponatur ex illa intentione manifeſtandi mentem, vel non ponatur. Tales ſunt voces humanæ, in quibus ſignificare, & repræſentare ordinationem mentis eſt denominatio extrinſeca ab inſtitutione libera hominum: qua tamen inſtitutione poſita, jam exigunt non proferri in talibus circumſtantiis, & cum tali directione ad audientem, niſi ex intentione ordinandi mentem ad audientem. Tales etiam eſſent voces illæ formatæ ab inſtrumento artificioſo, de quibus *ſuprà* dicebamus, & quibus poſſet homo uti ad loquendum, & communicandam ſuam mentem, & poſſet etiam non ad hunc, ſed ad alios fines eas ponere: quare per meram denominationem extrinſecam complerentur in ratione loquutionis, nempe ex eo quod ponerentur cum tali intentione, & ad eum finem.

46. Dices, quando Deus infunderet judicium erroneum, quo homo crederet cœlum eſſe lapideum, & hoc eſſe in mente Dei, infunderet quidem illud ordinando mentem ſuam ad illum hominem. Quid enim eſt ordinare mentem meam ad aliquem, niſi velle, quod ille concipiat, me habere tale objectum in mente? & hoc quidem ſive illud revera habeam in mente, ſive non habeam; nam Angelus decipiens alium Angelum ordinaret etiam mentem ſuam ad illum per voluntatem, qua vult, ut audiens concipiat, ſe tale objectum habere in mente. Deus autem infundens illum actum erroris, eo ipſo vult communicari ſubjecto effectum formalem illius actus; idem enim eſt velle infundere formam ſubjecto, ac velle, quod ſubjecto communicetur effectus formalis talis formæ: ergo Deus volens infundere judicium illud erroneum intellectui, vult quod intellectus judicet, eſſe in mente Dei cœlum lapideum: ergo non poteſt Deus velle infundere tale judicium, quin velit dare homini notitiam mentis, quam Deus non habet, & per conſequens Deus loqueretur & affirmaret aliquid falſum.

Reſpondeo, Deum eo caſu non loqui, nec ordinare ſuam mentem ad alium; quando enim dicimus, loquutionem exigere, vel includere ordinationem mentis loquentis ad audientem, non id intelligimus de quacumque voluntate, qua loquens velit ab audiente quocumque modo concipi ſuam mentem. 47.
Alioquin quando Deus infunderet alicui habitum Metaphyſicæ, loqueretur illi, quia Metaphyſica affert notitiam etiam infinitæ perfectionis Dei, & per conſequens ſcientiæ infinitæ Dei, quæ pertinet etiam ad infinitam perfectionem: ſed debet intelligi de ordinatione mentis, quam ipſa vox immediatè & per ſe repræſentet, ut ibi indicavimus. Quamvis ergo qui videret judicium illud erroneum in intellectu, poſſet arguitivè colligere, Deum voluiſſe effectum formalem illius intellectui communicari; hanc tamen voluntatem Dei non repræſentaret immediatè & per ſeipſum judicium erroneum, ſed aliunde per conſequentias poſſet id colligi. Quod idem eſt de notitia metaphyſica à Deo infuſa circa ſcientiam infinitam Dei, quæ etiam notitia non eſſet loquutio Dei, propter eundem defectum. Addo, debere voce ita repræſentari hanc ordinationem loquentis, ut ſpecialiter repræſentetur, & non ſolùm in communi; nam licèt Deus infunderet alicui notitiam, qua cognoſceret Deum habere infinitam ſcientiam rerum omnium, & ſimul fieri ex Dei voluntate quæcunque fiunt, adhuc non diceretur Deus loqui, quia licèt in illa notitia communi voluntatis Dei circa omnia quæ fiunt, includeretur etiam voluntas, qua Deus vult dare hanc eandem notitiam; illa tamen univerſalitas confuſa non videtur ſufficere ad loquutionem, quia tunc etiam non immediatè repræſentaret illa notitia ordinationem mentis divinæ ad hominem, ſed mediatè, quatenus ex illa univerſali poſſet inferri, quod hæc etiam notitia mentis Dei data ſit ex Dei voluntate: loquutio autem debet, ut diximus, vel ex ſua natura, vel ex inſtitutione repræſentare immediatè, & per ſe mentem loquentis, & ordinationem talis mentis ad audientem.

Unde jam inferri poteſt primò, poſſe Deum producere voces illas, quæ in artificioſo illo inſtrumento formarentur, medio illo inſtrumento, quin per illas voces loqueretur aut deberet verum affirmare, ſicut etiam diximus, poſſe hominem id facere, quin loquatur; quia voces illæ taliter formatæ indifferentes ſunt, ut ſignificent mentem producentis, vel non ſignificent: quare deficiente ordinatione propriæ mentis ad alium per illas voces, non ſunt completæ in ratione loquutionis. Aliter dicendum eſt de vocibus, quas Deus ipſe ſolus immediatè formaret, ſicut formari ſolent ab homine, & in iis circumſtantiis, in quibus determinatè ex ſua inſtitutione ſignificant ordinationem mentis ad audientem, quod idem eſt de ſcriptura, nuntio, & aliis ſignis ſimilibus. Quæ quidem ſigna, licèt non ſint loquutio formalis, & ſine qua, eſſent loquutio ſolùm materialis; ſed tamen propter determinatam inſtitutionem, & repræſentationem, quam habent, obligant, ut *ſuprà* diximus, ex virtute veritatis, ut non uſurpentur etiam materialiter, quando repræſentant objectum falſum, ſeu contra mentem uſurpantis; quia ſi id liceret, perverteretur convictus, & commercium humanum, ut *ſuprà* explicuimus. Quæ ratio, cùm procedat etiam in Deo, qui multò magis debet eſſe ſumma fide dignus in vocibus, & ſignis, quæ uſurpat; conſequens eſt, 48. *Inferuntur nonnulla.*

ut

ut nec Deus poſſit ea ſigna etiam ſine intentione loquendi uſurpare, quando objectum, quod ex ſe ſignificant, non eſſet verum.

49. *Quid dicendum ſit, quando Deus cum cauſa ſecunda, vel media cauſa producit voces, vel alia ſigna falſa.*

Infero ſecundò, ut omninò reſpondeatur difficultati propoſitæ, cum ſuis confirmationibus, quid dicendum ſit quando Deus cum cauſa ſecunda, vel media cauſa producit voces, vel alia ſigna falſa. Et in primis, ſi cauſa illa ſecunda ſit nuntius deputatus à Deo, ut proponat aliis, quæ ab ipſo accepit; certum eſt, Deum loqui mediatè per illum, atque ideo ex infinita ſua veracitate obligari ad loquendum vera etiam per nuntium, ut conſtat ex dictis. Si verò cauſa ſecunda non ſit nuntius à Deo deputatus, imò ſit natura intellectualis, quæ de ſuo loquitur nomine proprio, v.g. quando Deus concurſit cum dæmone vel homine mentiente, certum eſt etiam Deum tunc non loqui per voces illas, ad quas concurrit, atque ideo non teneri ex veracitate ſua ad negandum concurſum, quando voces ſignificant falſum. Ratio autem ex dictis eſt, quia voces illæ prolatæ à dæmone, vel homine, nullo modo, neque ex natura ſua, neque ex inſtitutione aptæ ſunt ad repræſentandam ordinationem mentis Dei in audientem, cum ſolùm inſtitutæ ſint ad repræſentandam ordinationem mentis dæmonis ipſius, vel hominis qui illas ſpecialiter profert; non ergo loquitur, nec poteſt Deus loqui per illas, niſi id ſpecialiter alio modo ſignificet, atque adeo non erit mendax, quanvis voces ipſæ mendacium, vel falſitatem contineant. Quando verò voces non formantur à dæmone, vel homine loquente, ſed ab alia cauſa irrationali, diſtinguendum puto; nam ſi cauſa illa ſecunda ſit naturalis, & cui Deus ut auctor naturæ debeat concurſum ad voces illas formandas, Deus nec loquitur per voces illas, nec etiam loqui poteſt, niſi ſaltem ſpecialiter ſignificet, ſe aſſumere voces illas ad loquendum. Unde ſi eſſet aliquis locus ita formatus à natura, ut per ingreſſum aëris, vel ſolis, &c. vel aliter formarentur in eo voces, Deus concurrens ad voces illas concurſu generali nullo modo loquitur per illas, quia illæ voces in iis circumſtantiis non ſunt aptæ ad repræſentandam ordinationem mentis Dei ad audientes. Sicut quando Deus concurrit cum pſittaco ad formandas voces, quas didicit, non loquitur per illas, nec ordinat ſuam mentem ad audientes, ſed concurrit ad effectum illum, ſicut cum igne ad calefaciendum,

50. & cum ſole ad illuminandum, &c. Si verò cauſæ illi non debeatur concurſus Dei ad illum effectum, ſed Deus ſpecialiter ex ſe concurrat, ut ſi cum pſittaco, qui voces non didicit, concurrat ad formandas voces ſignificantes, credo poſſe Deum loqui per voces illas, prout loquutus videtur per voces formatas ab aſina Balaam, atque ita de facto loquitur dæmon per voces, quas formari facit ab homine obſeſſo, & loquutus eſt per voces formatas à ſerpente, ut conſtat, quia jam tunc illa ſpecialis motio, & concurſus ad formandas voces illas ſufficienter ſignificare poteſt ordinationem mentis illius, qui ita ſpecialiter eas format. Addo tamen, non videri neceſſarium, quod Deus formans illas voces, etiam ſpecialiter, cenſeatur ſemper velle loqui per illas: nam ſicut ſuprà dicebamus, eum qui ſpecialiter moveret rotam inſtrumenti artificioſi, ut in eo formarentur aliquæ voces, non ſemper cenſeri velle loqui per illas, nec obligari ad hoc, ut ſignificent veram ejus mentem, quod idem eſt de eo, qui docet pſittacum formare voces aliquas, quanvis & hic etiam poſſit velle loqui, & exprimere ſuum ſenſum per illas, prout faciebant illi, qui per voces avium ſalutabant Imperatorem illis vocibus, *Ave invictiſſime Cæſar*: ita poſſet Deus formare illas voces in cauſa inanimata, vel in bruto, ob alios fines, v. g. ad oſtendendam ſuam artem, vel potentiam, & non ad loquendum per illas. Dixi tamen, *non ſemper* debere Deum loqui per illas voces ſic mirabiliter à ſe formatas; quia aliquando, & in aliquibus circumſtantiis ſpecialis illa motio Dei poſſet ſufficienter, & determinatè ſignificare audientibus loquutionem Dei, & manifeſtationem ſuæ mentis, v. g. ſi exprimerent perſonam Dei loquentis, prout dæmon per voces ſerpentis ſufficienter ſignificabat, ſe loqui per illas; & in obſeſſis regulariter oſtendit ſufficienter, ſe loqui, & non ipſum hominem, cùm reſpondeat interrogatus de rebus propriis pertinentibus ad ipſum dæmonem, & dicat, ego intravi in hoc corpus tali occaſione, &c. Totum enim hoc pendet ex circumſtantiis ſpecialibus, quæ poſſunt determinare voces ad ſignificandam talem ordinationem mentis illius, qui ſpecialiter concurrit ad tales voces formandas. Et hæc dicta ſint pro ſolutione illius ſecundæ objectionis propoſitæ de actu erroris, quem Deus infundere poteſt.

51. *Objectio tertia.*

Tertiò principaliter objicitur, quia ſi Deus non poſſet mentiri, vel loqui falſum, non eſſet omnipotens; daretur enim aliquod ens finitum quod Deus non poſſet producere, nempe voces ſignificantes falſum, quæ quidem ſunt aliquod ens reale poſſibile, & tamen improducibile à Deo. Ad hoc breve reſpondet Hurtado *dicta diſp.* 18. §. 65. & 66. nullum eſſe ens creabile, quod Deus ponere non poſſit, ſaltem concurſu generali, & materialiter, prout ſunt à Deo actiones peccaminoſæ noſtræ. Deinde tota ſubſtantia illius vocis potuit poni à ſolo Deo, ſi vel vox illa non eſſet impoſita ad ſignificandum, vel eſſet impoſita ad aliud ſignificandum; vel ſi hoc objectum non eſſet falſum, ſed verum; vel ſi Deus proteſtetur, ſe non velle loqui per illas voces, ſed producere eas materialiter. Quod autem Deus non poſſit producere ſe ſolo eas voces, quando in his circumſtantiis determinatè ſignificarent Deum loquentem per illas, & objectum eſſe falſum, non eſt inconveniens, quia aliqua entium complexa ſunt, quæ Deus ponere non poteſt, nempe revelationem de vita Petri duratura per totum diem craſtinum, & mortem craſtinam Petri. Item poſita in Petro advertentia ad prohibitionem, non poteſt Deus velle determinatè ejus conſenſum liberum ad eſum carnium prohibitum, & ſic de aliis.

52. Urgeri tamen poteſt difficultas in iis loquutionibus Dei, quæ per ſuam entitatem intrinſecam repræſentarent ordinationem mentis divinæ ad audientem, quales diximus poſſe eſſe aliquas voces internas Dei, ſicut etiam ſunt voces Angeli loquentis ad Angelum: has verò voces de objecto falſo in nullo caſu poſſet Deus per ſe, vel per alium producere. Ad hoc tamen dici poſſet, has etiam voces potuiſſe fieri à Deo, quando objectum non fuiſſet falſum, ſed verum: quod ſufficit ad hoc, ut in Deo ſit potentia ſimpliciter ad illas voces, licèt non poſſit eas conjungere cum falſitate objecti. Sed adhuc urgeri poteſt de illis vocibus internis, quæ repræſentarent objectum falſum impoſſibile, v.g. eſſe in Deo quatuor Perſonas. De his itaque fatendum eſt, non eſſe in Deo potentiam ſimpliciter, & abſolutè ad illas ponendas; neque in hoc eſt inconveniens, quia in Deo non eſt potentia ulla ad creandam chimeram, vel aliquid aliud implicans contradictionem, quales eſſent voces illæ, quæ repræſentarent eſſentialiter objectum falſum, & aliunde eſſent eſſentialiter voces Dei ſummè veracis id teſtificantis: in quo conceptu non minùs, quàm in chimera, involvuntur duo contradictoria.

53. *Objectio quarta.*

Quartò objicitur, quia adhuc, poſtquam Deus

revelavit,

revelavit, ſe aliquid facturum, manet in Deo potentia ad faciendum contrarium: ergo poteſt non ſequi effectus revelatus, quo non ſequuto, revelatio erit falſa.

Reſpondetur facilè, in Deo manere potentiam ſimpliciter ad faciendum contrarium, neque eam potentiam amitti; non tamen manere potentiam, imò nec unquam fuiſſe in Deo, ad conjungendum oppoſitum cum revelatione ſemel facta; eſſet enim potentia ad conjungenda duo contradictoria. Sicut Deus revelans aliquid, habet potentiam ad non revelandum hoc, ſed oppoſitum, quam potentiam nunquam perdit; non tamen poteſt conjungere negationem revelationis cum revelatione. Advertit autem benè Hurtado ubi *ſuprà*, §.71. etiamſi in Deo eſſet mutabilitas conſilii, & poſſet ex ſuppoſitione, quod ſemel efficaciter, & abſolutè decrevit aliquid facere, mutare adhuc poſtea conſilium, & velle contrarium; adhuc non ſequi locum intrinſecum, quod poſſet Deus revelare falſum, quia adhuc retineret ſcientiam infallibilem futurorum: quare etiamſi priùs decerneret abſolutè cras occidere Petrum, ſi tamen poſtea, mutato conſilio, eum non eſſet occiſurus, ſemper præſciviſſet, Petrum cras non eſſe occidendum, non obſtante decreto præſenti de ejus occiſione craſtina. Sicut etiam S. Petrus decretum abſolutum habebat præſens in cœna non negandi Chriſtum; & tamen Chriſto revelante negationem futuram, poterat ſimul eam futuram credere, & ſe ab illo decreto per inconſtantiam receſſurum.

Quintò objiciuntur plura ad probandum, mendacium, vel teſtificationem falſi non eſſe ita malam, ut non poſſit aliquando eſſe licita, ſaltem in Deo, qui nullis legibus tenetur. De hoc tamen dicemus *ſect. ſeq.*

SECTIO IV.

Utrum revelatio falſa ex malitia ejus intrinſeca reddatur impoſſibilis Deo.

54. QUi dicunt, Deum ſaltem de potentia abſoluta poſſe revelare falſum, conſequenter docent, revelationem falſi non eſſe ita intrinſecè malam, ut non poſſit ſaltem in Deo aliquando eſſe licita. Omitto autem argumenta, quibus ex Scriptura probare contendunt, Deum aliquando falſum dixiſſe, vel id approbaſſe in aliis mentientibus. Hæc enim omnia, ut dixi, ſpectant ad Scripturæ interpretes, qui explicant verum Scripturæ ſenſum, eamque, & Deum ipſum ab hac calumnia defendunt. Præcipuum ergo fundamentum deſumunt ex eo quod in aſſertione falſa non appareat tanta, & tam eſſentialis malitia, ut non poſſit vel ex Dei diſpenſatione, vel ex neceſſitate, & cauſa occurrente reddi aliquando licita: in qua ſententia fuit proculdubio Caſſianus *in collat. 2. Abbatis Joſeph, à cap. 15. uſque ad 25.* quem immeritò excuſat Hurtado *diſp. 18. §. 1.* dicens, loqui ſolùm de æquivocatione, vel amphibologia. Tota autem vis eorum fundamenti, & rationis videtur reduci ad hoc, quod alia præcepta etiam legis naturalis poſſunt non obligare, vel ob neceſſitatem, vel ob diſpenſationem Dei, aut ejus præceptum: ſic enim præceptum non occidendi non obligavit Abrahamum, ne occideret filium, jubente Deo. Præceptum non furandi ceſſat in caſu neceſſitatis, vel ex Dei permiſſione, ex qua Hebræi acceperunt vaſa pretioſa Ægyptiorum. Præceptum non infamandi proximum non obligat, quando ita expedit ad bonum publicum: ſicut etiam præceptum ſervandi ſecretum non obligat in aliquibus circumſtantiis, & ſic de aliis. Cur ergo præceptum non mentiendi non habebit etiam aliquas exceptiones, v.g. intercedente neceſſitate publica, vel privata maxima, ad quam ſuperandam neceſſarium ſit mendacium officioſum, vel certè non pernicioſum, vel ſaltem accedente permiſſione Dei.

55. Nec videtur omninò ſatiafacere, quod aliqui communiter dicunt, Deum nunquam diſpenſare in præceptis naturalibus, ſed ſolùm per mutationem materiæ ceſſare obligationem: v.g. præceptum non eſt non occidendi, ſed ſolùm non occidendi auctoritate privata, & ſine neceſſitate defenſionis contra aggreſſorem injuſtum: quare Deus non diſpenſavit cum Abrahamo in prohibitione homicidii, ſed dedit illi auctoritatem publicam ſuam: Deus quippe eſt Dominus vitæ noſtræ, & poteſt licitè occidere, atque ideo fecit, quod occiſio illa non eſſet auctoritate privata, & conſequenter nec homicidium, ſed occiſio juſta. Sicut nec cum Hebræis diſpenſavit, ut poſſent furari, ſed fecit illos dominos illorum bonorum, atque ideo non furabantur, ſed accipiebant res ſuas: & ſic in aliis exemplis, in quibus, mutatis circumſtantiis, non manet materia prohibita, ſed alia diverſa. Mendacium autem in quibuſlibet circumſtantiis manet mendacium, ſeu aſſertio falſa contra mentem, in quo conſiſtit tota malitia objectiva mendacii, qua manente, repugnat eſſe licitum.

56. Hoc, inquam, non videtur ſatisfacere. Primò, quia hæc videtur eſſe petitio principii; hoc enim ipſum eſt, quod petitur, cur ſicut occiſio hominis, infamatio, acceptio rei alienæ, & ſimilia, in aliquibus circumſtantiis poſſunt fieri licita, ita ut non intelligantur prohibita in illis circumſtantiis, ſed in aliis; ſic etiam aſſertio falſa contra mentem non poſſit in aliquibus circumſtantiis fieri licita, ita ut prohibitio non ſit de omni aſſertione falſa, ſed de mendacio, hoc eſt, de aſſertione falſa ſine neceſſitate, & ſine talibus circumſtantiis, quibus advenientibus, jam mutabitur materia in aliam, quæ nunquam fuerat comprehenſa ſub prohibitione legis naturalis.

Cur aſſertio falſa contra mentem in aliquibus circumſtantiis non poſſit fieri licita.

57. Ad hoc reſponderi poſſet, aliquas eſſe materias, quas oportuit prohiberi univerſaliter, abſque ulla exceptione, quia quæcunque exceptio apponeretur, non ceſſarent inconvenientia, prout dici ſolet de pollutione procurata, quæ in nullis prorſus circumſtantiis, vel neceſſitate poteſt eſſe licita; & de revelatione ſigilli confeſſionis id latiùs explicuimus *diſp. 24. de pœnit. ſect. 1. num. 8.* ubi reddidimus rationem, quia ſi in aliquibus circumſtantiis eſſet licita propter maximam aliquam cauſam vel neceſſitatem, hoc ſolùm ſufficeret ad reddendam ſemper difficilem confeſſionem ſacramentalem, timentibus pœnitentibus, ne occurrente, vel apprehenſo à Confeſſario caſu illo, revelarentur eorum peccata: quare ad obviandum huic malo neceſſe erat abſque ulla prorſus exceptione prohibere revelationem confeſſionis: nec æquivalet malum illud rarum, cui obviaretur revelata confeſſione, malo perpetuo & detrimento continuo ex difficultate confeſſionis, ſi exciperetur caſus ille à prohibitione. Sic ergo dici poteſt de mendacio; adeo enim ſunt proni homines, etiam ſtante prohibitione univerſali mendacii, ad mentiendum, ut ſi in aliquo caſu eſſet licitum, frequenter perſuaderent ſibi caſum illum adeſſe, & ſemper formidarent auditores de veritate loquentis, ne fortè ſub aliqua excuſatione licitè tunc loqueretur falſum, unde ceſſaret magna ex parte fides humana, & per conſequens commercium, & convictus, qui in ea fide fundatur: quare oportuit univerſaliter, & abſque ulla prorſus exceptione locutionem

Google

quitionem falſam prohiberi, quia alioquin non impeditentur hæc inconvenientia, quæ graviora ſunt, & majoris ponderis, quàm utilitas, ea eo quod in aliquo raro caſu mendacium liceret, & ideo Alexand. III. *in cap. ſuper eo, de uſuris*, definivit, etiam pro tuenda vita alicujus non eſſe licitum mendacium, ut omnem neceſſitatis caſum excluderet.

58. Cæterùm adhuc ea hoc ipſo videtur argui poſſe, & redire difficultas: quia cùm ratio prohibendi univerſaliter mendacium ſit bonum publicum humanæ Reipublicæ, cujus pax, fides, & commercium impediretur, ſi mendacium in aliquo caſu liceret; conſequens eſſe videtur, ut Deus, qui Dominus eſt totius humanæ Reipublicæ, & qui pro ſuo libito poteſt totum Reipublicæ creatæ bonum impedire, ſicut & pro libito poteſt eam totam deſtruere, & annihilare, poſſit etiam facultatem mentiendi dare, ex qua mala illa in Republica ſequerentur. Quia ſicut ea occiſione mutua à ſingulis pro libito facta innumera mala ſequerentur, ſi licita eſſet; & tamen quia Deus poteſt liberè diſponere de omnium vita, poteſt alicui concedere, & præcipere ut omnes alios occidat; ſic idem Deus, qui poteſt de Reipublicæ pace pro libito diſponere, ejuſque commercium impedire, poterit, ſi velit, permittere, & præcipere alicui, quod mentiatur, etiamſi ea mala in Republica ſequutura ſint. Jam enim tunc majus bonum eſſet, quod ex mendacio ſequeretur, nempe libitum Dei fieri, quod ſolùm (cùm ſupremus Princeps, & Dominus deſpoticus ſit,) præponderat omni commodo, & paci creaturarum, quas pro ſolo ſuo libito poteſt deſtruere, & malis omnibus afficere. Ad quod confirmandum affertr ſolet *cap. gaudemus, de divortiis*, ubi Innocent. III. videtur excuſare Jacobum à mendacio, propter Dei diſpenſationem.

An Deus poſſit diſpenſare cum homine aliquando, ut mentiatur.

59. Ab hac difficultate, quod attinet ad præſentem quæſtionem, faciliùs puto poſſe nos expediri; nam quæſtio propria noſtra præſens non eſt, an Deus poſſit diſpenſare cum homine aliquando ut mentiatur, vel falſum affirmet: quæ quidem quæſtio pertinet magis ad primam ſecundæ, in tract. de legibus, vel ſecundam ſecundæ, in quæſtione de mendacio. Quæſtio autem noſtra eſt de ſolo Deo, an ipſe Deus aliquando poſſit licitè mentiri, vel fallere, & falſum revelare: & ad infallibilitatem fidei divinæ ſufficit, quod Deus fallere non poſſit, nec falſum teſtificari, etiamſi homines ex diſpenſatione Dei id poſſent licitè facere. Et quidem, licèt aliquis concederet, homines aliquando id poſſe licitè facere, vel ob neceſſitatem, vel ex Dei diſpenſatione, non poſſet id de Deo concedi, in quo, ut Plato ſuprà adductus monuit, non poſſet locum habere excuſatio illa neceſſitatis; cùm Deus faciliimè poſſet abſque mendacio omnia pericula, & inconvenientia impedire. Neque etiam licèt Deus poſſet cum aliis diſpenſare, ut mentirentur, poſſet ipſe licitè mentiri. Sunt enim aliqua, quæ ex præcepto, vel diſpenſatione Dei poſſunt homines agere erga alios homines, non tamen erga ipſum Deum, verbi gratia, poteſt Deus præcipere homini, ut contumeliis vexet alium hominem, cùm Dominus ſit Deus honoris noſtri, eumque per ſe, vel per alios poſſit nobis auferre; non tamen poſſet Deus diſpenſare, aut præcipere, ut contumelias in ipſum Deum proferremus, eum inhonorando, quæ quidem ſemper eſſent blaſphemiæ turpiſſimæ. Poſſet item Deus præcipere alicui, ut ſtultum, vel inſanum ſe fingeret, ut contemptibilis apud alios eſſet; non tamen poſſet Deus ipſe ad eundem finem ſe fingere ſtultum, vel inſanum: eſſet enim imperfectio contra infinitam majeſtatem, & dignitatem Dei, ſi poſſet talem unquam actionem exercere, ob quam meritò poſſet ſtultus, vel inſanus æſtimari: quod tamen non eſt contra dignitatem hominis, cùm ex natura ſua poſſit ſæpè tales actiones exercere. Similiter ergo, licèt concederetur, quod homo ex præcepto, vel diſpenſatione Dei poſſet aliquando falſum teſtificari, quia totum damnum, quod inde ſequeretur, eſſet ſolùm contra fidem, & exiſtimationem humanam, & contra hominum convictum, & commercium, quorum omnium Deus eſt dominus, & poteſt bona illa auferre; non tamen deberet, aut poſſet concedi, quod Deus ipſe poſſet mentiri, vel fallere; ex hoc enim poſſibili ſequeretur imperfectio maxima in ipſo Deo, nimirum defectus ſummæ auctoritatis in teſtificando; poſſent enim homines formidare ſemper de veritate divinæ teſtificationis, cùm fallere poſſet. Quare cùm non poſſit Deus auferre ſibi ſuas perfectiones, licèt poſſit auferre noſtras; conſequens eſt, ut nec poſſit id facere unquam, ex cujus poſſibilitate argueretur defectus alicujus perfectionis ſimpliciter ſimplicis in ipſo Deo, qualis eſt ſumma auctoritas in teſtificando, & eſſe ſummè fide dignum in ſuis dictis: quæ perfectiones non ſubſunt libero dominio Dei, ſicut ſubſunt noſtræ; hoc enim ipſum liberum dominium erga ſuas perfectiones eſſet maxima imperfectio, cùm eſſet defectibilitas ab infinita perfectione.

Dixi, infallibilitatem Dei, & ejus impotentiam ad mentiendum, vel dicendum falſum, non pendere ab eo, quod homo poſſit, vel non poſſit ex diſpenſatione, vel præcepto Dei mentiri, vel falſum teſtificari: non tamen ideo concedo, poſſe Deum id homini præcipere, vel in hoc diſpenſare; video enim poſſe hanc rationem extendi etiam ad homines, ad quorum naturæ perfectionem ſpectare videtur non ſolùm non mentiri, ſed etiam non poſſe licitè mentiri, vel falſum unquam teſtificari. Si enim id in aliquo caſu poſſent licitè facere, jam ex hoc capite deficeret in radice fides humana. Quia hoc ipſum ſcire, illum qui mihi loquitur, poſſe aliquando licitè mentiri & falſum dicere, & poſſe licitè id procurare, ac petere à Deo diſpenſationem, ut licitè mentiretur, non parum derogaret fidei humanæ, cùm poſſemus formidare, ne vel ille qui loquitur, obtinuiſſet fortaſſe, vel ſaltem imaginaretur ſibi datam diſpenſationem in hoc caſu, quam ſæpè dæmon fingens ſe Deum hominibus concederet, nec ex hac conceſſione poſſemus agnoſcere dæmonis fallaciam, & illuſionem, ſicut modò poſſumus facilè agnoſcere, cùm ſciamus ex Scriptura, dæmonem eſſe patrem mendacii, & omne mendacium à dæmone eſſe, & non à Deo, qui ſolùm amat veritatem. Pertinet ergo ad ipſam naturam rationalem, & ejus dignitatem hæc totalis, & univerſalis impotentia licitè mentiendi, vel falſum teſtificandi, ut poſſit eſſe integra fides mutua inter homines, atque adeo, quod Deus non poſſit in hoc cum homine diſpenſare. Quare licèt Deus poſſit naturam humanam deſtruere, & ejus perfectiones; non tamen poteſt illam condere ſine ſua perfectione eſſentiali, & radicali, ad quam ſpectat hæc univerſalis impotentia falſum licitè teſtificandi. Neque etiam obſtat Innoc. III. *ſuprà* adductus *in cap. gaudemus, de divortiis*; ibi enim non dicit Deum diſpenſaſſe cum Jacob ut mentiretur; ſed propter Dei revelationem illi factam, fuiſſe excuſatum. Verba Pontificis ſunt hæc: *Neque ulli unquam licuit ſimul plures uxores habere, niſi cui fuit divina revelatione conceſſum, qui mos quandoque interdum etiam fas cenſetur, per quem ſicut Iacob à mendacio, Iſraelitæ à furto, & Samſon ab homicidio; ſic & Patriarchæ, & alii viri juſti, qui plures leguntur habuiſſe uxores, ab adulterio excuſantur.* Quorum verborum ſenſus non eſt quod Deus diſpenſaverit in mendacio, ſed quod

60. (margin, beside "Dixi, infallibilitatem Dei")

Pertinet ad ipſam naturam rationalem, & ejus dignitatem univerſalis impotentia licitè mentiendi.

per ſuam revelationem mutaverit materiam, revelando nimirum, quod Jacobo debeatur primogenitura, fecit quod verba illa, *Ego ſum primogenitus tuus Eſau*, &c. in aliquo vero ſenſu proferri potuerint ſine mendacio, ſicut etiam in exemplis ibi à Pontifice adductis revelatio, & non diſpenſatio interceſſit. Sic enim Deus non diſpenſavit cum Iſraëlitis, ut furarentur, ſed dedit eis dominium eorum bonorum: nec diſpenſavit cum Samſone, ut occideret ſe propria auctoritate, ſed conſtituit eum miniſtrum ſuum ad eam actionem: ſic ergo non diſpenſatio Dei, ſed revelatio, qua mutata fuit materia, excuſavit Jacobum à mendacio. Quia tamen non oportet quæſtiones confundere, & quia infallibilitas Dei, & impotentia mentiendi non pendet ab eo, quod homo poſſit, vel non poſſit ex diſpenſatione Dei aliquando falſum loqui; non eſt neceſſe de homine id nunc ex profeſſo probare, ſed ſolùm oſtendere, quomodo in Deo id repugnet, etiamſi homini non repugnaret: quod ſolùm ſufficit, & requiritur ad infallibilitatem divini teſtimonii.

SECTIO V.

An poſſit Deus amphibologicè loqui, & an ex hoc capite deficiat ejus infallibilitas.

61. HOc eſt aliud argumentum, quo uti poſſunt, qui dicebant Deum ſaltem de potentia abſoluta poſſe fallere, quia omnia inconvenientia, quæ ex hoc ſequerentur, æquè videntur ſequi ex amphibologia verborum, qua non minùs decipiuntur audientes percipientes verba in diverſo ſenſu ab eo, in quo proferuntur. Nam mea quid refert, quod aliud ſignificent verba ab eo, quod eſt in mente, vel quod aliud ego ex verbis percipiam, quàm loquens ſignificare intendit, ſi in utroque caſu æquè decipior verborum occaſione?

Hæc quæſtio pendet ex illa alia, an & quomodo licitum ſit uti verbis æquivocis, & ambiguis, ſeu loqui amphibologicè intendendo ſignificare verbis alium ſenſum verum, diverſum tamen ab eo, quem auditores hîc, & nunc concipiunt, & ſignificari putant: de qua quæſtione ultra alios videri poſſunt P. Suarez *tom.2. de religione, tract.4. libro 3. cap.10. & 11.* Leſſius *de Juſtitia, cap. 42. dub.9. num.47.* Sanchez *lib.1. de matrimonio, diſp.10. in fine*, & latè *lib. 3. in Decalog. cap.6. numero 15.* & poſt alios Coninch *in præſenti, diſp.10.dub.3.* in qua quæſtione aliqui adeo putant licitam eſſe amphibologiam in vocibus, ut id verum putent, ſaltem cum cauſa, quando licèt verba exteriùs prolata ſenſum verum habere non poſſint, cum tamen habere poſſunt conjuncta cum verbis aliis, quæ mente concipiuntur, & retinentur, ut ſi interroganti, an hodie quidquam comederis? reſpondeas, *Hodie nihil prorſus comedi*, retinendo mente, *ex carnibus*: ita plures, quos refert, & ſequitur Sanchez *dicto cap.6.*

62. Hoc tamen ita univerſaliter prolatum mihi ſemper duriſſimum, & difficillimum viſum eſt cum aliis multis, quos refert Sanchez *ibi*, & aliis quos refert & ſequitur Coninch *ubi ſuprà, num.34. & num. 49.* qui id latè, & optimè probat. Ratio autem præcipua eſt, quia veracitas obligat quidem ad conformanda verba menti, non ad conformandam mentem cum mente; ad hoc enim neceſſitate cogitur homo: ſed ut non appareat aliud in verbis ab eo, quod eſt in mente loquentis. Debemus ergo comparare verba ipſa cum mente, & videre ex una parte voces externas cum ſua ſignificatione, & ex alia parte mentem loquentis; & conſiderare, an verba exprimant id, quod eſt in mente, an verò aliquid contrarium. Si enim contrarium exprimunt, fit contra veracitatem: ſi exprimunt idem, ſatisfit plenè veracitati. Et quidem cùm tota hæc obligatio veracitatis proveniat, ut diximus, ex neceſſitate conſervandi fidem humanam adeò neceſſariam ad convictum, & commercium politicum, neſcio quomodo eadem veracitas non debuerit æquè prohibere reſtrictiones illas mentales, ex quibus, ſi licitæ eſſent, eadem omninò inconvenientia orirentur. Æquè enim dubitarent omnes audientes, an loquens ultra voces externas adderet reſtrictiones mentales, quibus ſenſus contrarius contineretur ſenſui, quem voces exprimerent: ſicut dubitare poſſent de veritate, ſi mendacium liceret. Unde inutilis omninò eſſet mendacii prohibitio; omnes enim qui mentiri non auderent propter prohibitionem, eaſdem voces omninò uſurparent, quas mentientes uſurpaſſent, & eundem finem obtinerent, addita reſtrictione mentali. Nec ſatisfacies dicendo, id non licere, niſi cum cauſa; nam eodem modo dicerent alii, mendacium etiam non licere, niſi cum cauſa: occurrente autem cauſa, idem omninò liceret, & eadem incommoda ſequerentur, ſi reſtrictio illa purè mentalis licita eſſet, quæ ſequerentur, ſi licitum eſſet mendacium cum cauſa: quare fruſtra lex naturalis mendacium etiam cum cauſa prohibuiſſet.

Objiciunt primò, quod Chriſtus ipſe, *Ioan.7.* rogantibus, ut aſcenderet ad diem feſtum, reſpondit: 63. *Objectio prima.*
Vos aſcendite ad diem feſtum hunc, ego non aſcendo; & tamen poſtea, *& ipſe aſcendit ad diem feſtum, non manifeſtè, ſed quaſi in occulto.* Unde apparet priora verba dicta fuiſſe à Chriſto cum reſtrictione mentali, ſcilicet, *Ego non aſcendo publicè, & palam.* Reſpondetur primò communiter, ſenſum priorum verborum eſſe juxta mentem petentium, qui petebant, ut aſcenderet palam, dicebant enim: *Tranſi hinc, & vade in Iudæam, ut & diſcipuli tui videant opera tua, quæ facis. Nemo quippe in occulto quid facit, & quærit ipſe in palam eſſe: ſi hæc facis, manifeſta te ipſum mundo.* In eodem ergo ſenſu reſpondit Chriſtus, ſe non aſcendere: quæ non eſt reſtrictio mentis, ſed retentio ſenſus propoſiti à rogantibus: ſicut ſi peterent, *veni nobiſcum*; & reſponderet, *non veniam*, ſubintelligitur, *nobiſcum*. Addunt alii, legendum ibi eſſe *nondum aſcendo*, vel ut alii volunt, *non aſcendo nunc*, prout habent alii graves Interpretes. Sed ut notat Hurtado *diſputatione* 18.§.68. ſenſus idem eſt, retenta prima lectione: quia in rigore verba illa, *non aſcendo*, non negant aſcenſum futurum, ſed præſentem, quem illi petebant.

Objiciunt ſecundò verba ejuſdem Chriſti, *Marc.* 64.
13. qui interrogatus à diſcipulis de die judicii, reſpondit: *De die autem illo, vel hora, nemo ſcit, neque Angeli in cælo, neque Filius, niſi Pater*: quod etiam verum eſſe non poterat, niſi cum reſtrictione mentali, *non ſcit Filius*, ut *dicat*. Reſpondetur tamen, hanc non eſſe reſtrictionem mentalem, de qua loquimur, ſed ſenſum verum, quem voces illæ habent; nam qui interrogatur de re aliqua, ſolùm rogatur de notitia, quam communicare poſſit, non de ea quam communicare non poteſt, eo quòd ſecretò illam acceperit, prout Chriſtus, ut homo, ſecretò acceperat notitiam illius diei. *Objectio ſecunda.*

Peres, an qui utitur reſtrictione illa purè mentali, verè committat peccatum mendacii: quod idem 65.
quæri poteſt de eo, qui utitur amphibologia ſine cauſa in ſenſu diverſo ab eo, quem auditores concipiunt. Affirmat Coninch *ubi ſuprà, numero* 49. & 50. eſſe mendacium, quia talis oratio abſolutè prolata eſt falſa, nec aliud eſt velle mentiri, niſi ſcienter *An qui utitur reſtrictione mentali, verè committat peccatum mendacii.*

ſcienter velle proferre verba, quæ in his circumſtantiis prolata ſignificant id, quod proferens ſcit eſſe falſum. In hoc tamen poteſt eſſe quæſtio de nomine, & mihi magis placet, quod illud non appelletur propriè, & formaliter mendacium, ſed ſolùm materialiter. Nam mendacium formale videtur eſſe loquutio formalis contra mentem: loquutio autem formaliter in ratione loquutionis videtur compleri formaliter per voluntatem ſignificandi, ſine qua prolatio ſola vocum non eſt formalis loquutio, quia loquutio includit eſſentialiter, ut diximus, ordinationem mentis noſtræ ad audientem: qui ergo non vult communicare audienti notitiam ſuam de tali objecto, ſed de alio diverſo, non loquitur formaliter de illo objecto, quod voces ſolæ poſſent ſignificare. Fateor, nec etiam loqui de illo alio objecto, quod voces ſimul cum reſtrictione mente retenta ſignificarent, quia illud objectum voces externæ non ſignificant, & per conceptus internos vocibus non expreſſos loqui non poteſt, atque ideo in rigore loquendo de nullo objecto loquitur completè. Non enim de objectu, de quo loqui intendit, quia illud non exprimitur per voces: neque etiam de objecto, quod voces de ſe ſignificant, quia non intendit de illo loqui, neque illius notitiam audienti communicare; de nullo ergo objecto loquitur. Neque enim loqui eſt ſolùm proferre voces ſignificantes de ſe hoc objectum; qui enim profert voces ambiguas, & ſignificantes de ſe duo objecta, alterum verum, & alterum falſum, non mentitur, niſi velit ſignificare objectum falſum; nec loquitur verum, niſi illud velit ſignificare: ergo prolatio illa vocum completur formaliter in ratione loquutionis veræ, vel mendacii à voluntate ſignificandi tale, vel tale objectum. Alioquin ſi abſque ulla voluntate ſignificandi, vel determinandi ſignificationem eas voces ambiguas proferret, adhuc loqueretur per illas voces, & per conſequens loqueretur verum, & mentiretur, cùm voces de ſe utrumque æquè ſignificarent.

66. Dixi tamen, quoad hoc eſſe poſſe quæſtionem de nomine, quia de re ipſa fateor etiam abſque voluntate loquendi de tali objecto falſo, quod ſolùm voces externæ ſignificare poſſunt, prolationem voluntariam talium vocum eſſe peccatum contra veracitatem, quæ non ſolùm obligat ad non mentiendum formaliter, hoc eſt cum intentione loquendi, & ſignificandi objectum falſum, ſed etiam ad non mentiendum materialiter, hoc eſt, non proferendum eas voces, quæ de ſe in his circumſtantiis prolatæ non poſſunt ſignificare niſi objectum falſum. Parum enim refert ad impediendum commercium humanum, quod voces proferantur cum hac intentione, vel illa, cùm audientes ſolùm percipiant voces, & earum externam ſignificationem, nec illam aliam intentionem poſſint, niſi ex ipſis vocibus externis colligere. Quare eſſet etiam contra religionem, ſi aliquis loquens cum reſtrictione illa purè mentali adderet jusjurandum, quia jam ex vi vocum externarum adduceretur Deus in teſtem rei falſæ, quod non minùs à Religione prohibetur.

67. *Amphibologiis & æquivocationibus an uti liceat.* Hoc ſuppoſito, reſtat quæſtio ſolùm de amphibologia, ſeu verbis illis ambiguis, quæ poſſunt de ſe duos ſenſus habere, alterum falſum, in quo ab auditoribus accipiuntur; alterum verum, quem loquens ſignificare intendit. De qua rurſus ſupponendum eſt primò, in aliquibus caſibus eſſe proculdubio obligationem abſtinendi ab ejuſmodi æquivocationibus & uſurpandi verba in eo ſenſu, in quo ab auditoribus accipiuntur. *Quibus in caſibus abſtinendum ſit ab æquivocationibus.* Primò, quando ex illo errore auditores in aliquod grave incommodum inciderent. Quæ obligatio erit etiam ex virtute fidei, vel religionis, quando error, quem conciperent, eſſet contra fidem. Sicut quando etiam eſſet contra juſtitiam, vel caſtitatem, aut alias virtutes, uſus ille amphibologiæ eſſet ſaltem indirectè contra eas virtutes. Secundò, quando ex ratione officii tenemur aliquem inſtruere, & docere vera, ne erret: & magis, ſi pretio, vel ſtipendio accepto ad id tenemur. Tertiò, quando contractus oneroſos, & mutuos celebramus; debemus enim ex juſtitia verba ad mentem contrahentis proferre, ne eum decipiamus. Quartò quando judici, vel Prælato legitimè interroganti jubemur reſpondere; debemus enim in ſenſu interrogantis reſpondere, vel certè in ſenſu, quo interrogare deberet.

68. *Amphibologiis abſque ulla cauſa utens non excuſatur à peccato, ſaltem levi.* Secundò ſupponendum eſt, non poſſe excuſari à vitio, & peccato, ſaltem levi, iis amphibologiis, & captioſis æquivocationibus abſque ulla cauſa uti, in quo omnes conveniunt, quos affert, & ſequitur Sanchez *dicto cap. 6.* quia licèt illud non ſit mendacium, aliquod tamen detrimentum affert communi convictui, & colloquiis humanis, & aliquo modo derogat humanæ fidei, cùm non ſemper auditores poſſint ita cauti eſſe, ut omnes æquivocationes cavere poſſint. Addit Coninch *n.* 44. ſemper inferri damnum aliquod proximo, nempe errorem, ſeu judicium falſum, quod concipit propter verba malè intellecta. Qualis autem cauſa ſufficiat ad excuſandam hanc culpam, Sanchez *n.* 19. dicit ſufficere, quoties occultatio veritatis neceſſaria, vel utilis eſt ad ſalutem animæ, vel corporis, honorem, vel res familiares tuendas, vel ad quemlibet alium virtutis actum, ita ut veritatis occultatio cenſeatur tunc expediens, ac ſtudioſa: & *n.* 22. cum Soto dicit, excuſari à culpa, quando in jocis, & ridiculis fieret, quia honeſta recreatio id redderet licitum: quod tamen meritò intelligit, quando juramentum non adjungitur; ad hoc enim gravior cauſa requireretur, propter divini nominis reverentiam, quanvis non cenſeat eſſe peccatum mortale amphibologiam juramento confirmare etiam ſine cauſa.

69. *Amphibologiis & æquivocationibus ex cauſa uti licet.* His ſuppoſitis, communis, & vera ſententia affirmat, licitum eſſe hominibus his amphibologiis, & æquivocationibus ex cauſa uti, ut cum aliis, quos afferunt, docent Sanchez *ibi*, *num.* 18. & Coninch *num.* 35. & *num.* 48. quia in rigore tunc non mentiris, ſed profers verba in ſenſu vero, quem ex ſua inſtitutione recipiunt. Quod autem audiens ea verba in alio ſenſu accipiat, non provenit ex te, ut ex cauſa, licèt occaſionem dederis exceptioni, quam non teneris vitare cum incommodo tuo proportionato, præſertim cùm damnum illud proximi adeo ſit leve, & abſque alio præjudicio.

70. Dices, ex his etiam æquivocationibus ſequi incommoda contra humanum commercium, & fidem humanam, propter quæ diximus mendacium eſſe ſemper illicitum, etiam ex cauſa graviſſima; nam æquè decipiuntur, & falluntur auditores, ac ſi loquens mentiretur. Reſpondetur, hoc incommodum non ſequi per ſe ex æquivocatione, ſed per accidens: per ſe autem ſequitur ex ignorantia auditoris, qui negligenter ſenſum verborum examinavit, & noluit vexari in eo penetrando, & intelligendo. Loquens autem ſatisfacit conformando verba externa cum ſua mente, nec tenetur partes etiam auditoris ſuſcipere, vel ita clarum, & digeſtum verborum ſenſum illi porrigere, ut nihil ei laboris ſuperſit ad intelligendam mentem loquentis. Alioquin deberet, qui latinè loquitur, voces clariſſimas ſeligere, & formulas loquendi minùs peregrinas, ne fortè obſcuritate ſermonis daret occaſionem auditoribus, vel lectoribus aliquid aliud diverſum in ſuis verbis intelligendi. Sibi itaque imputare debet, vel ſuæ ignorantiæ, aut pigritiæ, quod citò, & leviter, verborum vi non ponderata aſſenſum præbuerit. Satis enim eſt ad commercium humanum, ſi nemo contra mentem

verba proferat, neque etiam verbis æquivocis ab auditore non intelligendis in ſenſu loquentis, ſine cauſa utitur, quamvis cauſa juſta intercedente, poſſit uti auditorum ignavia, & inſcitia ad occultandam juſtè veritatem, quam manifeſtare non tenetur.

71. *Amphibologiis utens ex cauſa, quomodo intendat verum ſenſum in verbis ambiguis.*

Hinc tamen oritur difficultas, quomodo fieri poſſit, ut in prædicto caſu loquens intendat verum ſenſum in verbis ambiguis, cùm re ipſa verba illa uſurpet ad occultandam veritatem. Id enim unuſquiſque intendit in ſuis actionibus, quod habet pro fine: qui autem uſurpat verba ambigua, ideo verba illa seligit, & profert, quia utilia ſunt ad occultandam veritatem, quam in mente habet: non ſunt autem utilia ad eum finem, niſi quatenus generant alium ſenſum diverſum in audiente; hunc ergo alium ſenſum videtur loquens intendere ſignificare, & non illum, quem habet in mente: quomodo enim vult ſignificare id, quod non vult venire in mentem audientis, ſed omninò eum latere? Repugnat ergo, quod utens æquivocatione ad decipiendum, vel ſaltem ad occultandam veritatem, velit ſignificare verum ſenſum, & per conſequens, quod loquatur verum.

72. Reſpondeo, requiri quidem voluntatem aliquam manifeſtandi mentem veram, vel falſam in loquente, ut *ſupra* diximus; hanc tamen voluntatem non debere eſſe de manifeſtatione, tanquam de fine ultimo intento, neque etiam debere ſemper eſſe voluntatem omninò efficacem: ſufficit ergo, quod ſit voluntas manifeſtationis, tanquam finis proximi; & quod loquens velit, non quidem manifeſtationem completam omninò abſolutè & efficaciter, ſed ſolùm potentiam, ſeu cauſam illius. Quam voluntatem ille etiam, qui loquitur æquivocè, habere debet; nam licèt ultimò deſideret, quod audiens non percipiat veram mentem, & verum ſenſum verborum, quem intendit ſignificare, ſed alium diverſum; atque ideo non velit manifeſtationem paſſivam, hoc eſt, quod audiens veniat in notitiam ſuæ mentis, quam per voces ſignificat: vult tamen manifeſtationem activam, hoc eſt, ponere verba, quæ de ſe poſſunt manifeſtare verum ſenſum, & ponere ea proximè ad hunc finem, ut quantum eſt ex verbis, poſſit audiens percipere verum ſenſum; & hæc voluntas, & intentio proxima eſt, à qua dicitur loquens ſignificare velle talem ſenſum verum, quia voluntate proxima vult ponere verba ad hunc finem proximum, ut poſſint, quantum ex ipſis eſt, manifeſtare audienti verum ſenſum. Hoc tamen ipſum, & hunc finem proximum ordinat ad occultandum verum ſenſum, tanquam ad finem ultimum. Vult itaque ponere has voces proximè, ut poſſint, quantum eſt de ſe, manifeſtare verum ſenſum, & illum aliunde non percipiens, non decipiatur à loquente mentiente, ſed à ſe ipſo non accipiente verba in eo ſenſo, ſed in alio, atque ita poſſit loquens ejus interrogationem effugere. Vult ergo loquens abſolutè, & efficaciter, & intendit proximè manifeſtationem activam, ut ita dicam, hoc eſt, ponere ſigna externa, quæ poſſint ex ſe manifeſtare verum ſenſum, & ad hunc finem proximè voces profert: non tamen vult efficaciter manifeſtationem paſſivam, hoc eſt, quod audiens veniat re ipſa in notitiam veri ſenſus; quæ voluntas non requiritur ad loquendum, ſed ſufficit voluntas manifeſtandi activè, quæ poteſt conſiſtere cum deſiderio, & intentione ulteriori, ut non percipiatur verus ſenſus. Sic enim Deus concurſum offerens in actu primo voluntati creatæ liberæ, habet pro fine proximo, quod homo poſſit liberè elicere utrumque actum. Hoc autem ipſum ultimò refert ad alium finem, ut ſcilicet homo eliciat actum bonum, potens elicere actum malum, quem deſiderat nullo modo elici ab homine, licèt ut eum liberè omittat, atque ita mereatur, neceſſe ſit, quod homo poſſit non elicere actum bonum, & ad hunc finem ultimò detur potentia ad actum malum. Sic etiam qui æquivocè loquitur, intendit ultimò occultare ſuam mentem ſine mendacio per verba æquivoca; ad quem finem neceſſe eſt, quod velit ſignificare verum ſenſum per verba illa, hoc eſt ponere illa verba proximè ad hoc, ut poſſint quantum eſt ex ſe, manifeſtare verum ſenſum; & ideo ea ponere, quia poſſunt verum illum ſenſum manifeſtare.

Dixi tamen, non debere *ſemper* in loquente eſſe voluntatem efficacem de manifeſtatione paſſiva, 73.
qua velit, quantum eſt ex ſe, quod audiens veniat in cognitionem ſuæ mentis, quam vult ſignificare: quia non nego, ejuſmodi voluntatem efficacem manifeſtandi ſuam mentem veram vel falſam, & quoad audiens veniat in ejus cognitionem, reperiri in Angelis, quoties ad invicem loquuntur, ut dixi *in tract. de Angelis.* Ratio autem differentiæ quoad hoc inter Angelos, & homines ea eſt, quod homines uti poſſunt in ſuis colloquiis vocibus æquivocis, quæ de ſe indifferentes ſint ex ſua inſtitutione ad ſignificandum hoc, vel illud: quare pendet ex voluntate loquentis, quod ordinentur ad hoc potiùs, quàm illud ſignificandum: quæ ordinatio poteſt eſſe voluntas inefficax repræſentationis paſſivæ, & efficax ſolùm repræſentationis activæ, ut explicuimus; quia poteſt poni vox ſignificativa, ordinata ad hoc objectum ſignificandum à loquente; & tamen audiens non venire de facto in ejus objecti notitiam, ſed alterius. At verò Angeli ad invicem loquentes non poſſunt loqui cum propria æquivocatione, nec uſurpare voces æquivocas, quia voces angelicæ, ut in eo tractatu dixi, ſunt actus voluntatis, quibus mentem ſuam veram, vel falſam ordinant ad audientem: quæ voluntas non poteſt eſſe æquivoca, ſed eſt determinata ex ſua eſſentia ad tale objectum. Dicit, verbi gratia, Michaël Gabrieli, Petrum eſſe in foro, ad quod non utitur voce *Petrus*, quæ poteſt eſſe æquivoca, ſed habet voluntatem, qua vult, quantum eſt de ſe, quod Gabriel cognoſcat, ſe judicare, quod ille talis homo eſt præſens in tali loco; ad quæ omnia diſtinctiſſimè, & ſine æquivocatione fertur voluntas illa, quæ eſt ipſa vox Michaëlis; nam poſita illa voluntate, ſtatim Gabriel per ſpeciem denuò acceptam eam voluntatem percipit, & in ea, tanquam in ſigno inſtrumentali naturali cognoſcit, Michaëlem habere tale judicium de præſentia talis hominis in tali loco: in quo tamen poſſet Gabriel falli, quia poſſet Michaël relictus ſuæ naturæ habere illam voluntatem ſine tali judicio, & mentiri. Cùm ergo ea voluntas habeat eſſentialiter pro objecto mentem Michaëlis de tali objecto, non poteſt percipi ea voluntas, quæ eſt vox Michaëlis, à Gabriele, quin percipiat mentem, quam Michaël ſignificat, & ordinat ad Gabrielem, nec poteſt unam mentem pro alia concipere, quia non eſt indifferens voluntas illa ad duas mentes diverſas Michaelis ſignificandas, ac per conſequens non poteſt Michael ponere illam vocem, ſeu illam voluntatem, & nolle, quod intelligatur à Gabriele mens illa, ad quam communicandam ordinatur ex natura ſua talis voluntas, prout in hominibus fieri poteſt, quorum voces ex ſe indifferentes ſunt, & ſignificant ad placitum, & determinantur etiam ab intentione proferentis ad hoc potiùs, quàm illud ſignificandum.

Adverte tamen, me non excludere à colloquio angelico omnem æquivocationem, ſed ſolùm propriam: aliqua enim æquivocatio, ſaltem impropria, poteſt 74.

Æquivocatio impro-

pria intervenire poteſt in colloquio angelico.

poteſt intervenire ; v. g. ſi Michaël loquatur Gabrieli explicando objectum ſu ordine ad voces humanas, & dicat, *Homo qui appellatur Petrus, eſt in foro*: cùm enim ſint multi homines qui vocentur eo nomine, poſſet Gabriel intelligere de aliquo alio, qui non ſit ille, qui eſt in foro. Ea tamen non eſſet propria æqoivocatio, ſed loquutio univerſalis disjuncta, quam Gabriel falsò putat verificari in hoc particulari, cùm non verificetur in eo, ſed in alio. Ut ſi dicas, *Homo quidam eſt in foro*, & audientes falsò putent, illum eſſe Petrum, cùm non ſit Petrus, ſed Joannes; tu tamen non ea loquutus cum æquivocatione propria, ſed ſignificaſti, unum ex hominibus eſſe in foro, Petrum, vel Joannem, &c. & hoc ipſum audientes intellexerunt; ipſi tamen ex illa propoſitione disjunctiva malè intulerunt, eſſe Petrum, cùm id tamen non dixeris, nec verba id poſſent ſignificare. Ità Michaël in caſu prædicto, & ejus vox ſolùm ſignificat, unum ex iis hominibus, qui vocantur eo nomine Petri, eſſe in foro; qui ſenſus ſolus eſt, quem Michaël intendit, & quem Gabriel percipit: ipſe tamen Gabriel poſtea malè infert ex illa disjunctiva, illum qui eſt in foro, eſſe talem hominem: quæ deceptio non provenit ex æquivocatione propria Michaëlis, ſed ex mala applicatione, qua Gabriel illud dictum univerſale applicat ad tale individuum determinatè. Æquivocatio autem propria tunc ſolùm datur, quando vox ex ſe apta eſt ad ſignificandum determinatè hunc hominem, verbi gratia, & mentem determinatam loquentis de illo; nam vox *Petrus*, apud homines ex ſe inſtituta eſt ad loquendum de hoc individuo, non ſub disjunctione, ſed omninò determinatè: quæ æquivocatio in loquutione unius Angeli ad alium eſſe non poteſt, quia non loquitur per voces ſenſibiles, ſed per voluntatem manifeſtandi ſuam mentem circa objectum, quod vel determinatè, vel disjunctim explicat, quale ſit re ipſa, propter ordinem eſſentialem, quem habet ad ipſum.

75. *Deum poteſt ex cauſa uti verbis ambiguis.*

Hoc ergo ſuppoſito circa æquivocationem, & amphibologiam in loquutione humana, dicendum eſt, Deum etiam eodem modo, licèt non poſſit uti reſtrictione pura mentali, quando nobis loquitur, ſicut nec homines licitè poſſunt; poſſe tamen uti ex cauſa amphibologia, & verbis ambiguis, & aliquando etiam ex fine occultandi aliquid, vel ob alias cauſas juſtas, verbi gratia ne doctrina ſacra vileſcat, ſi ejus ſenſus apud imperitos etiam obvius ſit; obſcuritas quippe ipſa aliquando majeſtatem, & auctoritatem conciliat: allicit etiam, & excitat ad attentiùs inquirendum ſenſum verum: celantur infidelibus ſacratiora fidei myſteria, prædicuntur etiam futura, ita ut interim non perfectè pateant, ut poſtea eventus ipſe doceat de veritate prædictionis. Denique ſuſtinetur meliùs debita ſubordinatio, & recurſus ad Prælatos, & Doctores Eccleſiæ pro vero ſenſu inveſtigando, quod non fieret, ſi omnia æquè omnibus obvia, & clara fuiſſent. Nec periculum etiam eſt deceptionis, aut erroris ex ipſa ambiguitate, & obſcuritate, cùm reliquerit nobis Deus regulam infallibilem viſibilem, nempe Eccleſiam, cujus eſt verum divini verbi ſenſum à falſo diſcernere.

76. *Nec inde ſequitur, reddi dubiam fidem noſtram.*

Dicet aliquis, ſi Deus uti poteſt æquivocatione, reddi dubiam omnem fidem noſtram; nam ſicut ſuprà dicebamus, formidare nos poſſe ſemper in fidei aſſenſu, ſi Deus poſſet falſum revelare etiam de potentia abſoluta: ita poſſemus ſemper formidare, an Deus æqoivocatione aliqua licita uſus fuerit in iis, quæ revelavit, ita ut ſenſus revelationis alius ſit ab eo, quem nos concipimus. Unde conſequenter nutaret ſpes noſtra, quæ in divinæ promiſſionis infallibilitate, & ſtabilitate fundatur. Reſpondetur negando ſequelam, quia licèt poſſit Deus cum cauſa uti verbis ambiguis; non tamen ita obſcuris, ut eorum ſenſum verum nemo poſſit aſſequi, aut conjicere aliquem alium ſenſum abſtruſum ſubeſſe, diverſum à ſenſu obvio, quem verba præ ſe ferant. Alioquin, ut bene notavit Coninch *ubi ſuprà, numero* 64. Deus ipſe eſſet nobis cauſa erroris, cùm ex uno capite exigat à nobis fidem firmiſſimam ſuis verbis, & promiſſis; & ex alio ita loqueretur, ut ſenſus verborum omnibus obvius, & in quo ab omnibus verba intelliguntur, falſus ſit; ſenſus autem verus ita obſcurus, ut moraliter non poſſimus eum aſſequi. De facto itaque meritò non formidamus in rebus fidei, quia ſicut non habemus evidentiam de revelatione, aut quod Deus loquatur, & tamen firmiſſimè credimus; Deum revelare, & loqui, quia ad hoc ſufficiunt ea motiva, quæ faciunt evidenter credibile, quod Deus loquatur, & quod de hoc non poſſimus prudenter dubitare: ita dato, quod non habeamus evidentiam omnimodam de ſenſu verborum, & quod in eis non ſit ambiguitas, & æquivocatio; habemus tamen tot, & tanta motiva ad id credendum, ut non poſſimus prudenter de hoc dubitare; & quidem plura motiva habemus ad credendum, non latere æquivocationem in verbis illis, *Chriſtus tertia die reſurrexit à mortuis*, quàm ad credibilitatem de revelatione divina, nempe quod ea ſint ex Dei revelatione. Sicut ergo poſſumus firmiſſimè credere, illam eſſe revelationem Dei, quia ſtantibus tot motivis credibilitatis, non poſſumus de hoc prudenter dubitare, aut formidare: ita faciliùs poſſumus firmiſſimè credere, in illis verbis non latere alium ſenſum obſcurum, diverſum ab eo quem præ ſe ferunt, qui certè ſi ſubeſſet, Deus nobis fuiſſet erroris cauſa, cùm iis verbis nobis loquutus fuit, in quibus nemo potuit alium ſenſum invenire, vel prudenter ſuſpicari. Imò difficilè excuſaretur Deus à mendacio, vel falſitate; verba enim æquivoca tunc excuſant à mendacio, quando verè ſunt æquivoca, ſunt autem æquivoca tunc ſolùm quando apud homines habere poſſunt duplicem ſignificationem: utraque verò debet eſſe ſignificatio humana, id eſt quæ poſſit hominibus deſervire, & ab iis aliquo modo percipi: alioquin non apparet, quomodo ſit ſignificatio humana, quæ non poteſt homines in objecti notitiam deducere. Sicut ergo prudenter credimus firmiſſimè, hæc eſſe Dei verba, quia cum talibus, & tantis motivis Deus fuiſſet nobis cauſa erroris, ſi revelatio adulterina pro divina nobis propoſita fuiſſet: ita faciliùs poſſumus firmiſſimè credere, in his verbis nullum alium latere ſenſum, qui certè ſi lateret, Deus nos decepiſſet utendo verbis, in quibus moraliter non potuimus alium ſenſum contrarium deprehendere.

Verba æquivoca tunc excuſant à mendacio, quando verè ſunt æquivoca.

SECTIO VI.

Utrùm fides aliunde poſſit generare aſſenſum falſum, circa revelationem apparentem.

Vidimus, non poſſe Deum mentiri, aut fallere, atque adeo ex hoc capite non poſſe ullo modo ſubeſſe fidei falſum. Nunc videndum reſtat, an ex alio capite poſſit elici à fide aſſenſus falſus: quod duplici potiſſimùm modo contingere poſſet. Primò, licèt Deus non poſſit falſum revelare, poſſet tamen nobis proponi aliqua ut revelatio Dei taliter, ut obligaremur ad illam credendam, licèt revera non eſſet Dei revelatio, & tunc videtur, quod fides ſaltem per accidens eliceret aſſenſum 77.

falſum : ſicut aliquando proponitur nobis adoranda hoſtia non conſecrata, ita tamen ut non habeamus fundamentum morale ad dubitandum, & per conſequens tenemur eam adorare. Secundò, poſſet fides mediatè ſaltem concurrere ad aſſenſum falſum, quando ex una propoſitione revelata de fide, & alia præmiſſa naturali falſa, quam putamus veram, inferimus concluſionem falſam, ad quam concluſionem videtur fides ſaltem partialiter concurrere, cùm concluſio falſa inferatur partialiter ex præmiſſa de fide. Nunc videndum eſt, an in iis caſibus poſſit fides ſaltem per accidens concurrere ad aſſenſum falſum. De primo dicemus hac ſectione: de ſecundo *ſectione ſequenti*.

78. *An fides infuſa poſſit ferri ad revelationem Dei exiſtimatam veram, & ſolùm apparentem.*

Quod verò attinet ad primum, quæſtionem hanc, an fides infuſa poſſit ferri ad revelationem Dei exiſtimatam veram, & ſolùm apparentem, tractat latiùs Suarez *in præſenti, diſp.3. ſect.13.* Hurtado *diſp.9.* & Coninch *diſp.10. dub.4.* Omnes autem id negant, quos prædicti Auctores latè congerunt & referunt. Quæ ſententia potiſſimè ſuadetur ex Scriptura, & Patribus ſemper fidem certam appellantibus. Secundæ ad Timoth.1. *Scio cui credidi, & certus ſum*, &c. Actorum 26. *Quoniam ſecundùm certiſſimam ſectam noſtræ religionis*, &c. Trident. ſeſſ.6. cap.9 *Cùm nullus ſcire valeat certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum*, &c. Baſil. in moralibus, regula 80. cap.21. *Fides enim eſt certiſſima animi expletio de divinorum veritate verborum.* Chryſoſtom. homil.21. in cap.11. ad Hebr. *Fides dici non poteſt, niſi cùm circa ea, quæ non videntur, certitudinem quis habuerit ampliùs quàm circa ea quæ videntur.* Bern. epiſt.190. *Fides enim eſt opinio, ſed in veritate certa ſubſiſtit.* Et alii paſſim, ex quibus colligitur, omnem actum fidei eſſe cognitionem certam: ex quo fit à fortiori, eſſe ſemper veram, quia certitudo eſt firma adhæſio intellectus aſſentientis, & neceſſaria connexio ipſius aſſenſus cum veritate, ut docui *in libris de anima.* Si autem actus, quo credo Chriſtum natum, non haberet hanc neceſſariam connexionem, ſed contingentem cum veritate, maneretque idem aſſenſus fidei, licèt Deus hoc non revelaſſet, ſed ex magiſtrorum doctrina ego crederem eſſe à Deo revelatum, dicendum eſſet hunc aſſenſum de facto eſſe quidem verum, non tamen certum, cùm potuiſſet idem exiſtere falſus: ergo ſi omnis actus fidei eſt certus, fatendum eſt, repugnare elici à fide aſſenſum circa revelationem apparenter propoſitam.

79. *Rationes quædam minus efficaces.*

Rationes pro hac ſententia certiſſima aliquæ afferuntur minùs efficaces. Aliqui probant primò, quia actus non poteſt eſſe ſine ſuo objecto proprio: objectum autem fidei divinæ eſt revelatio divina: ergo ſine revelatione divina non poteſt intelligi actus fidei divinæ. Revelatio autem ſolùm exiſtimata non eſt revelatio divina: ergo illa non poteſt terminare actum fidei divinæ. Confirmat Pater Coninch ut *ſuprà, num.74.* Quia ſi Petrus aliquid mihi dicat, & ego putarem, eum eſſe Joannem, cujus auctoritas magna apud me eſt, & ideo illud crederem, putarem quidem, me credere Joanni; non tamen ei crederem, cùm ipſe nihil mihi dicat, ſed Petro: ergo etiam qui credit ex revelatione putata Dei, non credit Deo, atque ideo ille non eſt actus fidei, qua ſoli Deo credimus.

80. Hæc tamen ratio, & exemplum fidei humanæ, quo utitur, retorqueri poteſt contra ipſum: quia imò in eo caſu habitus fidei erga Joannem concurrit ad aſſenſum, unde experior eandem facilitatem in eo aſſenſu, quam in aliis, quibus credo Joanni: nullam autem facilitatem, vel habitum habeo fidei erga Petrum: ergo idem habitus, qui inclinat ad credendum Joanni, elicit illum aſſenſum. Unde idem dicendum videretur de aſſenſu fidei erga Deum, quod habitus fidei erga Deum poſſit elicere aſſenſum, quando puto eſſe revelationem Dei. Neque ille actus habet aliud objectum formale diverſum; habet enim pro motivo revelationem Dei, quæ licèt non extiterit, à me tamen concipitur revelatio ſola Dei, quæ eadem eſſet, ſi revelatio illa extitiſſet, prout exiſtere potuit, ſi objectum verum fuiſſet, prout eſſe potuit: quare nihil mihi nunc objicitur ex parte motivi, quod non objiceretur idem, ſi revelatio verè extitiſſet: non ergo differt hic aſſenſus ex parte motivi ab aſſenſu qui fuiſſet, ſi Deus illud objectum verè revelaſſet. Et quidem eandem facilitatem experitur qui id crederet, quam in credendis aliis myſteriis veris à Deo revelatis: quare ex hoc capite magis augeretur identitas habitus ad credendas veras, vel falſas revelationes apparentes.

Pater Suarez plus nimio videtur ſe hac difficultate urgere *loco citato: & num.5. & ſeqq.* refert, & impugnat plures rationes, ſeu ſolutiones, cur ruſticus, qui invincibiliter putat ſe obligatum ad credendum fide divina articulum ſibi falsò à Parocho propoſitum, non eliciat aſſenſum fidei divinæ. 81.
Prima eſt Altiſiodorenſis, qui negat poſſe contingere errorem invincibilem & inculpabilem in rebus fidei, quia ſi homo ille ſimplex etiam, & indoctus faceret quod poteſt, illuminaretur à Deo circa falſitatem revelationis propoſitæ. Quam reſponſionem Suarez rejicit, & meritò, ut incredibilem: eſt enim contra experientiam, nec fundamentum habet promiſſio talis illuminationis, cùm non ſit neceſſaria ad ſalutem, nec ſalus periclitetur ex eo quod aliquis ſine peccato credat, Abrahamum habuiſſe tres filios, cùm habuerit ſolùm duos. Quod autem id totum ſine peccato contingere poſſit, conſtat manifeſtè, quia potuit homo invincibiliter ignorare, vel non advertere obligationem majoris diligentiæ adhibendæ, ut illuminaretur à Deo.

Secunda reſponſio eſt Majoris, qui concedit aſſenſum eo caſu eſſe ejuſdem ſubſtantiæ cum aſſenſu vero fidei infuſæ; non tamen eſſe fidem, quia fides debet eſſe vera. In hoc tamen poteſt eſſe quæſtio de nomine, an ſcilicet aſſenſus ille deberet denominari actus fidei divinæ; poſſet enim aliquis dicere, hoc nomine ſolùm intelligi actus, quibus credimus Deo teſtificanti: tunc autem non creditur Deo, cùm Deus nihil tale dixerit. Hoc tamen, ut dixi, pertinet ad nomen: reſtat verò difficultas de re ipſa, an ille actus eſſet in ſua ſubſtantia ſupernaturalis, & elicitus ab habitu infuſo fidei, ſicut alii, quibus creduntur articuli veri. Quod ſi hoc concedatur, parum refert, an habeat eandem appellationem, & nomen cum aliis actibus, quia tota hæc erit denominatio extrinſeca proveniens ex eo quod objectum ejus non ſit verè à parte rei. 82.

Ipſe Suarez tandem *numero 9.* videtur difficultati cedere, & fatetur nunquam de facto articulum falſum proponi ita ſufficienter alicui, ut obligetur ad credendum eo modo, quo credere tenetur fide infuſa articulos veros ſufficienter propoſitos. Nam articuli veri proponuntur à Deo toti Eccleſiæ, & à tota Eccleſia ſingulis fidelibus cum tot & talibus motivis, in quibus non poteſt falſitas aliqua latere. Quando verò alicui in particulari proponitur articulus falſus, quem invincibiliter putat verum, non proponitur de facto cum motivis, quæ illum obligent, niſi ad ſummum ad non diſſentiendum, vel ad credendum aliqua fide generatim ſumpta, non tamen ea fide, quæ nullam hæſitationem admittat, donec de doctrina Eccleſiæ certus ſit. Si vellet enim advertere, dubitare poſſet, an doctrina illa conformis 83.

ſit

Digitized by Google

ſit Eccleſiæ, necne. Quare nec judicium credibilitatis eſt tunc ejuſdem rationis, quia non dictat eſſe credendum indubitabiliter; vel ſi id dictat, imprudenter dictat, & per conſequens non eſt actus prudentiæ. Quod ſi ex ignorantia putetur id eſſe juxta regulas prudentiæ, hoc ipſum dictamen falſum erit, & contra prudentiam.

84. In hac reſponſione P. Suarez incidere mihi videtur in eundem ferè defectum, quem ipſe paulò antè Altiſiodorenſi oppoſuerat; incredibile enim videtur etiam, quod omnibus ruſticis, & rudibus perſonis, quoties eliciunt aſſenſus fidei divinæ, & infuſæ, propoſita ſint myſteria credenda non ſolùm ſufficienter reſpectivè ad eorum capacitatem, ſed taliter, ut eodem gradu, & cum æqualibus motivis credibilitatis non potuerint eis proponi aliqui articuli falſi. Quod tamen ſaltem implicitè videtur Suarez concedere; ſi enim ille ruſticus ideo non poteſt credere fide infuſa articulum falſum, quia non eſt ſufficienter ei propoſitus ad indubitabiliter & firmiſſimè illum credendum: ergo nec articulum verum poteſt fide infuſa credere, quia eodem prorſus modo ei uterque articulus proponitur, & experientia manifeſta compertum eſt, non adhiberi à ruſtico majorem diligentiam ad examinandum unum, quàm alterum articulum, an ſit juxta communem Eccleſiæ ſenſum, necne: ſed utrumque æquè ei à Parocho proponi credendum firmiſſima fide, & utrumque ſine alio examine ab ipſo credi. Quare ſi articulus falſus non obligat eum ad aſſenſum firmum, neque etiam verus obligabit. Si denique ex defectu ſolo hujus obligationis non elicit actum fidei infuſæ circa articulum falſum, neque etiam eliciet circa verum, cùm non magis obligetur ex modo quo ei proponitur. Unde fatendum erit, ejuſmodi perſonas rariſſimè, vel certè nunquam credere fide ſupernaturali; quem enim unquam articulum fide infuſa credunt, qui non fuerit eis propoſitus taliter, ut eodem modo proponi eis potuiſſet articulus falſus? Certè vix unquam in mille ruſticis invenies, cui unus articulus taliter propoſitus ſit. Quis autem dicat, eos nunquam elicere actus fidei infuſæ ob defectum propoſitionis ſufficientis ad fidem indubitabilem præſtandam? Alioquin nec juſtificari poterunt etiam in Sacramento, cùm ſine fidei infuſæ actu adultus non juſtificetur: neque etiam barbari, vel inculti ethnici, quibus fides prædicatur, in Baptiſmo juſtificabuntur, quia regulariter, licèt ſufficienter eis proponatur fides, & obligatio credendi, juxta eorum captum; non tamen ſufficientia abſoluta, vel ita, ut eodem gradu ſufficientiæ non potuerit eis proponi falſus articulus, quod manifeſtiſſima experientia paſſim teſtatur. Non poteſt ergo negari, quod obligentur ii ſaltem per accidens ad credendum firmiſſimè, & poſſint credere fide infuſa articulos veros, licèt non ita proponantur, ut æquè non poſſent articuli falſi proponi.

85. *Repugnãtia actus fidei infuſæ cum falſitate, ponēda eſt ex natura talis actus & habitus infuſi.*

Aliunde ergo ponenda eſt repugnantia actus fidei infuſæ cum falſitate, quàm ex defectu propoſitionis ſufficientis, nimirum ex natura talis actus, & habitus infuſi, quia eſt virtus infuſa, ut conſtat ex Trident. *ſeſſ.*6. *c.*7. dicente juſtificationem fieri per infuſionem gratiæ, & donorum: quorum nomine intelligis proculdubio idem quod ab Innocentio III. in cap. *Majores*, de Baptiſmo, & à Concilio Viennenſi relato *in Clement. unica de ſumma Trinit.* ſignificatum fuit nomine *virtutum*, quæ in Baptiſmo ſimul cum gratia infunduntur. Unde Trident. *eod. c.*7. explicans quæ ſint illa dona, quæ infunduntur in juſtificatione ſimul cum remiſſione peccatorum, nominat fidem, ſpem, & charitatem his verbis: *Unde in ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia accipit homo ſimul infuſa per Jeſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Quare hæreticus quidam nomine Petrus Joannis, qui vixit ſub Innocentio III. & damnatus, atque exhumatus fuit, ob hoc etiam in fide erraſſe dicitur, *quia docebat in Baptiſmo gratiam & virtutes, quas vulgo theologicas vocant, minimè infundi*, ut referunt Prateolus in Elencho hæreſum, *lib.* 14. in Petro Joannis, & Alphonſus de Caſtro adversùs hæreſes verb. *Baptiſmus*, hæreſi 4. Conſtat autem, nomine *virtutum theologicarum* ab univerſali Eccleſia intelligi *fidem, ſpem, & charitatem*, & ita pueris ipſis in Catechiſmo tradi. Si ergo certum eſt, fidem eſſe virtutem infuſam, conſequens eſt, ut ea natura ſua elicere non poſſit, niſi actus veros, quia virtus eſt ex Auguſtino lib. 2. de libero arbitrio, cap. 18. & 19. *bona qualitas, qua nemo malè utitur:* virtus enim, ut cum Ariſtotele ab omnibus recepto tradunt communiter Theologi, diſponit potentiam ad optimum: quare virtus voluntatis diſponit eam ad bonum, quod eſt optimum voluntatis: virtus verò intellectualis debet diſponere intellectum ad verum, quod eſt optimum potentiæ intellectivæ. Si ergo fides infuſa per ſuam eſſentiam eſt virtus intellectualis, debet ea ſe habere alligationem intrinſecam ad actus veros, & incapacitatem & repugnantiam ad falſos & erroneos.

86. *Hoc multò magis procedit in habitibus infuſarū virtutum, qui dātur quaſi paſſiones gratiæ habitualis ſanctificantis, &c.*

Quod multò magis procedit in his habitibus infuſarum virtutum, qui ut infrà videbimus agentes de habitu fidei, dantur quaſi paſſiones gratiæ habitualis ſanctificantis ad perficiendas potentias in ſtatu filii Dei adoptivi, in quo per gratiam ipſam conſtituitur homo; atque ideo ex natura ſua non dantur niſi ad actus, quibus homo perficiatur, & ſpecialiter habitus fidei datur, ut per actus fidei poſſit homo inchoare omne meritum ſalutis æternæ: quia, ut ſuppono ex *tract. de gratia*, omne meritum, ſive condignum, ſive etiam congruum ſalutis æternæ, debet procedere à fide, quæ eſt primum, & neceſſarium initium totius meriti, & ante quam nullum meritum datur, quia voluit Deus, ut in negotio ſalutis æternæ omnes eſſent docibiles Dei, & nihil tribueretur doctrinæ ipſius naturæ, ſed diſciplinæ, & ſcholæ divinæ, ita ut nemo poſſit venire, niſi qui audit à Patre æterno; & nemo poſſit benè operari, prout expedit ad ſalutem, niſi quatenus operatur juxta fidei regulas, quæ magiſterium ipſius Dei continent: quod ex Scriptura, & Patribus latiùs infrà probandum eſt. Si ergo habitus fidei ad hoc infunditur, ut homo poſſit per actus ſupernaturales, & fini ſupernaturali proportionatos mereri ſuam ſalutem, & hoc non niſi ſequendo doctrinam & diſciplinam Dei, debuit hic habitus ex natura ſua alligari ad ſolas revelationes Dei veras. Alioquin ſi poſſet circa revelationem etiam apparentem & falſam elicere actum ſupernaturalem, jam per illum actum poſſet eſſe principium proportionati actus ſupernaturalis in voluntate, qui eſſet etiam meritorius ſalutis æternæ, & qui non procederet verè ex doctrina Dei, cùm non præceſſiſſet talis revelatio Dei: quod eſſet contra id quod Deus de facto intendit, volendo fidem eſſe principium totius noſtri meriti in ordine ad ſalutem.

87. Objicies tamen ex Suarez *n.* 8. quia ſi revelatio apparens eſt ejuſdem rationis ex parte objecti motivi cum revelatione vera, non apparet quomodo Deus operando juxta naturas & exigentias rerum, debeat negare habitui infuſo ſuum concurſum ad eliciendum actum circa illud objectum, quia Deus debet dare concurſum ſuum prout objecta poſtulant: quare ſi objectum eſt ejuſdem rationis, exigit concurſum etiam Dei ejuſdem rationis. Reſpon-

detur facilè, Deum juxta naturas & exigentiam cauſarum ſecundarum dare vel negare concurſum habitui infuſo fidei ad aſſenſum objecti falſi. Neque enim debitum dandi, vel negandi concurſum, attenditur ſolùm ex ipſo objecto ſecundùm ſe, ſed etiam ex circumſtantiis aliis. Sic propoſito objecto bono delectabili non prohibito, Deus poſſet dare in actu primo concurſum voluntati humanæ Chriſti ad illud amandum: poſita tamen prohibitione, voluntas Chriſti non poſſet illud amare, nec Deus dare concurſum ad illius amorem, licèt objectum totum amabile eſſet idem; nec enim actus amoris deberet terminari intrinſecè ad prohibitionem. Item ſtante etiam prohibitione, Deus daret concurſum voluntati puri hominis ad illud amandum; accedente tamen unione hypoſtatica illius naturæ humanæ ad ſuppoſitum divinum, non poſſet Deus dare concurſum ad talem amorem. Ecce in utroque caſu objectum terminativum, & motivum amoris maneret idem; & tamen propter circumſtantiam extrinſecam prohibitionis, vel unionis hypoſtaticæ, ad quas circumſtantias non terminatur intrinſecè actus amoris, Deus juxta leges etiam naturæ debet negare concurſum. Sic ergo, licèt revelatio ſecundùm ſe eadem ſit, quando eſt vera, & quando eſt falſa, & apparens; Deus tamen in ſecundo caſu non debet, nec poteſt dare concurſum habitui fidei infuſæ ad eum aſſenſum, quia habitus ipſe ex natura, & eſſentia ſua exigit, ne detur concurſus in talibus circumſtantiis.

88. Hinc etiam infero, repugnantiam hanc actus, & habitus fidei cum revelatione falſa, non eſſe ſolùm connaturalem, ſed etiam eſſentialem, ita ut nec de potentia Dei abſoluta aliter fieri poſſit. Quod ut omninò certum ſupponere videntur Theologi, Bonavent. *in* 3. *diſt.* 24. *art.* 1. *q.* 1. dicens fidem eſſe tam infallibilem ac Dei præſcientiam. Alex. 3. *part.* *q.*68. *membr.*7. *art.*1. dicent, non magis poſſe fidei ſubeſſe falſum, quàm primæ veritati. Idem docet Durand. *in* 3. *diſt.*24.*q.*1. Lorca *in præſenti*, *diſp.* 10. *n.*4. dicit oppoſitum eſſe temerarium: quod idem docet Hurtado *diſp.*19. *ſect.*3. §.15. *&* 16. ubi alios refert. Et quidem, ſi quæ ſunt argumenta ad probandum, quod fides poſſit verſari circa revelationem apparentem, ea omnia non probant ſolùm de potentia abſoluta, ſed etiam de potentia ordinaria, & juxta naturam ipſius fidei. Revelatio enim apparens poteſt ſine miraculo proponi, & cum obligatione credendi propter ignorantiam, vel incapacitatem alicujus: quare ſi illa eſt objectum proportionatum fidei, connaturaliter poterit circa illam verſari. Quod idem conſiderari poteſt in aliis argumentis, quæ ſtatim afferemus, & diſſolvemus: omnia enim, ſi quid probant, videntur etiam id probare poſſibile de potentia ordinaria.

Repugnantia actus & habitus fidei cum revelatione falſa, eſt eſſentialis.

89. Ratio autem eſſe videtur clara, quia quidquid ſit, an quælibet creatura poſſit divinitùs elevari, ut per potentiam obedientialem activam poſſit producere quodlibet, de quo nunc non diſputamus (nam in eo ſenſu etiam habitus fidei poſſet elevari divinitùs ad producendum actum erroris, & è contra habitus erroris ad producendum actum fidei, ſicut voluntas poſſet elevari ad producendam intellectionem, & intellectus ad producendam volitionem) non tamen poteſt aliquis habitus, aut potentia elevari, ut eliciat actus contrarios ſuæ exigentiæ, tanquam actus ſuos. Nam volitio producta ab intellectu non eſſet actus intellectus, nec intellectio producta à voluntate eſſet actus voluntatis, nec actus ſcientificus productus ab habitu erroris eſſet actus erroris, neque è contra, & ſic de aliis. Similiter ergo, licèt habitus fidei infuſæ per potentiam obedientialem produceret actum erroris circa revelationem falſam, ille quidem non eſſet actus fidei, ſed actus erroris; quia actus fidei ſunt illi, qui petunt ex eſſentia ſua elici ab habitu fidei, quatenus habitus fidei eſt, eo quòd tales actus ſunt, & verſantur circa tale objectum. Hi autem ſunt eſſentialiter ſupernaturales in ſubſtantia, ut ſuppono, atque ideo debent eſſe per ſuam ſubſtantiam veri, & non indifferentes ex ſe, ut ſint veri, vel erronei. Sunt enim ordinis divini dati ad hoc, ut homo conſtitutus in ordine divino operetur qualiter decet operari hominem divini ordinis, & filium adoptivum Dei. Sunt ergo ii actus tales in ſua entitate intrinſeca, ut formaliter perficiant hominem, ſiquidem per illos formaliter elevatur natura ſupra propriam conditionem: debet ergo per illos perfici, & non deteriorari; alioquin non elevaretur, ſed deprimeretur per tales actus. Hinc eſt, non poſſe actum voluntatis ſupernaturalem eſſe formaliter malum, quidquid ſit de malitia extrinſeca, & denominativa, quæ ſtare poteſt cum honeſtate, & merito formali actuali ipſius actus imperati, ut dixi latè *diſput.*15. *de pœnitent.* *ſect.*9. Similiter ergo nec actus intellectus ſupernaturalis poteſt eſſe falſus, & erroneus, quia jam tunc non perficeret, ſed læderet, & deterioraret intellectum: quare non elevaret, ſed deprimeret hominem ad deteriorem ſtatum erroris poſitivi, qui pejor eſt, quàm ignorantia puræ negationis. Cùm ergo actus fidei ſint eſſentialiter ſupernaturales, debent etiam eſſe eſſentialiter veri, & certi abſque indifferentia intrinſeca ad errorem, & veritatem: quare ſi actus eſſet falſus circa revelationem falſam, non eſſet hic actus qui nunc eſt, ſed alius omninò diverſus, & per conſequens non eſſet actus fidei, id eſt non eſſet ex illis, ad quos ordinatur fides, qui debent intrinſecè eſſe determinati ad perficiendum ſubjectum, eo quòd ſemper ſint operationes ordinis divini.

Contra hanc communem doctrinam plures fiunt objectiones. Prima deſumitur ab experientia, qua videmus ruſticum eodem modo aſſentiri myſterio vero, & falſo à Parocho propoſito; utrique enim aſſentitur propter fidei revelationem, quam credit exiſtere, & per utrumque aſſenſum meretur: ergo utrumque elicit per eandem fidei virtutem: neque enim dici poteſt, ad credendum falſum moveri ſolùm auctoritate Parochi, cùm revera ex parte motivi non magis objiciatur Parochi auctoritas ad unum aſſenſum quàm ad alium: ergo ſi ad credendum myſterium verum movetur auctoritate Dei, ab eadem etiam movetur ad credendum falſum. 90.

Objectio prima.

Dicunt aliqui, ruſticum etiam regulariter habere motiva ad credendum præter doctrinam Parochi: quod ſi aliquando pueri ob incapacitatem non attendant ad alia motiva, tunc Deus ſpeciali providentia, & quaſi privilegio movet illos ad aſſenſum fidei. Ita Lorca *in præſenti*, *artic.* 3. *diſp.* 10. *n.* 15. Sed planè ſine fundamento, quia ille eſt uſitatus, & communis modus credendi, quem habent ferè omnes ruſtici, & ipſa experientia docet, non habere majora motiva ad credendum verum articulum, quàm falſum à Parocho propoſitum, & abſque fundamento ponitur privilegium ad habendam fidem abſque motivo ſufficienti; illa enim non eſſet fides prudens, ſed levitas.

Reſpondeo ergo juxta ſupradicta, aſſenſum objecti falſi non ſemper differre ab aſſenſu fidei penes objectum formale in modo quo perceptibiliter proponitur, ut probat objectio; non tamen eſſe actum fidei, quia, ut dixi, habitus fidei habet limitatam activitatem, ut non poſſit concurrere ad aſſenſus omnes, qui reſpiciunt revelationem Dei, ſed ſolùm 91.

ad

ad illos, qui tendont in veram revelationem. Hæc autem limitatio colligitur à poſteriori ex Scripturæ & Patribus docentibus aſſenſum fidei eſſe certum: non poſſet autem eſſe certus, ſi poſſet eſſe falſus, ut *ſuprà* probavi. A priori verò colligitur ex eo, quod fides ſit virtus intellectualis per ſuam eſſentiam; quare ſicut virtus voluntatis tendit ſemper in bonum, ſic intellectualis in verum, ut ait Ariſtoteles adductus à Sancto Thoma *in præſenti, articulo* 3. quare licèt per virtutem voluntatis, per miſericordiam, v. g. poſſimus ſubvenire pauperi ficto, & apparenti; non tamen poſſumus per virtutem fidei credere verum apparens, quia actus voluntatis ideo eſt virtuoſus, quia eſt bonus; bonus verò, quia ſequitur regulam prudentiæ, quam etiam ſequitur ſubveniendo hîc & nunc pauperi apparenti: at verò actus intellectus non ideo eſt virtuoſus, quia eſt bonus, ſed quia verus; actus enim intellectus non habent formalem bonitatem, ſed denominativè à voluntate: ergo deficiente veritate, non erit actus virtutis fidei. Fateor, in prædicto caſu ruſticum habere piam voluntatis affectionem, & ſupernaturalem quidem, qua vult credere fide divina myſterium falsò propoſitum; fateor etiam mereri per illam voluntatem credendi, & peccare etiam aliquando, ſi eam non habeat: nego tamen poſſe elicere aſſenſum fidei divinæ circa illud objectum.

92. Dices, experitur ruſticus eandem facilitatem credendo articulum falſum à Parocho propoſitum, quam experitur in credendis articulis veris: ergo provenit uterque aſſenſus ab eodem habitu. Reſpondeo, habitus infuſos non dare facilitatem, ſed dari ad modum potentiæ, ut detur poſſe, non faciliùs poſſe, ut dixi in Philoſophia, & alibi probandum eſt: totam autem facilitatem, quam experimur, provenire ab habitu acquiſito, qui in mea ſententia non eſt, niſi ſpecies benè diſpoſitæ, & concordatæ. Habitus ergo acquiſitus idem eſt in ruſtico ad veros, & falſos articulos à Parocho ſibi propoſitos credendos; non tamen concurrit in utroque caſu habitus infuſus, quia aſſenſus articuli falſi non eſt ſupernaturalis, ſed naturalis, cùm ſit actus erroneus, licèt æquè facilè unus, & alter aſſenſus fiat.

93. Dices iterum, aſſenſus ille articuli falſi eſt actus theologicus, cùm habeat pro motivo, & objecto formali veracitatem divinam, non minùs quàm aſſenſus articuli veri: ergo procedit ab aliquo habitu theologico: non provenit autem à ſpe, vel charitate: ergo à fide, cùm non ſint alii habitus theologici. Reſpondetur, actum illum non eſſe theologicum ſupernaturalem, ſed naturalem, atque adeo nec propriè theologicum, & nullo modo eſſe actum virtutis theologicæ, cùm non ſit actus virtutis, ut diximus, ſed vitium, & defectus intellectualis: ſed neque etiamſi eſſet verus, deberet eſſe ab habitu theologico infuſo, qui non datur niſi ad actus theologicos ſupernaturales: actus autem naturales, qui verſantur etiam circa Deum, fieri poſſunt à virtute naturali potentiæ, vel etiam ab habitu naturali acquiſito.

94. *Objectio ſecunda.* Secundò, principaliter objici ſolet, quia actus aliarum virtutum ſupernaturalium poſſunt verſari circa falſum, v. g. cùm ex religione adoramus hoſtiam non conſecratam, quam putamus conſecratam: cùm ex miſericordia damus eleemoſynam pauperi ficto, qui non eſt pauper; cùm ex obedientia jejunamus, putantes eſſe præceptum, cùm non ſit; cùm ex juſtitia ſolvimus quod falsò putabamus deberi, & ſic de aliis. Cur ergo fides etiam non poterit acceptare revelationem Dei exiſtimatam, licèt vera non ſit. Reſpondetur communiter, *Quæ ſit differentia* differentiam eſſe inter virtutes intellectus & voluntatis, quod illæ verſantur circa verum, quare earum perfectio conſiſtit tota in conformitate cum objecto, à quo immediatè ſumitur veritas, vel falſitas in intellectu. *inter virtutes intellectus, & voluntatis.* At verò virtutes voluntatis verſantur circa bonum propoſitum, & earum perfectio non conſiſtit in conformitate cum objecto, prout eſt à parte rei, ſed prout proponitur per rationem: tunc enim operatur benè voluntas, quando ſequitur regulam rationis, & tunc peccat, quando eam relinquit, quidquid ſit, an objectum ſit, vel non ſit bonum à parte rei: quare virtus voluntatis poteſt verſari circa falſum, quia conformatur cum ſua regula, nempe cum dictamine rationis: virtus autem intellectualis non poteſt verſari circa falſum, quia non conformaretur cum ſua regula, quæ non eſt alia niſi veritas ipſius objecti.

Sed contra hoc urgeri poteſt, quia ſi virtus voluntatis poteſt verſari circa falſum: ergo & virtus etiam intellectualis poterit; quando enim juſtitia, vel religio, v. g. verſatur circa bonum apparens, & falſum, præcedere debet dictamen prudentiæ practicum, quo illud proponitur ut bonum: & quidem ad actus voluntatis ſupernaturales judicium præcedens de honeſtate objecti debet eſſe ſupernaturale; ſi ergo objectum ipſum à parte rei non eſt bonum, jam erit falſum judicium prudentiæ dictans, illud eſſe bonum, illam hoſtiam eſſe conſecratam, illum eſſe pauperem, &c. ergo prudentia etiam, quæ eſt virtus intellectualis, verſatur circa falſum, quoties voluntas virtuosè verſatur circa falſum. 95.

Reſpondendum ergo eſt univerſaliter, actus omnium virtutum voluntatis, præſertim ſupernaturales, prærequirere judicium practicum verum, quo proponatur ut bonum id, quod verè bonum, & honeſtum eſt: quo ecce intellectus non dictat hanc hoſtiam, v. g. eſſe conſecratam, Miſſæ auditionem eſſe hodie præceptam, hunc eſſe verè pauperem, &c. ſed dictat, bonum eſſe hîc & nunc adorare hanc hoſtiam, audire Miſſam, ſubvenire huic homini, &c. quod veriſſimum eſt: quia ſuppoſita notitia, ſive vera, ſive falſa de conſecratione hoſtiæ, de præcepto, de paupertate, bonum eſt ita operari. Ita judicavit Jacob prudenter, bonum & honeſtum eſſe cognoſcere Liam, quam putabat eſſe Rachelem, quia in iis circumſtantiis honeſtum id erat, ſuppoſita deceptione præcedenti. Bonum etiam eſt huic apparenti pauperi dare eleemoſynam, quia non ſunt nimis examinandæ petentium neceſſitates, ne forſaſsè verè indigentes rejiciantur. Ita Hurtado *diſput.* 19. §. 8. & Coninch *dicta diſp.* 10. *n.* 80. qui tamen malè addidit, ibi intervenire duo judicia, quorum primum erat ſpeculativum, dictans illam fœminam eſſe uxorem Jacobi, & hoc erat falſum: alterum practicum, quod inferebatur ex primo, & dicebat, *Ergo licitè eam maritali affectu cognoſco*: & hoc erat verum, & pertinebat ad prudentiam. Hoc, inquam, non placet: quia ſi ſecundum judicium habet ſe per modum concluſionis deductæ ex primo, non poteſt eſſe actus prudentiæ, nec actus verus ſupernaturalis. Nam prudentia certò judicat de licito; non poteſt autem certò inferre objectum eſſe licitum ex præmiſſa non ſolùm incerta, ſed falſa; demonſtratio enim debet eſſe ex veris, & certis. Deinde, quia aſſenſus concluſionis, ut diximus *ſuprà, diſp.* 1. aſſentitur, etiam ſaltem indirectè, & *ut quo*, ipſis præmiſſis objectivis, quæ ſunt motivum formale aſſentiendi concluſioni: ſi ergo ſecundum illud judicium habet ſe per modum concluſionis formalis deductæ ex primo, erit utique falſum, debet enim ita dicere: *Ergo licitè eam maritali affectu cognoſco, quia licitum eſt ita cognoſcere propriam*

uxorem

96. *Actus omnium virtutum voluntatis prærequirunt judicium practicum verum.*

uxorem, & hæc eſt mea uxor: quod judicium eſſet falſum, cùm haberet pro objecto ſaltem partiali aliquid falſum, nempe illam eſſe ſuam uxorem.

Aliter ergo explicanda ſunt illa duo judicia, ita ut primum concurrat quidem ad ſecundum, non tamen habeat ſe ut præmiſſa, ex qua inferatur ſecundum, tanquam concluſio. Unde vel dicendum eſt, ſi ſecundum judicium illud ſit concluſio, non inferri ex illo aliu, *hæc eſt mea uxor*, tanquam ex præmiſſa, ſed ex aliis præmiſſis veris, nempe ex his, *quoties aliqua proponitur ut uxor ſine ratione prudenter dubitandi, licitè cognoſcitur: hæc autem mihi taliter proponitur*; quod utrumque erat judicium verum. Sic etiam contingit in adoratione hoſtiæ non conſecratæ, habemus enim hunc diſcurſum: *quoties proponitur hoſtia adoranda ſine ratione prudenter dubitandi de conſecratione, adoranda eſt: hæc hoſtia taliter proponitur: ergo adoranda eſt.* In quo nulla intervenit præmiſſa falſa. Debet autem prudentia hoc ſecundo modo diſcurrere, & non primo illo: quia cùm debeat probare, & proponere honeſtatem operationis, & illam eſſe licitam hîc & nunc; bonitas autem operationis licitè non proveniat formaliter, & proximè ex eo, quod competit ei à parte rei, ſed ex ejus conformitate cum regula rationis, debet comparari cum ipſo ſtatu quem habet in conſcientia operantis, ut proponatur practicè, & proximè tanquam licita, & honeſta. Concurrit ergo illud primum judicium dictans, *hæc eſt mea uxor*, non ut præmiſſa, ſed ut ſit verum judicium illud reflexum, dicens, *hæc fœmina mihi proponitur, & à me judicatur ut uxor, ſine ratione prudenti dubitandi*: quod judicium reflexum deſervit ut præmiſſa ad ultimam concluſionem practicam.

97. Vel aliter ſecundò dicere poſſemus, ſecundum illud judicium practicum nullo modo eſſe concluſionem deductam ex ullis præmiſſis, ſive veris, ſive falſis; ſed eſſe aſſenſum immediatum. Nam poſita cognitione circumſtantiarum, in quibus nulla occurrit ratio prudenter dubitandi, an hæc fœmina non ſit propria, ſed aliena, ex ipſis terminis conſtat, in his circumſtantiis licitè, & honeſtè poſſe cognoſci. Sicut enim aſſenſus ille univerſalis non fieret per diſcurſum, ſed immediatè, & ex terminis, quo diceres, *quoties aliqua proponitur ut uxor ſine prudenti ratione dubitandi, licitè cognoſcitur*: cur etiam hæc particularis non poteſt terminare aſſenſum ex terminis immediatum, & ſine diſcurſu: *in his circumſtantiis* (nempe quibus hæc proponitur ut uxor, ſine ratione prudenti dubitandi, quæ omnia immediatè, & ſine diſcurſu cognoſcuntur) *licitè hæc fœmina cognoſci poteſt?* Quod judicium practicum & ultimum eſt, nec aliud ulteriùs requiritur ad operandum, & poteſt à prudentia elici. Et quidem, quod attinet ad operandum licitè, ſufficit judicium illud immediatum, & hoc etiam eſſet magis juxta modum connaturalem operandi noſtri intellectus: qui quidem, quando ſine diſcurſu poteſt veritatem aliquam immediatè, & ex terminis aſſequi, non ſolet diſcurſu uti, nec inveſtigare per media, & argumenta, quod immediatè poſſidet, quando argumenta illa, & media conferre non poſſunt ad majorem confirmationem veritatis. Cæterùm, ut non
98. ſolùm licitè, ſed meritoriè etiam operetur voluntas, requiri videtur, quod judicium ultimum prudentiæ de honeſtate objecti, ſit cum diſcurſu aliquo formali, vel virtuali, excepto judicio illo prudentiæ, quod prærequiritur ad voluntatem piam credendi. Diximus enim *ſuprà, diſp.* 1. prudentiam infuſam, cujus actus prærequiritur ad operationes virtutum moralium infuſarum, ſubordinari fidei, atque ideo judicare de honeſtate objecti dependenter à lumine fidei, & deducendo honeſtatem hujus operationis in particulari ex principiis à Deo revelatis, & ſiſtendo in divino teſtimonio, & veracitate, ſaltem ut in motivo partiali. Ad hoc autem requiritur diſcurſus aliquis formalis, vel virtualis, quo ex motivo fidei deducatur bonum eſſe adorare hanc hoſtiam, quia fide conſtat, ſub hoſtia conſecrata eſſe corpus Chriſti, & honeſtum eſſe adorare hoſtiam, quæ abſque fundamento prudenti dubitandi proponitur adoranda, &c. Suppoſito enim, quod velimus judicare de honeſtate objecti non ſolo rationis naturalis lumine, ſed etiam per regulas fidei, neceſſe eſt, aliquem diſcurſum intervenire, per quem reſolvatur ultimò honeſtas objecti in teſtimonium divinum. Excepi tamen judicium requiſitum ad volendum credere, quod quidem non oritur ex fide, ſed præcedit fidem ipſam, atque adeo non fundatur in teſtimonio Dei, tanquam in motivo aſſentiendi, ſed in ipſa honeſtate credendi, quæ quidem poteſt in his circumſtantiis ex terminis, & immediatè apparere, ſicut diximus de honeſtate aliorum objectorum; atque adeo judicium illud prudentiæ infuſæ poteſt eſſe abſque ullo diſcurſu. 99.

Adde, in aliis etiam materiis, licèt judicium practicum ultimum prudentiæ infuſæ debeat involvere aliquem diſcurſum, quo ex divina auctoritate colligatur honeſtas objecti propoſiti, ut diximus; non tamen requiri diſcurſum, quo eadem honeſtas colligatur ex illa propoſitione particulari incerta, *hæc eſt mea uxor, hic homo indiget, hæc hoſtia eſt conſecrata*, &c. ſed ex propoſitione univerſali revelata, & ex particulari reflexa certa, & immediata, nempe: *hæc proponitur mihi ut uxor abſque prudenti dubio: hæc hoſtia proponitur adoranda ſine ratione dubitandi*, &c. ex qua ſimul cum alia præmiſſa univerſali revelata inferatur judicium ultimum practicum prudentiæ infuſæ circa honeſtatem hujus operationis.

Tertiò objiciunt aliqui, quia actus virtutum ſupernaturalium poſſunt vitiari, non obſtante eorum ſupernaturalitate; ſic enim dixi *diſp.* 15. *de pœnitentia, ſect.* 9. poſſe ex imperio venialiter malo procedere actum fidei, vel alterius virtutis infuſæ, & ab eo imperio denominari malum extrinſecè ipſum actum imperatum: ergo poterit etiam actus fidei ſupernaturalis vitiari vitio intellectuali falſitatis, & erroris. Reſpondetur negando conſequentiam, quia malitia denominativa, quam actus imperatus bonus accipit extrinſecè ab imperante malo, non reddit ipſum formaliter malum; immò manet bonus, & Deo placens & meritorius: & licèt imperium ſit malum, actus tamen imperatus conſequens perficit potentiam, cui melius eſt illum actum habere, quàm eo carere. At verò actus fidei falſus non eſſet falſus & vitioſus denominativè ab alio actu falſo, à quo oriretur, ſed in ſeipſo formaliter & immediatè haberet vitium falſitatis, & erroris, atque ideo non perficeret, ſed deterioraret intellectum. Quare retorqueri poteſt argumentum, quia actus voluntatis ſupernaturalis non poteſt eſſe malus in ſe malitia formali, quæ immediatè afficiat ipſum actum ſupernaturalem: ergo nec actus intellectus ſupernaturalis poteſt formaliter, & immediatè vitiari vitio falſitatis, vel erroris. 100. *Objectio tertia.*

Quartò objici ſolet, quia Judæo credente Meſſiam naſciturum, paulò ante Chriſti nativitatem, potuit naſci Chriſtus ignorante Judæo, & ipſe perſeverare in eodem actu fidei, qui tamen jam eſſet falſus. Aliqui dicunt, illum aſſenſum inſenſibiliter variandum nato Chriſto, ſed eſt incredibile, & ſine fundamento. Reſpondeo facilè, vel per illum aſſenſum à principio credi Chriſtum naſciturum poſt tempus ultimæ prophetiæ, & revelationis; & tunc eſſet 101. *Objectio quarta.*

eſſet actus fidei, & perſeveraret nato Chriſto, quia non negabat Chriſtum natum eſſe jam, ſed natum eſſe tempore ultimæ revelationis; vel ille aſſenſus negabat Chriſtum eſſe natum in illa hora, & tunc ab initio non fuiſſet actus fidei, quia Deus non revelaverat, Chriſtum non eſſe natum illa hora: imò etſi id revelaſſet, ſi tamen poteſt actus idem perſeverare, poſſet manere idem actus nato Chriſto, quia ſemper maneret negando Chriſtum natum ſolùm pro illo primo inſtanti pro quo ab initio negavit, non pro tempore ſequenti, alioquin idem numero actus variat modum intrinſecum reſpiciendi ſuum objectum: quod eſt impoſſibile, de quo dixi latè in libris de anima.

Objectio quinta. Quintò objicitur, quia per fidem credimus, Chriſtum eſſe in hac hoſtia conſecrata, alioquin non adoraretur abſolutè, ſed conditionatè: & tamen poteſt huic aſſenſui ſubeſſe falſum. Reſpondetur negando majorem; ſolùm enim fide credimus, Chriſtum eſſe ſub hoſtia ritè conſecrata: quomodo autem ſtet cum hoc, poſſe, imò debere hanc hoſtiam adorari abſolutè, dixi latè in tomo de Incarnatione, *diſp. 37. ſect. 4.*

SECTIO VII.

Utrùm actus fidei poſſit ut præmiſſa concurrere ad concluſionem falſam.

102. NUnc videndum eſt de ſecundo modo ſuprà indicato, quo poſſet fides ſaltem mediatè concurrere ad aſſenſum falſum, quando nimirum ex una præmiſſa de fide, & altera naturali falſa infertur aſſenſus concluſionis falſæ, v. g. ex his duabus præmiſſis, *Ubi eſt duplex natura, eſt duplex perſona: in Chriſto eſt duplex natura*; infertur concluſio falſa, & hæretica: *ergo in Chriſto eſt duplex perſona*: ad quem aſſenſum concluſionis falſæ videtur concurrere utraque præmiſſa, & per conſequens præmiſſa fidei, ſeu actus fidei infuſæ, quo illa creditur, videtur ſaltem partialiter concurrere ad actum falſum circa concluſionem.

103. *Duplex quæſtio in hoc puncto.* In hoc autem puncto duplex poteſt eſſe quæſtio. Prima, an ille actus concluſionis eſſet tunc verè ſupernaturalis in ſua ſubſtantia, & elicitus ab habitu fidei infuſæ. Secunda eſt, an ſaltem præmiſſa formalis fidei, quæ eſt actus ſupernaturalis, ſit cauſa illius concluſionis. Quoad primam quæſtionem *An ille actus concluſionis eſſet tunc verè ſupernaturalis in ſua ſubſtantia, & elicitus ab habitu fidei infuſæ.* poſſet aliquis contendere, actum illum concluſionis eſſe ſupernaturalem, & elicitum ab habitu infuſo fidei, quia licèt prout attingit objectum concluſionis, atque objectum etiam præmiſſæ falſæ, ſit falſus; prout tamen ſimul attingit objectum præmiſſæ de fide, & aſſentitur illi propter motivum proprium fidei, nempe propter veracitatem, & revelationem Dei, eſt actus verus, & ex hac parte videtur eſſe proprius actus fidei, & poterit eſſe ſupernaturalis. Nam ſicut poteſt idem actus eſſe ſimul evidens & probabilis, clarus & obſcurus, reſpectu diverſorum objectorum, quando verbi gratia aſſentitur concluſioni probabili propter duo principia, ſeu duas præmiſſas, alteram evidentem, alteram probabilem: ita videtur poſſe idem actus eſſe verus, & falſus in ordine ad diverſa objecta, quia veritas eſt conformitas cum objecto, falſitas verò eſt difformitas: quare ſi eodem actu affirmantur duo objecta diverſa per modum plurium, poterit actus eſſe conformis uni objecto, & per conſequens verus; & ſimul difformis alteri objecto, & ex ea parte falſus. Dixi, quando affirmat diverſa objecta *per modum plurium*, quia ſi affirmarentur per modum unius affirmationis, nulla videtur remanere veritas, ut ſi dicas, in tali loco eſſe ſimul Petrum & Paulum, tunc ſi Paulus non eſt, etiamſi ſit Petrus, nulla videtur remanere veritas in illo actu, quia affirmatur ſimultas, & conjunctio utriuſque. Secus verò eſt, quando idem actus continet quaſi plures affirmationes diverſas objectorum diverſorum. Sicut ſcientia Dei eadem indiviſibilis affirmat plura objecta, & habet plures conformitates cum illis. Talis autem videtur eſſe actus, quo aſſentimur objecto concluſionis propter objecta præmiſſarum, & ſimul, ſaltem indirectè, aſſentimur ipſis objectis præmiſſarum: non enim affirmamus illa omnia objecta per modum unius, ſed per plures quaſi affirmationes, unde magis aſſentimur objecto præmiſſæ, quàm concluſionis; & aliquando magis objecto unius præmiſſæ, quod evidens eſt, quàm objecto alterius præmiſſæ, quod ſolùm eſt probabile, & obſcurum. Quod totum poſtea approbatum inveni apud Ripaldam *tom. 1. de ente ſupernaturali, diſputatione 47. num. 16.*

104. Cæterùm, quidquid ſit de hac doctrina, non videtur concedendum, actum concluſionis eo caſu fore per ſe & formaliter ſupernaturalem, quia etiamſi ille idem actus poſſit dici verus reſpectu unius objecti, adhuc eſt falſus reſpectu alterius objecti, & per conſequens totus actus manet defectuoſus, & vitiatus; quia bonum eſt ex integra cauſa, malum autem ex quocumque defectu: ſi autem eſſet ſupernaturalis, cùm ſit actus realiter indiviſibilis, totus eſſet ſupernaturalis, & nihil prorſus eſſet naturale in ipſo; quia naturale non poteſt realiter identificari cum ſupernaturali. Unde falſitas etiam ipſa, & error circa objectum falſum, eſſet ſupernaturalis: quod videtur repugnare ſupernaturalitati horum actuum, qui ut ſuprà diximus, dantur ad elevandam & perficiendam potentiam ſupra ſuam conditionem. Nullo autem modo perficitur intellectus per errorem ſupernaturalem, ſed potiùs deprimitur, & deterioratur, etiamſi ſimul cognoſcatur aliud objectum verum. Magis enim eſſet contra Chriſti dignitatem, ſi haberet errorem poſitivum circa aliquid, licèt ſimul haberet ſcientiam aliorum poſſibilium, quæ modò non ſcit, quàm ſi ea poſſibilia non ſciat per meram negationem ſcientiæ, abſque ullo errore poſitivo. Unde in Beatiſſima Virgine conceditur ignorantia puræ negationis de aliquibus, quæ non pertinebant ad ejus ſtatum; non tamen error poſitivus, ſeu judicium falſum. Cùm ergo actus ille eſſet erroneus, & malus ſimpliciter intellectui, non poſſet eſſe totus, atque adeo nec ex parte ſupernaturalis, cùm ſit indiviſibilis.

105. Confirmari poteſt primò exemplo voluntatis; in qua ſi aliquis per eundem actum eligeret medium malum propter finem bonum, totus ille actus eſſet ſimpliciter malus, nec poſſet eſſe ſupernaturalis, vel elici ab habitu charitatis, vel alterius virtutis infuſæ; quia licèt quatenus attingeret, & amaret finem bonum, conformaretur cum regula rationis, diſcederet tamen ab illa, quatenus eligeret medium malum; atque ideo totus ille actus diſpliceret Deo, cùm non poſſet ex parte placere, & ex parte diſplicere, nullas habens partes, & totus eſſet peccaminoſus; repugnat autem peccatum ſupernaturale datum ad perficiendam potentiam in ordine divino. Similiter ergo dicendum eſt de actu intellectus erroneo, propter difformitatem ab aliquo objecto, cùm ſit eadem ratio.

106. Confirmatur ſecundò, quia ſi ad ſupernaturalitatem illius actus ſufficeret attingere objectum verum, & motivum fidei, non obſtante falſitate circa aliud objectum, ſequeretur quod de facto quoties

ruſticus

ruſticos eredit articulum falſum propter revelationem exiſtimatam Dei, à Patocho ſibi propoſitam, aſſenſus ille eſſet ſupernatutalis elicitus ab habitu infuſo fidei, quia ille etiam actus, licèt eſſet falſus reſpectu articuli falſi crediti, & reſpectu revelationis falsò exiſtimatæ, eſſet tamen verus, prout attingit etiam veracitatem Dei, quod eſt motivum partiale, & ſimul affirmatur per illum aſſenſum: & quidem veracitas Dei eſt proprium, & digniſſimum objectum habitus fidei infuſæ, quare non apparet, cur non poſſet ex eo capite aſſenſus ille eſſe ſupernaturalis, niſi fateamur repugnantiam oriri ex eo, quod ſimul ſit actus falſus, & erroneus circa objectum materiale, & circa revelationem falſam apparentem: ergo ſimiliter aſſenſus concluſionis falſæ non erit ſupernaturalis, licèt ſimul ſit aſſenſus alicujus præmiſſæ de fide, propter conſortium nimirum alterius præmiſſæ & concluſionis falſæ.

Unde infertur, aſſenſum illius concluſionis falſæ non eſſe actum elicitum ab habitu infuſo fidei; nam licèt attingat objectum fidei, habitus tamen infuſus datur ad elevandam potentiam in ordine ſolùm ad actus ſupernaturales, ad quos potentia ſola non habet vires: quando verò actus eſt naturalis, etiamſi verſetur circa idem objectum, non indiget potentia aliquo comprincipio elevante, ſed ipſamet habet vires ſufficientes, & ad ſummum adjuvatur ab habitu acquiſito, ut faciliùs & meliùs operetur. Cùm ergo aſſenſus illius concluſionis falſæ ſit naturalis, ut diximus, non eſt ad quid debeat, vel poſſit habitus fidei infuſæ concurrere.

107. *An præmiſſa fidei ſupernaturalis concurrat partialiter ad illum aſſenſum concluſionis falſæ.*

Reſtat nunc altera quæſtio, an præmiſſa fidei ſupernaturalis concurrat partialiter ad illum aſſenſum concluſionis falſæ. Aliqui dicunt, præmiſſam fidei concurrere quidem ad concluſionem quoad ſubſtantiam actus, non tamen quoad ſubſtantiam aſſenſus. Ita Bañes *in præſenti*, *quæſt*. 1. *articulo* 3. *dub*. 2. §. *Ultima concluſio*. Hoc tamen difficilè explicari poteſt, quia ſubſtantia actus non poteſt condiſtingui à ſubſtantia aſſenſus, niſi ut ratio ſuperior ab inferiori, quatenus ratio *actus* eſt quid commune aſſenſus, & apprehenſionis. In hoc autem ſenſu malè applicatur diſtinctio illa ad noſtrum caſum, in quo ſi præmiſſa fidei concurrit ad concluſionem falſam, debet quidem concurrere ad illam ut ad aſſenſum; concurrit enim ad illam, tanquam præmiſſa ad concluſionem: præmiſſa autem non concurrit ſolùm ad actum utcunque, ſed ad aſſentiendum concluſioni, movendo, & determinando intellectum, ut aſſentiatur objecto concluſionis, propter objectum præmiſſarum. Si ergo concluſio pendet ab illa præmiſſa, debet pendere ut concluſio, & per conſequens ut aſſenſus; quia concluſio ut concluſio, eſſentialiter eſt aſſenſus. Nec dici poteſt concluſionem illam, ut concluſionem, pendere ſolùm ab altera præmiſſa falſa, & non à præmiſſa fidei, quia una præmiſſa nihil poteſt concludere, nec poteſt eſſe concluſio ulla, quæ non reſpiciat eſſentialiter objecta duarum præmiſſarum. Videatur Hurtado *diſp*. 19. §. 53. *& ſeqq*.

108. Ipſe verò Hurtado in primis §. 57. dicit, præmiſſas formales non influere phyſicè in actum concluſionis, ſed ſolùm in genere cauſæ formalis determinare intellectum: & poſtea §. 58. dicit, concluſionem illam falſam non procedere à præmiſſa fidei ſupernaturali, ſed à præmiſſa naturali falſa, & ab alia etiam præmiſſa naturali fidei, quia ſimul cum actu ſupernaturali fidei fit alius actus naturalis circa idem objectum, à quo poteſt procedere illa concluſio naturalis falſa, abſque eo quod concurrat præmiſſa ſupernaturalis. Hæc etiam reſponſio difficilis eſt. Primò, quia eſto, quod præmiſſæ non concurrant efficienter, ſed ſolùm formaliter ad actum concluſionis; ille tamen concurſus formalis magis eſſentialis, & proprius videtur, quàm efficientia: quare Deus poteſt ſupplere concurſum præmiſſæ in genere cauſæ efficientis, non tamen concurſum in genere cauſæ formalis. Unde ſi cognitio concurrit etiam in genere cauſæ efficientis ad actum amoris, Deus poterit ſupplere illum concurſum, & facere amorem in nobis, ſine dependentia à cognitione in genere cauſæ efficientis: non tamen poteſt ponere eum in nobis ſine eo, quod præcedat cognitio boni, movens in genere cauſæ formalis: atque ideo principium illud, *nihil volitum quin præcognitum*, magis univerſaliter & eſſentialiter verificatur ratione concurſus formalis, quàm efficientis, quem cognitio habet in amorem. Si ergo repugnat præmiſſæ fidei infuſæ concurrere ad concluſionem falſam, magis repugnabit concurrere in genere cauſæ formalis, qui eſt magis proprius concurſus præmiſſæ ut præmiſſæ, quàm in genere cauſæ efficientis.

Secundò, illud etiam, quod additur de præmiſſa naturali fidei, à qua, & non à ſupernaturali, procedat concluſio illa falſa, difficile eſt, quia in primis falsò ſupponitur, ſimul cum actibus ſupernaturalibus fieri ſemper alios actus naturales circa idem objectum, ut vidimus *ſuprà*, *diſp*. 1. *ſect*. 9. Deinde etiam eo conceſſo, adhuc præmiſſa ipſa fidei ſupernaturalis deberet movere ex parte ſua intellectum ad aſſenſum concluſionis, ſaltem in actu primo. 109. Nam movere in actu primo ad aſſenſum concluſionis, nihil eſt aliud, niſi proponere intellectui tale objectum, in quo contineatur objectum concluſionis, & ex quo in actu primo intellectus, viſa bonitate illationis, & continentia objecti concluſionis in objectis præmiſſarum, contineatur, & alligetur ad non negandum, imò ad affirmandum objectum concluſionis, cui jam implicitè in præmiſſis aſſenſum præbuit. Hoc autem totum facit præmiſſa fidei ſupernaturalis, non minùs quàm naturalis, cùm proponat objectum ſuum, in quo partialiter continetur objectum concluſionis, & quod movet in actu primo intellectum ad non negandum, ſed potiùs affirmandum objectum concluſionis, quod implicitè amplexus eſt in præmiſſis. Finge enim, non poni præmiſſam naturalem fidei ſimul cum ſupernaturali, ſed ſolùm ſupernaturalem; adhoc non minùs intellectus experiretur ſe convictum in actu primo, & propenſum ad explicitè aſſentiendum concluſioni, cui jam implicitè aſſenſus eſt in præmiſſis. Et quanvis Hurtadus dicat, eo caſu Deum non daturum concurſum ad aſſenſum concluſionis; id tamen parum videtur referre, quia jam præmiſſa fidei ſupernaturalis ex parte ſua inclinabat, & movebat intellectum, & propoſito motivo ſuadebat aſſenſum. Si non eſt autem inconveniens, quod præmiſſa fidei in actu primo ſuadeat, & moveat, ac incitet partialiter ad aſſenſum falſum, non erit etiam inconveniens, quod ex illa motione partiali ſequatur in actu ſecundo aſſenſus falſus. Nam in rigore loquendo indecentia tota, ſi quæ eſt, invenitur in ſuaſione illa, & motione in actu primo. Si enim in actu primo ſuadeas alicui, & proponas rationes convincentes ad credendum falſum, imò facias eum credere aliquid in quo jam implicitè continetur illud falſum, parum refert, quod ille poſtea credat, vel non credat explicitè falſum illud; cùm jam ex parte tua illum diſpoſueris, & compuleris ad credendum. Si ergo præmiſſa fidei poteſt, ſaltem partialiter, & ſimul cum præmiſſa falſa ſuadere in actu primo, & movere ad aſſenſum concluſionis falſæ, parum auget indecentiam, quod poſtea ſequatur aſſenſus explicitus, & parum minuit, quod negato concurſu Dei, non ſequatur.

110\. *Poſita una Præmiſſa formali fidei, & altera falſa, ſequitur aſſenſus naturalis concluſionis falſæ.*

Faciliùs ergo, & veriùs conceditur, eo caſu, poſita una præmiſſa formali fidei, & altera falſa, ſequi aſſenſum naturalem concluſionis falſæ, quæ ex utraque præmiſſa ſequitur, prout cum aliis concedunt Suarez *diſp.6. de fide, ſect.5.n.4.* Granado *diſp.7.n.56.* Coninch *diſp.10.n.82.* & latiùs P. Ripalda *tom.3. de ente ſupernaturali, diſp.56. per totam*, ubi multa congerit in confirmationem hujus ſententiæ. Quæ breviter probari poteſt, quia non eſt inconveniens, aut novum, quod cauſa aliqua ex ſe bona, & perfecta, propter concurſum alterius concauſæ pravæ & vitioſæ concurrat partialiter ad effectum vitioſum, ut contingit in concurſu Dei cum voluntate creaturæ ad actum malum: in potentia etiam progreſſiva concurrente ad claudicationem cùm crure vitiato: in potentia generativa concurrente ad generationem monſtri cum cauſa alia malè affecta, & in mille aliis exemplis. Quare advertunt prædicti Doctores, præmiſſam fidei non eſſe dicendam ſimpliciter cauſam concluſionis falſæ, ſicut nec Deus dicitur ſimpliciter cauſa peccati, vel actus mali; nec potentia progreſſiva cauſa claudicandi, & ſic de aliis: quia nimirum actus fidei verus ex ſe ſuadebat verum, & inclinabat ad verum; ex concurſu autem præmiſſæ falſæ, illud verum quod proponebat præmiſſa fidei, detorquetur ad ſuadendum aliud falſum. Nec obſtat differentia, quam indicavit Hurtado *ubi ſuprà, §.56. in fine*, quod Deus ſit cauſa univerſalis, & fides in caſu noſtro ſit cauſa particularis. Hoc, inquam, parum refert: tum quia præmiſſa etiam fidei eſt cauſa univerſalis, & indifferens de ſe ad plures concluſiones diverſas inferendas, unam cum tali alia præmiſſa, aliam cum alia, & alias plures cum aliis: ad hanc autem concluſionem determinatur à tali præmiſſa falſa ſibi conjuncta: tum etiam, quia licèt Deus ex ſe ſit cauſa magis univerſalis; ejus tamen potentia, prout à Deo ſpecialiter applicata ad concurrendum cum hac voluntate creata ad actum amoris, vel odii, ſolùm eſt indifferens ad amorem, vel odium, & tamen quia determinatur à voluntate creata ad actum odii præter Dei intentionem, Deus non dicitur cauſa odii peccaminoſi. Majorem autem indifferentiam habet præmiſſa fidei ad diverſas concluſiones inferendas: quare cùm præter ejus inclinationem determinetus à præmiſſa falſa ad hanc concluſionem falſam, non debet ei tribui talis effectus vitioſus.

111\. *Explicatur & confirmatur exemplo hominis teſtificantis.*

Quod poſſumus rurſus explicare, & confirmare primò in exemplo ſuprà indicato hominis teſtificantis, & ſuadentis alteri aliquid, ex quo inferri poſſit aliquod falſum. Si enim audias duos teſtes, unum veracem, qui teſtificatur Petrum occiſum ab eo qui ingreſſus fuit tali hora ejus cubiculum; alterum mendacem, qui dicit neminem ingreſſum fuiſſe tali hora cubiculum, niſi Joannem, ex utriuſque teſtimonio tu inferes, Petrum occiſum à Joanne, quod falſum eſt. Tunc certè primus teſtis nec te fallit, nec eſt cauſa ſimpliciter, ut decipiaris, quia verum ſolùm teſtificatur, & ideo non eſt inconveniens, quod homo etiam ſanctiſſimus id teſtificetur; licèt ex ejus teſtimonio, concurrente illo alio teſtimonio falſo, inferas errorem: ſed ſolus ſecundus teſtis eſt cauſa ſimpliciter tuæ deceptionis. Sic autem ſe habent in caſu noſtro illæ duæ præmiſſæ, quarum una teſtificatur, & proponit ſolùm verum; altera proponit, & teſtificatur falſum, & ideo ea ſola eſt cauſa, quod decipiaris in concluſione: nec dedecet præmiſſam fidei, etiamſi ſupernaturalis ſit, quod ex ejus teſtificatione partialiter, accedente teſtificatione falſa alterius præmiſſæ, inferatur falſum: ipſa enim tendebat ad verum, neque eſt cauſa deceptionis, ſed altera ſola præmiſſa falſa, quæ acceſſit, & detorſit verum illud ad probandum falſum.

Item confirmatur exemplo ſcientiæ naturalis.

Confirmatur ſecundò exemplo ſcientiæ naturalis, quæ licèt ſit cognitio etiam eſſentialiter vera, & certa, adhuc ejus actus cum alia præmiſſa falſa poteſt concurrere ad concluſionem falſam, nec hoc eſt contra perfectionem, & certitudinem ſcientiæ, ut conſtat: ergo nec erit contra perfectionem, aut certitudinem fidei, quod ejus actus cum alia præmiſſa falſa poſſit inferre concluſionem falſam; nam ſicut in primo caſu ſcientia non errat, nec fallit: ita nec in ſecundo caſu fides.

112\. *Quatenus poſſit dici quod actus fidei ſit cauſa illius concluſionis falſa.*

Adverte tamen, licèt non debeat dici, quod actus fidei ſit ſimpliciter cauſa illius concluſionis falſæ, vel erroris, propter rationem dictam; poſſe tamen concedi, quod actus fidei ſit cauſa illius concluſionis, cum addito, nempe quatenus aſſenſus concluſionis terminatur ad objectum materiale, & formale fidei; nam licèt præmiſſa fidei non ordinetur ad concluſionem, prout eſt de objecto falſo, ordinatur tamen ad hoc, ut quæcumque concluſio ex illa inferatur, attingat ejus objectum, imò hoc per ſuam eſſentiam exigit: ſic etiam Deus concedi ſolet, quod ſit cauſa actus mali ſub ratione entis, vel ſub ratione actus liberi in communi, non verò ſub ratione talis: quia Deus intendit, quod producatur ens, atque etiam actus liber; quanvis non intendat productionem talis actus liberi, ſed materialiter ad illum concurrat determinatus à cauſa creata libera. Sic etiam præmiſſa fidei intendit concluſiones illatas ſub ejus motivo, licèt non intendat concluſionem falſam, ſed ad illam ut talem concurrit materialiter, & determinata à præmiſſa falſa.

113\. Dices, concluſio hæc falſa ut talis eſt, & ut infert tale objectum falſum, eſt concluſio: ergo etiam prout talis exigit per ſe præmiſſas, non aliàs, quia talis concluſio ut talis per ſe reſpicit talia principia objectiva: ergo per ſe exigit, & reſpicit has præmiſſas, quarum una eſt præmiſſa fidei: ergo non per accidens, ſed per ſe infertur ex præmiſſa fidei. Reſpondeo, hanc concluſionem, quatenus talis concluſio eſt, ſeu prout infert tale objectum ex talibus principiis, reſpicere quidem per ſe utramque illam præmiſſam; non tamen ſingulæ præmiſſæ inferunt per ſe illam concluſionem: nec arguitur benè ex eo, quod concluſio *per ſe* exigat talem præmiſſam, quod talis etiam præmiſſa *per ſe* exigat, vel inferat talem concluſionem; quia illud *per ſe*, eſt æquivocum, cùm ſemel appellet ſupra concluſionem, & poſtea ſupra præmiſſam: nec novum eſt, quod effectus per ſe exigat talem cauſam, quæ tamen non exigit per ſe illum effectum: ſic actus erroris per ſe exigit eſſe ab intellectu, cùm ſit actus vitalis, & intellectio; & tamen intellectus non exigit per ſe errorem, nec ordinatur per ſe ad illum, ſed per accidens. Item actus malus per ſe exigit concurſum Dei, cùm ſit ens creatum; & tamen Deus, & ejus concurſus in actu primo non exigit per ſe actum malum. Magis etiam ad rem noſtram poteſt afferri exemplum in eo, qui peccaret circa objectum per fidem ſibi propoſitum. Si Deus, v.g. alicui revelaret, quod certiſſimè die ſequenti eſſet ab hoſtibus occidendus, & hac occaſione ipſe in odium Dei prorumperet, propter certitudinem illius mali, quam per infallibilem aſſenſum fidei conceperat, tunc illud odium Dei per ſe exigit certitudinem illam fidei præcedentem, ex qua homo in odium prorumpit: & tamen nec revelatio Dei, nec aſſenſus fidei, quo creditur, exigit per ſe illud odium, nec ad ipſum per ſe ordinatur. Sic ergo dicimus, concluſionem illam erroneam per ſe oriri ex illa præmiſſa fidei cum alia falſa; ipſam tamen præmiſſam fidei non ordinari per ſe ad talem concluſionem, nec illam per ſe exigere.

Una ſupereſſe poteſt difficultas circa hanc com- 114.

munem doctrinam; quia ſi concluſio illa falſa procedit à præmiſſa fidei, ſaltem materialiter, & per accidens, jam eo ipſo habet intrinſecam connexionem cum illa, & per conſequens jam videtur eſſe in ſua entitate ſupernaturalis: quia actus illi qui per ſuam entitatem intrinſecam petunt, vel præſupponunt principium aliquod ſupernaturale, eo ipſo videntur eſſe ſupernaturales: jam ergo redit abſurdum illud, quod in priori quæſtione vitare curavimus, quod actus erroneus, & concluſio falſa ſit in ſua ſubſtantia ſupernaturalis.

Hæc tamen difficultas in primis omninò ceſſaret, ſi aliquis diceret, præmiſſas non influere phyſicè efficienter in actum concluſionis, ſed ſolùm concurrere formaliter, movendo, aut determinando intellectum ad aſſenſum concluſionis: tunc enim actus concluſionis, licèt intrinſecè reſpiceret præmiſſas objectivas, ſeu objecta præmiſſarum; non tamen reſpiceret per ſuam entitatem intrinſecam has præmiſſas formales ſupernaturales, ſed potuiſſet eſſe idemmet actus concluſionis, licèt utraque præmiſſa præcedens eſſet naturalis. Cæterùm ſuppoſito etiam, quod præmiſſæ formales influant phyſicè efficienter in actum concluſionis, & quod hæc numero concluſio dependeat per ſuam entitatem intrinſecam ab hac præmiſſa ſupernaturali, eo quòd intellectio non pendeat à ſuis principiis per actionem diſtinctam, ſed per ſeipſam; adhuc difficultas quoad hoc communis etiam erit ad actus voluntatis, & independenter ab hac quæſtione ſolvenda eſt; non enim minùs dependet cognitio, vel volitio à ſuo objecto: quare qui habet actum fidei, & quia illum in ſe experitur, gaudet de illo propter finem vanæ gloriæ, ut poſſit de fide ſua apud alios, vel certè apud ſe vanè gloriari, habet quidem actum voluntatis malum, qui eſſentialiter ſupponit illum actum fidei, de cujus exiſtentia cognita vitioſè gaudet: unde voluntas illa per ſuam entitatem intrinſecam reſpicit, & ſupponit actum illum fidei, de quo gaudet, & quem ſuppono fuiſſe ſupernaturalem: & tamen voluntas illa mala eſt, & per conſequens non poteſt eſſe in ſua entitate ſupernaturalis, licèt intrinſecè ſupponat aliquid ſupernaturale, & ab illo procedat, ut ab objecto. Quod idem argumentum fieri poteſt de illa cognitione præcedenti, qua experitur homo in ſe actum illum ſupernaturalem, quem licèt non cognoſcat diſtinctè ut ſupernaturalem, cognoſcit tamen illum actum eundem, qui re ipſa eſt ſupernaturalis: & tamen cognitio illa non videtur eſſe ſupernaturalis, nec procedere ab aliquo habitu infuſo.

115. Ad hanc ergo difficultatem reſponſio generalis petenda eſt ex iis, quæ diximus *diſp.* 1. *ſect.* 9. ubi diſtinximus duplex genus entium, ſeu actuum ſupernaturalium: alterum ſupernaturalium formaliter, & ratione ſui, quales ſunt habitus, & actus fidei, ſpei, & charitatis, &c. gratia habitualis, unio hypoſtatica: alterum genus ſupernaturalium ſolùm præſuppoſitivè, quales diximus eſſe eos actus, qui licèt non poſſint eſſe, niſi præſuppoſito aliquo miraculo, vel ente ſupernaturali proprio; illo tamen ſuppoſito, debentur ipſi naturæ jure ſuo, & ideo magis videntur dicendi naturales, quàm ſupernaturales: v. g. quando homine mortuo, & poſtea reſuſcitato, Angelus cognoſcit hominem illum reſurrexiſſe; illa quidem cognitio evidens Angeli non potuit eſſe, niſi ſuppoſito miraculo reſurrectionis: ſed tamen actus naturalis eſt in ſua ſubſtantia, quia ipſi naturæ Angeli debetur talis cognitio in illis circumſtantiis, & ſolùm præſuppoſitivè eſt ſupernaturalis. Tales etiam diximus eſſe actus, quibus homo experitur in ſe ſaltem confusè ſuos actus ſupernaturales, licèt non experiatur, quod ſint ſupernaturales: quia illa etiam cognitio proprii actus fidei, vel charitatis, non potuit eſſe ſine illo actu cognito, quem ſupponimus eſſe ſupernaturalem. Cognitio tamen illa debetur naturæ humanæ, cui jure ſuo debitum eſt, quod experiatur actus, quos habet, qualeſcumque illi ſint, ut latiùs ibi explicatum eſt.

Duplex genus entium ſeu actuum ſupernaturalium.

Illa ergo eadem doctrina applicanda eſt ad difficultatem præſentem, quia ſicut naturæ intellectuali debetur, quod experiatur ſuos actus, ut poſſit reddere rationem de illis: ita eidem naturæ intellectuali debetur, ut ex præmiſſis, & cognitionibus, quas habet, qualeſcumque illæ ſint, poſſit diſcurrere, & inferre concluſiones; quia cùm homo ſit animal rationale diſcurſivum, debetur ei diſcurſus ex iis quæ cognoſcit, quia alioquin non poſſet humano modo dirigere ſuas operationes. Sicut ſi propoſito bono, quod clarè videt eſſe bonum, non poſſet illud velle ex defectu concurſus, atque ideo neſciret reddere rationem ſuæ omiſſionis, cùm ex parte objecti nihil illum retardaret: ſic poſitis præmiſſis & cognita bonitate illationis, eo ipſo proponitur veritas concluſionis amplectenda, cui ſi non poſſet aſſentiri, convinceretur de abſurditate, & neſciret reſpondere cur non concederet id, quod ſibi ut verum omninò proponebatur. Unde etiamſi concederet omnem hoſtiam cum certitudine morali conſecratam eſſe adorandam, & hanc hoſtiam eſſe talem, & rurſus ex his ſequi, hanc eſſe adorandam, adhuc non deberet, nec poſſet eam adorare, quia non poſſet inferre concluſionem practicam, quod hæc ſit adoranda: quæ omnia ſunt contra modum operandi humanum, debitum humanæ naturæ: ideo dicendum eſt, aſſenſum illius concluſionis eſſe ſolùm ſupernaturalem præſuppoſitivè, non formaliter; nam poſitis illis præmiſſis, & cognita bonitate illationis, debetur intellectui concurſus ad actum concluſionis: nec ſolùm debetur ſicut viſio Dei, poſito lumine gloriæ; hæc enim non debetur intellectui, ſed lumini: at in noſtro caſu illatio concluſionis debetur ipſi homini propter jus quod habet intrinſecum ad operandum humano modo, & idcirco ille actus non indiget alio principio elevante, ſicut nec actus, quo Angelus cognoſcit hominem hunc reſurrexiſſe; licèt hæc etiam cognitio ſit ſupernaturalis præſuppoſitivè, ut explicuimus *dicta ſect.* 9. 116.

DISPUTATIO V.

De evidentia credibilitatis requiſita ad aſſenſum fidei.

SECTIO I. *Probatur evidentia credibilitatis præcedens actum fidei.*

II. *Referuntur, & ſolvuntur argumenta contra neceſſitatem evidentis credibilitatis.*

III. *Utrum judicium evidens hoc de credibilitate oriatur à fide.*

IV. *Recenſentur breviter motiva, quæ reddunt evidenter credibilia objecta noſtræ fidei.*

OBJECTA fidei non ſolùm debent eſſe vera, ut vidimus *diſp. præcedenti*, ſed etiam debent eſſe credibilia, hoc eſt, fide digna, de qua credibilitate nobis agendum nunc eſt. Ut autem ſenſus quæſtionis clarus ſit, advertimus, nos nomine *credibilitatis*, in præſenti non intelligere ſolùm, quod objectum taliter proponatur, ut credi poſſit

Nomine credibilitatis quid intelligatur.

poſſit : hæc enim credibilitas latiùs patet, & competit rebus iis etiam, quas fide humana prudenter credimus. Nunc ergo loquimur de credibilitate ſuperiori : quare quærimus an quilibet fidelis, antequam fide divina credat, debeat cognoſcere objectum illud tale eſſe, ut prudenter poſſit, & debeat omnino credi firmiſſimè, certiſſimè, & ſuper omnia alia ; & an rurſus hæc credibilitas, & obligatio taliter credendi debeat, non utcumque, ſed evidenter cognoſci : quod eſt quærere, an ante fidei aſſenſum eſſe debeat in quolibet fideli judicium evidens de credibilitate objecti modo explicato.

SECTIO PRIMA.

Probatur evidentia credibilitatis præcedens actum fidei.

1. OMitto errorem antiquorum, & noſtri etiam ſæculi hæreticorum dicentium, nihil credi debere, niſi quod Spiritus ſanctus immediatè proponit, interiuſque revelat ; qui (ut ait Auguſtinus *lib. de doctrina chriſtiana, in principio*) eſt error ſuperbiſſimus, & multis periculis expoſitus : nam præterquam quod eſt contra experientiam, & Scripturam, ex qua conſtat, prædicationem fidei de lege communi fieri debere hominibus per alios homines, eſt etiam radix hæreſum, & ſchiſmatum, volente unoquoque fieri ſe ſibi regulam credendorum : ex quo fit, apud hæreticos tot eſſe fidei doctrinas, quot ſunt capita. Neque obſtant aliqua Scripturæ loca, quale eſt illud Iſaiæ 54. *Ponam univerſos filios tuos doctos à Domino* : & Joan. 6. *Erunt omnes docibiles Dei* : & 1. Joan. 5. *Qui credit in Filium Dei, habet teſtimonium Dei in ſe* ; & alia ſimilia, quibus indicatur, fideles doceri immediatè à Deo. Nam hæc loca ſolùm ſignificant, Deum per auxilium interius gratiæ excitantis, & adjuvantis movere cor fidelium, ut præbeant aſſenſum iis, quæ exteriùs à peccatoribus ex parte Dei ſufficienter proponuntur. Dicuntur etiam fideles habere in ſe teſtimonium Dei, ſcilicet objectivè, quia credunt propter divinum teſtimonium, quod ſibi ſufficienter proponitur. Magis videtur obſtare illud Hier. 31. *Dabo legem meam in viſceribus eorum, & non docebit ultrà vir proximum ſuum.* Et illud 1. Joan. 2. *Non neceſſe habentes, ut aliquis doceat vos ; nam unctio docebit vos*, &c. Locus Hieremiæ à nonnullis intelligitur de ſtatu patriæ, & licèt uterque intelligatur de ſtatu legis gratiæ, ſolùm ſignificatur abundantia gratiæ, qua fideles ita afficiuntur ad charitatis præcepta, ut etiam deficiente lege externa, ipſa charitas doceat quid faciendum, quidve fugiendum ſit : hoc tamen non tollit, quod de lege communi myſteria fidei externam prædicationem requirant, de quo dixi *diſp. 1. ſect. 2.*

2. *Sententia negans evidentiam credibilitatis præcedere actum fidei.* Hoc errore omiſſo, contra quem ultra alios videri poteſt Suarez *diſp 4. ſect. 1.* inter Catholicos aliqui negant, eam evidentiam credibilitatis præcedere : quæ ſententia tribuitur communiter Capreolo *in 3. diſt. 32. q. unica, art. 3. ad 3. contra primam concluſionem.* Fundamenta poſtea referemus, & diſſolvemus. Alii Recentiores, quos tacito nomine refert Granado *tract. 2. diſp. 3 ſect. 1. n. 3.* dicunt, eam evidentiam non reperiri in omnibus, præſertim in rudioribus, licèt adſit quantum ſatis eſt, ut prudenter credatur. Valentia verò *in præſenti, q. 1. ad finem, puncto 4.* dicit, ſufficere eam evidentiam credibilitatis, quæ ſit talis in potentia propinqua, qualis eſt illa, quam habent pueri, cùm credunt in re gravi parentibus, aut concionatoribus, qui non ſolent facilè decipere ; vel quando movemur ad credendum ratione aliqua non levis momenti, ex quo facilè poſſit colligi evidentia credibilitatis. Canus, ut refert Aragonius *in præſenti, q. 1. art. 4. dub. ultimo*, dicebat, non ſemper requiri evidentiam credibilitatis, ſed ut in plurimum. Turrianus *in præſenti, diſp. 7. dub. 7.* ſatis obſcurè loquitur ; nam in §. *ſecundò dicendum eſt*, fatetur, aliquos converti ex infidelitate ad fidem, in quibus non ſit abſoluta evidentia credibilitatis, ſed aliqua ratio, ex qua vocatione Dei interiùs illuminantis hominem, homo ille convertatur : & §. *ſequenti* dicit, quando homo fidelis venit ad uſum rationis, ſæpe elicere actum fidei infuſæ abſque expreſſa evidentia credibilitatis : addit tamen poſtea, in his præcedere judicium aliquod credibilitatis, ſaltem in communi : non tamen explicat, an illud debeat eſſe judicium evidens. Granado *ubi ſuprà, ſect. 5. num. 16.* docet largè dici poſſe, in omni credente reperiri evidentiam credibilitatis, quia habet prudens judicium, quo ſentit ſe debere credere : omne autem prudens judicium evidentiam habet. Si autem judicium illud eſt evidens, non video cur ſolùm largè, & non propriè conceſſerit in omnibus evidentiam credibilitatis. Denique Suarez *diſp. 4. ſect. 5. num. 7.* relata ſententia dicente, evidentiam credibilitatis neceſſariam eſſe ad fidem reſpectu corporis Eccleſiæ, non verò reſpectu ſingulorum credentium, ſubdit : *Et hæc opinio fortaſſe probabilis eſt.*

Vera tamen, & communis Theologorum ſententia affirmat, in ſingulis prærequiri evidentiam 3. *Sententia affirmans, & vera.* credibilitatis, pro qua eſt apertè S. Thom. *in præſenti, art. 4. ad 5.* ibi : *Non enim quis crederet, niſi videret ea eſſe credenda, vel propter evidentiam ſignorum, vel propter aliquid hujuſmodi.* Ubi S. Doctor prærequirit ad fidei aſſenſum *videre* (hoc eſt evidenter cognoſcere) credibilitatem myſteriorum. Eandem tenent Caiet. & alii communiter, quos referunt, & ſequuntur Suarez *ubi ſup. n. 8.* Coninch *diſp. 13. dub. 1. n. 3.* Hurtado *diſp. 52. ſect. 1. §. 5.* & alii communiter.

Probatur primò ex Scripturis & Patribus. Pſal. 92. *Probatur ex Scriptura & Patribus.* *Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis.* Illa enim particula *nimis*, non videtur minorem quàm evidentem credibilitatem ſignificare. Joan. 15. de iis qui non credebant, ait Chriſtus : *Nunc autem excuſationem non habent.* Ex quo loco colligitur clarè, motiva fidei generare poſſe evidentiam credibilitatis : alioquin ſi ſolùm generant probabilitatem, excuſationem haberent qui non credunt, quia ſequerentur aliud judicium probabile, quo cenſent probabiliter, hæc myſteria non eſſe credibilia. Quò etiam ſpectant verba Pauli ad Hebr. 2. ubi eandem inexcuſabilitatem ſupponit. *Quomodo*, inquit, *nos effugiemus, ſi tantam neglexerimus ſalutem*, &c. *conteſtante Deo ſignis & portentis.* Et ideo Matth. 5. Eccleſia comparatur civitati ſupra montem poſitæ, quæ abſcondi non poteſt ; & quidem hæc loca probant non ſolùm de facto, ſed etiam de poſſibili ; nam ſi fides obligaret ex ſe ad credendum aliquod, quod non eſſet evidenter credibile, obligaret de facto ad plura credenda ; quia non omnia, quæ Deus revelat, fiunt ſtatim evidenter credibilia, ut conſtat de pluribus, quæ putamus revelata eſſe aliquibus ſanctis, non tamen credimus fide divina : ergo ſi de facto omnia, quæ credimus, ſunt evidenter credibilia, ideo eſt, quia fides non poteſt aliter ad ſuum objectum tendere. Ad hoc etiam facit B. Clemens *in Conſt. Apoſt. lib. 8. cap. 1.* ubi relatis myſteriis fidei, ſubjungit : *Quæ qui credit (non utcumque, neque inconſideratè, ſed cum judicio ac plenitudine) chriſma quidem accipit à Deo.* Videatur Auguſtinus *tom. 6. lib. contra epiſtolam fundamenti, cap. 5.* Hieronym. *dial.*

contra Luciferianos, circa finem, Vinc. Lirloenſis *in ſuo admonit.* & Valent. *ubi ſuprà.*

4. *Ratio quorumdam inefficax.* Ratione probant aliqui hanc ſententiam, quoniam ad credendum neceſſaria eſt prudens voluntas credendi: voluntas autem dicitur prudens, quia dirigitur à judicio prudentiæ proponente objectum: ergo à judicio omninò evidenti. Probant conſequentiam, quia prudentia, cùm ſit virtus intallectualis, debet eſſe practicè certa, & evidens circa honeſtatem, circa quam proximè verſatur: ergo objectum, quod prudenter eſt credibile, proponitur evidenter credibile. Verùm hæc ratio non videtur omninò efficax, quia in primis aliqui docent, poſſe dari actum prudentiæ verum, qui non ſit evidens, ſed ſolùm probabilis, quos ſequitor Salas t. *tomo in* 1. 2. *tract.* 11. *diſp.* 3. *ſect.* 4. *n.* 34. *&* 50. Deinde quidquid de hoc ſit, dici poſſet, proponi poſſe per judicium probabile, quod objectum fidei ſit credendum: quo dictamine probabili dato, poſſet eſſe alius actus qoaſi teſtexus, evidens, & elicitus à prudentia, dictans hîc, & nuoc prudenter poſſe nos amplecti illud judicium probabile, & velle credere fidei myſteria: ſicut etiam poſito judicio probabili de paupertate Petri, datur actus evidens prudentiæ dictans evidenter hîc & nunc honeſtum eſſe ſequi illud judicium probabile. *Probatur concluſio ex peculiari fidei natura.* Meliùs ergo probatur concluſio ex peculiari fidei natura; nam licèt ad operandum honeſtè in aliis virtutibus non prærequiratur judicium evideos, v.g. ad volendum ex miſericordia ſubvenire huic pauperi, non requiritur cognoſcere evidenter quod ſit pauper: cæterùm ad volendum honeſtè credere fide divina, requiritur cognitio evidens credibilitatis ex motivis propoſitis, nec ſufficit cognoſcere probabiliter talem credibilitatem. Ratio eſt, quia voluntas credendi, non eſt credendi utcumque, ſed credendi firmiſſimè ſuper omnia, & non obſtante quovis alio motivo, quod in contrarium adduci poſſit: eſſet autem imprudens qui taliter vellet credere res, ad quarum fidem præſtandam probabiliter cenſet non habere motiva ſufficientia; nam ut dicitur Eccleſ. 19. *qui cito credit, levis eſt corde.* Quod eo magis ibi locum habet, quo materiæ gravitas, & neceſſitas majorem diſcuſſionem, & deliberationem poſtulat. Alioquin, ſi cum probabilitate ſolùm credibilitatis crederet aliquis, non teneretur inſtante morte perſeverare in fide; poſſet enim tunc ſeqoi judicium probabile contrarium, dictans non adeſſe motiva ſufficientia ad credendum, & inculpatè fidem negare: quod repugnat; fides enim Chriſtiana ea firmitate aſſentitur ſuo objecto, ut ſimul profiteatur obligationem non recedendi, aut diſſentiendi; ſed credit eſſe adeo verum, ut nullo modo negandum ſit. Ad volendum autem hoc modo credere manifeſtum eſt, non ſufficere judicium probabile; nam ſtante probabilitate contrarii judicii dictantis licere diſſentire, non poteſt quis certò aſſerere hîc & nunc non licere negare hoc objectum.

5. *Confirmatur & explicatur.* Confirmatur & explicatur, quia ſi daretur aliqua virtus, quæ ſolùm inclinaret ad obediendum ſuperiori certò & evidenter præcipienti, & cujus motivum eſſet fugere ioobedieotiam contra certum ſuperioris præceptom, tunc ſanè hæc virtus non poſſet operari ex aſſenſu ſolùm probabiliter proponente præceptum, & obligationem obediendi: ergo cùm fidea ſit virtos inclinans ad credendum ea ſolùm, quæ negare non poſſumus, repugnat dari voluntatem credendi ex judicio ſolùm probabiliter dictante talem credibilitatem, qoia eo ipſo non manet hîc & nunc obligatio ſimpliciter non diſſentiendi.

6. Dices: circa ipſam obligationem credendi, ſeu non diſſentiendi, poteſt verſari probabilitas; poſſum enim ſolùm probabiliter cenſere, me habere obligationem, etiamſi videam ſimul probabilitatem oppoſitæ partis. Reſpondeo, bene ſtat, dari ſimol duas opiniones probabiles, quarum ona aſſerat, altera neget obligationem ſecundùm ſe ad aliquid: repugnat tamen dari opinionem ſolùm probabilem, quæ in præſentia alterius oppoſitæ aſſerat noo ſolùm ſimpliciter, ſed hîc & nunc dari obligationem operandi; quia hoc eſſet aſſerere hîc & nunc non licere oppoſitum, & per conſequens aſſerere hîc & nuoc oon eſſe probabile oppoſitum; quod repugnat aſſerere, cùm actu videam probabilitatem oppoſitæ partis.

Unde ſumi poteſt ratio à priori, quia repugnat prudentiam dictare, objectum illud eſſe dignum quod credatur ſuper omnia & ſioe ulla formidine; quod tamen eadem prudentia judicat, qood probabile ſit eſſe falſum, dum judicat poſſe prudenter aliquem amplecti contrarium ut probabile: quare non poſſet eadem prudentia ſimol dictare, honeſtè & prudenter poſſe objectum illud firmiſſimè & abſque formidine credi, com animo cohibendi omnem formidinem: cùm tamen objectum tale judicetur, de quo poſſit homo prudenter formidare. 7. *Urgetur difficultas.*

Urgebis, quia poteſt aliquis prudenter adorare hoſtiam conſecratam, & exhibere ei ſupremum cultum latriæ, licèt ſimul poſſit prudenter dicere, Fortaſſe hæc hoſtia non eſt conſecrata: ergo poſſumos velle etiam credere firmiſſimè per fidem aliquod objectum, exhibendo circa illud ſupremum cultum intellectualem, licèt poſſemus etiam prudenter dicere, Fortaſſe non eſt verum: ſicut enim per fidem credo ſuper omnia, ita per latriam adoro, & colo ſuper omoia. Reſpondetur negando conſequentiam: differentia autem ex dictis eſſe poteſt, quod cultus latriæ ſolùm tendit ad exhibenda ea ſigna reverentiæ, quæ quidem prudenter exhiberi poſſunt alicui, quandiu non conſtat, non eſſe talem perſonam, nec eſt ſaltam dubium morale, licèt ſimul judicetur poſſibile, quod non ſit talis: ſicut quis licitè reddit debitum conjugi, quandiu non cônſtat eſſe alienam, licèt poſſit ſimul dicere, Fortaſſe non eſt conjux, propter aliquod impedimentom occultom: cultus autem intellectualis fidei non poteſt ita exhiberi, quia ex imperio voluntatis intellectus per fidem debet credere certiſſimè, cohibendo poſitivè omnem formidinem: non poteſt autem voluntas prudenter cohibere formidinem, quando prudentia fatetur, poſſe prudenter formidari de veritate illios objecti; hoc enim eſſet prudentiam dictare obligationem cohibendi formidinem, quam tamen formidioem eadem prudentia dictaret eſſe prudentem; quod in ipſis terminis oſtendit repugnantiam. Cùm ergo firmitas fidei aſſerat obligationem cohibendi formidinem, prærequiritur talis evidentia credibilitatis objecti, ut licèt non appareat evidenter objecti veritas, appareat tamen evidenter tanta credibilitas, ut ſit obligatio abſque formidine credendi, ad quam obligationem non ſufficeret judicium ſolùm probabile de credibilitate.

Adhuc tamen videtor poſſe urgeri difficultas hæc ex alio capite, quia licèt ad actum fidei prærequiratur judicium dictans obligationem credendi firmiſſimè, ex hoc tamen non videtur argui neceſſitas judicii evidentis: quidquid enim cognoſcitur, & affirmatur evidenter judicio evidenti, poſſet idem cognoſci probabiliter per judicium ſolùm probabile, atque adeo illa eadem obligatio credendi firmiſſimè poſſet cognoſci per judicium probabile: neqoe enim judicium probabile, & evidens differunt ex parte objecti cogniti, ſed per diverſum modum repræſentandi idem objectum: qui modus diverſus cùm teneat ſe ex parte actus, & identificetur cum ipſo, non cognoſcitur ab ipſo actu: unde quando 8. *Adhuc difficultas urgetur ex alio capite.*

prudentia

prudentia dictat, & cognoſcit obligationem credendi firmiſſimè, cognoſcit quidem, & affirmat totam obligationem credendi, abſque eo quod cognoſcat reflexè, vel affirmet evidentiam aut certitudinem ipſius judicii, quo obligationem affirmat: ergo obligatio credendi non includit in ſe eſſentialiter evidentiam judicii de obligatione; alioquin judicium illud non poſſet affirmare obligationem, quin affirmaret etiam ſeipſum, & ſuam evidentiam: cùm ergo poſſit totum objectum affirmatum illo judicio evidenti affirmari verè per judicium etiam probabile; conſequens eſt, ut abſque judicio evidenti poſſit intellectus proponere obligationem credendi firmiſſimè: qua obligatione poſita voluntas prudenter imperabit aſſenſum firmiſſimum, cùm haberet etiam tunc idem prorſus motivum imperandi, quod nunc habet, nempe obligationem & honeſtatem credendi. Nam de facto voluntas non habet pro motivo objectivo obligationem, quæ reſultat ex eo, quod obligatio proponatur judicio evidenti; nihil enim poteſt eſſe objectum voluntatis, quod non ſit propoſitum, & præcognitum ab intellectu: evidentia autem ipſius judicii non cognoſcitur, nec proponitur ab ipſo judicio: ergo motivum voluntatis non eſt obligatio, prout includit cognitionem evidentem obligationis, ſed prout condiſtinguitur ab evidentia judicii, quo proponitur: quæ tota obligatio poſſet cognoſci minùs clarè, & ſolùm probabiliter, atque adeo daretur totum motivum imperandi, quod de facto datur quando adeſt judicium evidens.

9. Confirmatur, & augetur difficultas. Primò, quia ſi judicio probabili cognoſco obligationem credendi firmiſſimè, in tantum excuſor tunc ab ea obligatione, in quantum per cognitionem reflexam adverto, primam cognitionem non eſſe certam, ſed probabilem, atque adeo me non habere certitudinem de obligatione, & ideo non eſſe obligationem, cùm poſſit amplecti judicium probabile contrarium. Poteſt autem contingere, quod ego non habeam illam cognitionem reflexam de probabilitate, & incertitudine prioris cognitionis; non enim eſt neceſſe habere ſemper reflexionem ſupra omnem cognitionem, & ejus modum: tunc enim non excuſabor ab obligatione, & per conſequens dabitur obligatio credendi firmiſſimè, cum ſolo judicio probabili de obligatione credendi.

10. Confirmatur ſecundò, quia ſi obligatio includeret cognitionem certam, vel evidentem de ipſa obligatione, ſequeretur proceſſus in infinitum; nam licèt habeas judicium evidens de obligatione credendi, hoc tamen ipſum judicium evidens poſſet cognoſci reflexè per judicium ſolùm probabile, quo probabiliter judices, te habere, vel habuiſſe judicium evidens de obligatione: quo caſu jam excuſaſis ab obligatione, cùm poſſis prudenter dubitare, an habueris talem evidentiam, vel poſſis probabiliter id negare. Rurſus, licèt cognitio reflexa de priori cognitione evidenti ſit etiam evidens, poteſt adhuc hæc ſecunda evidentia cognoſci per judicium ſolùm probabile, & tunc ſequitur idem inconveniens, quod poſſis dubitare de tota obligatione, & excuſeris ab illa. Nunquam ergo dabitur obligatio integra, niſi cognoſcas evidenter ipſam evidentiam prioris judicii; & rurſus per aliud tertium judicium cognoſcas evidenter evidentiam ſecundi, & ſic in infinitum: vel fatendum erit, obligationem ipſam non includere evidentiam judicii quo proponitur, atque adeo non eſſe neceſſarium judicium evidens de obligatione credendi.

11. *Hæc diffi-* Hæc tota difficultas moleſta quidem eſt, & captioſa; non tamen eſt particularis in hac materia, ſed generalis ad plures alias: probaretur enim eodem argumento, nunquam nos poſſe affirmare, quod habeamus evidentiam, vel certitudinem de aliquo objecto; quia ad hoc affirmandum verè, deberemus habere judicium, non ſolùm de ipſo objecto, ſed etiam de evidentia judicii, quod habemus de objecto: hoc autem ſecundum judicium reflexum poſſet non eſſe evidens, ſed probabile: quo caſu etiamſi primum judicium directum fuiſſet evidens, non poſſemus dicere, quod ſumus omninò certi de objecto illo; quia ſicut poſſumus dubitare de certitudine ipſa, poſſemus etiam dubitare aliquo modo de veritate objecti, cùm non ſimus certi, quod non poſſimus dubitare de illo. Unde in omnibus materiis, in quibus requiritur certitudo, vel evidentia ad inducendam, vel tollendam obligationem, requireretur proceſſus in infinitum cognitionum reflexarum evidentium ad habendam talem certitudinem. Eadem ergo difficultas eſſet in exemplo ſuprà adducto de virtute illa, quæ obligaret ſolùm ad obediendum præcepto certo & indubitato Prælati; nunquam enim obligaret, quia nunquam eſſemus omnino certi de obligatione præcepti, cùm nunquam haberemus certitudinem reflexam de judicio certo dictante obligationem, vel ſaltem de certitudine ultimi judicii reflexi. Item in ſententia dicente, votum in dubio non obligare, ſed ſolùm quando certò conſtat de illo, deberet ad obligationem cognoſci reflexè certitudo cognitionis de voto; quæ ſecunda cognitio poſſet eſſe ſolùm probabilis, & jam tunc deficeret obligatio voti, quæ reduceretur ad cognitionem ſolùm probabilem, cum probabilitate contraria: unde deberet hæc ſecunda cognitio eſſe certa, & cognoſci etiam per tertiam cognitionem certam, & ſic in infinitum, ut votum certò obligaret. Econtrà verò, ubi certitudo requiritur ad hoc, ut ceſſet obligatio, ſequerentur eadem inconvenientia: v.g. Sacerdos, qui non eſt certus de ſuo ſacerdotio, debet iterum ſub conditione ordinari, propter inconvenientia quæ ſequuntur ex illa ordinatione dubia & incerta. Quid ergo requiritur in ipſo, ut poſſit dicere, ſe eſſe certum de ſua ordinatione ritè facta? Dices, requiri judicium certum, vel evidens, quo judicet ſe habuiſſe intentionem, & accepiſſe Ordinem debito modo. Sed contrà, quia ut dicat, ſe eſſe certum, debet cognoſcere reflexè certitudinem, vel evidentiam illius primi judicii; de illa enim loquitur, tanquam de objecto dicto, quando dicit mihi, ſe eſſe certum. Si autem certitudinem illam primi judicii cognoſcit per ſecundum judicium non certum, ſed probabile, non poteſt dicere, ſe eſſe omninò certum de ſua ordinatione, quia jam in radice dubitat, cùm dubitet de ipſa certitudine: ergo ut dicat, ſe eſſe omninò certum, & ut non habeat obligationem reordinationis conditionatæ, neceſſe erit, quod illud etiam ſecundum judicium reflexum ſit certum, imò quod ejus certitudo non cognoſcatur ſolùm probabiliter, ſed certò per aliud tertium judicium certum, & ſic in infinitum. Vides difficultatem eſſe communem ad omnes alias materias, in quibus certitudo requiritur ad inducendam, vel tollendam obligationem: imò quoties aliquis exteriùs teſtatur certitudinem ſuam de aliquo objecto, deberet eſſe certus de ipſa etiam certitudine, cum omnibus iis reflexionibus, ut poſſet teſtificari omnimodam certitudinem, quæ omnem formidinem expellat. *cultas generalis eſt ad plures alias materias.*

Omnes ergo ad alias etiam materias reſpondere debemus, obligationem non includere formaliter in ſuo eſſe ipſum judicium evidens de obligatione: quæ quidem obligatio eſt objectum judicii, & adæquatè ab ipſo condiſtinguitur; eſt autem obli- 12. *Obligatio non includit formaliter in ſuo*

eſſe ipſum judicium evidens de obligatione.
Obligatio quid ſit.

gatio, ut nomen ipſum importat, ligamen quo homo videt ſe ligatum undequaque, ita ut omnis evadendi via ablata ſit. Ut ergo cognoſcatur ipſa obligatio, debet intellectus circumſpicere, & videre undique ligamen eſſe, neç ullam patere viam evadendi. Ad hoc autem ut ligamen illud completè exiſtat, duo requiruntur, nempe voluntas legiſlatoris, vel ejus qui obligat, & ejus intimatio ſufficiens: ſive enim promulgatio, vel intimatio legis, aut præcepti includatur in ipſa lege, ut lex eſt, ſive ſolùm ſit applicatio legis jam factæ, de quo in materia de legibus, certum mihi eſt, includi in concepto legis proximè obligantis, ſeu in concepto ipſius obligationis proximè completæ. Quando ergo ſubditus judicat, ſe lege aliqua obligatum, non habet pro objecto ipſum judicium certum, quo id judicat, ſed ſolùm intimationem legis ſibi factam antecedentet ad judicium ſuum, & notitiam talem, quæ ad ipſum pervenit: ex qua intimatione, & notitia taliter perlata ligatur, ut non poſſit licitè legi reſiſtere, & contradicere, quam impotentiam judicat per illud judicium: illa autem notitia, & intimatio eſt aliquid antecedens, nempe verba legis debito modo ipſi dicta, & ab ipſo percepta, quæ eo ipſo ligant ſubditum, & hoc eſt objectum judicii ſubſequentis.

13. Similiter quando prudentia dictat obligationem credendi firmiſſimè objecta propoſita, non habet pro objecto evidentiam ipſius judicii, quo obligationem illam judicat; ſed obligationem antecedentem, quæ eſt objectum talis judicii. Quæ obligatio completur per notitiam talem rerum credendarum, & debiti radicalis ex jure ipſo naturæ credendi firmiſſimè quæ taliter proponuntur. Illa autem notitia horum omnium non includit ipſum judicium evidens de obligatione, ſed ſunt apprehenſiones, & notitiæ antecedentes, per quas intellectus quaſi audit, ut poſtea judicet ſicut ſubditus, antequam judicet, ſe eſſe lege obligatum, & accipit talem legis notitiam ita propoſitam, per quam obligatur formaliter, & aufertur omnis poteſtas reſiſtendi. Sic intellectui proponitur taliter objectum fidei, ut proponatur ei ſimul ablata omnis poteſtas licitè reſiſtendi, & non credendi: de qua ablatione poteſtatis, & obligatione poſita judicat poſtea intellectus, quia præceſſit notitia omnis viæ clauſæ, & notitia talis ex ſe, ex qua poſſet oriri judicium evidens de obligatione. Nam licèt illa notitia præcedens non fuerit judicium, fuit tamen notitia clara claritate radicali, qualis in ipſis etiam apprehenſionibus reperitur: neque enim apprehenſiones omnes ſunt ejuſdem rationis, ſed aliquæ ſunt ineptæ ad generandum aſſenſum: aliæ aptæ ſolùm ad generandum aſſenſum probabilem, aliæ aptæ ad generandum aſſenſum evidentem, & determinantes ad illum: quare in ipſis etiam apprehenſionibus, & notitia illa præcedente judicium invenitur ſuo modo claritas radicalis. Hæc ergo claritas, quæ in illo modo proponendi præcedit, eſt quæ complet obligationem, & aufert vias omnes evadendi neceſſitatem legis, & debiti, & hæc claritas cognoſcitur, & affirmatur, quando prudentia affirmat obligationem credendi firmiſſimè.

14. Dices, judicium non habere pro objecto ipſas apprehenſiones formales, ſed earum objectum; neque enim judicium verſatur circa aliud objectum, niſi circa illud, quod per apprehenſiones præcedentes propoſitum fuit: ſi ergo apprehenſiones non habent pro objecto obligationem completam, quæ formaliter completur ab ipſis apprehenſionibus taliter objectum proponentibus, nec apprehenſiones habent ſeipſas pro objecto; conſequens eſt, ut nec judicium ipſum prudentiæ poſſit habere pro objecto obligationem completam, vel illam affirmare.

Apprehenſiones primæ non habent pro objecto obligationē completam.

Reſpondeo apprehenſiones primas non habere pro objecto obligationem completam, quippe quæ completur formaliter per ipſaſmet apprehenſiones taliter proponentes objectum, quare nec judicium primum, quod ad ipſas conſequitur, affirmat obligationem completam, ſed incompletam. Poſtea tamen dari apprehenſiones reflexas de ſtato reſultante ex prioribus apprehenſionibus, per quas ſecundas proponitur jam obligatio completa reſultans ex prioribus; & ad has apprehenſiones reflexas conſequitur ſecundum judicium reflexum, quod eſt judicium practicum affirmans obligationem completam reſultantem ex objecto taliter propoſito, & cum tali claritate per priores apprehenſiones, ut non ſit via licitè reſiſtendi illi legi. Sicut etiam quando intimatur ſubdito præceptum, aut lex ſui ſuperioris, prima apprehenſio non proponit ſubdito obligationem completam, ſed incompletam, hoc eſt, voluntatem, & præceptum ſuperioris intimatum; & de hoc ipſo fit primum judicium: aliæ verò apprehenſiones reflexæ ſuper qualitate, & claritate primarum apprehenſionum proponunt obligationem practicam completam fundatam in præcepto taliter intimato, & cognito, ut nulla ſit via evadendi obligationem, & reſiſtendi licitè legi: & ex his apprehenſionibus oritur judicium practicum dictans obligationem completam, & practicam obediendi hic & nunc tali præcepto taliter cognito.

Urgebit aliquis, manere adhuc eandem difficultatem ſuprà poſitam, quia illud totum, quidquid eſt, per quod completur obligatio, poteſt cognoſci inevidenter, ſeu per cognitionem ſolùm probabilem; unde redit tota difficultas, quia eo caſu judicium probabile dictabit obligationem credendi firmiſſimè, & per conſequens poterit imperari aſſenſus fidei abſque judicio evidenti de credibilitate ſeu obligatione credendi. Porrò totum illud cognoſci poſſe per cognitionem probabilem, videtur probari eodem argumento: quia id, per quod ultimò completur obligatio, ſunt apprehenſiones tales ita clarè proponentes legem, & debitum radicale, ut non relinquatur modus evadendi, & licitè reſiſtendi: tota autem ea claritas apprehenſionum, & talis modus proponendi objectum poteſt cognoſci reflexè, non clarè, ſed probabiliter, quia de ipſamet claritate, & evidentia poteſt eſſe opinio reflexa, & ſæpè dubitamus de noſtris actibus, an fuerint, vel non fuerint evidentes. 15.

Reſpondetur tamen, judicium ultimum practicum, & ſuo etiam modo apprehenſiones, ſi quæ ſunt, illud præcedentes, non eſſe probabile, ſed evidens, quippe quod ſemper eſt intuitivum, vel connexum neceſſariò cum intuitione; eſt enim reflexum ſupra ſtatum, quem objectum ultimò habet in intellectu de præſenti, quem ſtatum præſentem intueri homo poteſt per actum reflexum: quare non poteſt probabile eſſe, quia cognitio intuitiva non eſt probabilis. Poſſet quidem eſſe non omnino diſtincta, atque ideo quæ non poſſet reddere rationem diſtinctam de omnibus prædicatis ſui objecti, prout intuitio albedinis non percipit diſtinctè, an albedo ſit ens modale, vel reale, &c. ea tamen quæ intuitivè percipit, evidenter percipit, & nihil probabiliter. Judicium ergo practicum circa certam obligationem debet explorare totum ſtatum, quem objectum habet in intellectu, atque ideo debet intuitivè repræſentare certitudinem judicii præcedentis. Vel ergo ea certitudo eſt in judicio præcedenti, & percipitur, & tunc debet percipi intuitivè, quia ultimum judicium fertur intuitivè ad certitudinem præcedentis judicii, atque adeo ultimum judicium non erit probabile, ſed evidens de certitudine obligationis. 16.

Val

Vel non eſt talis certitudo præcedens, aut etiamſi ſit, non percipitur à judicio ſequenti, propter aliquod impedimentum: & tunc judicium ſequens non dictat obligationem certam ullo modo, cùm non habeat certitudinem, formaliter loquendo, pro objecto; atque adeo illud judicium non ſufficiet ad voluntatem credendi firmiſſimè, quæ voluntas non poteſt oriri prudenter, niſi à judicio practico de obligatione certa credendi: nec hoc judicium de obligatione omninò certa eſſe poteſt, niſi ſit reflexum ſupra ipſam certitudinem notitiæ præcedentis, quam cùm præſens ſit, intuitivè percipit, & per conſequens non probabiliter, ſed evidenter. Requiritur autem in fide, ut prudenter credatur hæc ultima evidentia de certitudine obligationis: quare ſi aliquis ſine illa putaret ſe debere credere, adhuc ſine certitudine obligationis, illud judicium eſſet falſum, & non eſſet à prudentia infuſa, nec deſerviret ad piam voluntatem ſupernaturalem credendi. In aliis autem materiis, in quibus plerumque non requiritur certitudo obligationis ad licitè, & prudenter operandum, poſſumus licitè, & aliquando honeſtè ſine illa certitudine operari, non verò in iis aliis, in quibus ob peculiares rationes requiritur certitudo præcedens de obligatione, vel de defectu obligationis. An verò cum dubio, vel probabilitate obligationis, teneamur obligationi ſatisfacere, non poteſt una regula generalis pro omnibus materiis aſſignari; in univerſum tamen loquendo de probabilitate, dicendum videtur, quoties per ultimum judicium, attentis omnibus circumſtantiis intrinſecis, & extrinſecis, judicatur ſolùm probabilis obligatio, cum probabilitate etiam de negatione obligationis, non teneri nos obligationi probabili ſatisfacere, ſed poſſe amplecti probabilitatem contrariam. Dixi tamen, quando *ultimum judicium* dictat probabilem utramque partem, quia in aliquibus materiis, etiam non obſtante probabilitate utriuſque partis, debemus tutiorem partem eligere, ut in materia & forma Baptiſmi, & ſimilibus. Tunc autem illud judicium probabile non erat ultimum, ſed valde remotum, & poſtea ſuccedit aliud judicium certum de obligatione ſequendi partem tutiorem in illa materia, non obſtante probabilitate remota contraria. Sicut è contra quando propter probabilitatem utriuſque partis poſſumus alterutram ſequi, ultimum judicium practicum certò judicat de defectu obligationis, propter probabilitatem, quam certò poſſumus amplecti.

17. *An quis poſſit operari contra obligationem dubiam, quando non eſt probabilitas, ſed dubium de obligatione.*

Quando verò non eſt probabilitas, ſed dubium de obligatione, tunc ante adhibitam diligentiam, pro rei opportunitate ad deponendum dubium, & examinandam veritatem, non poſſumus operari contra obligationem dubiam; & tunc judicium etiam ultimum erit de obligatione certa non operandi cum illo dubio, ne exponamus nos temerè periculo violandi obligationem. Facta verò diligentiâ, ſi adhuc perſeverat dubium de obligatione, tunc in aliquibus materiis poſſumus uti libertate noſtra, & tunc judicium etiam ultimum erit, per ſe loquendo, certum de defectu obligationis; in aliis verò materiis non licebit operari contra obligationem dubiam, & tunc judicium etiam ultimum, erit per ſe loquendo, certum de obligatione: quæ autem ſint hæ, vel illæ materiæ, non eſt hujus loci; pertinet enim ad varios tractatus; nunc enim ſolum incidenter id ſupponimus, ut videamus, quomodo ultimum judicium poſſit eſſe certum de obligatione, quin ſit reflexum ſupra ſeipſum, & ſupra ſuam certitudinem.

18. *Et quid ſi in utroque caſu judicium ultimum non ſit certum de obligatione, vel carentia illius, ſed ſolùm probabile?*

Petes, quid ſi in utroque caſu, nimirum quando vel obligatio eſt ſolùm probabilis, vel quando eſt dubia, judicium ultimum non ſit certum de obligatione, vel carentia illius, ſed ſolùm probabile? Reſpondeo in primis, quoties agitur de objecto bono, aut malo in genere moris, ſeu de honeſtate, & inhoneſtate morali, intellectum tendere ſemper ad explorandum, quantum poteſt, & formandum ultimum judicium ex omnibus circumſtantiis intrinſecis, vel extrinſecis, etiam cum reflexione ſupra omnes ſuos actus; & ideo judicium de rebus moralibus dicitur pertinere ad rationem, ſeu partem ſuperiorem, & dirigi ſecundùm regulas univerſales; quia licèt in rebus aliis, v. g. in appetendo cibo, intellectus ſæpe non attendat, niſi ad ejus delectationem ex una parte, & ad ſumptus pro eo faciendos ex alia; in rebus tamen moralibus attendit ad regulas univerſales, ut videat, quid ex omnibus circumſtantiis in univerſum hîc & nunc ſit pro honeſtate vel inhoneſtate illius objecti, donec certificetur ſaltem certitudine reflexa de ſtatu morali objecti, attentis omnibus circumſtantiis, & modo quo innoteſcit. Quare ſi eſt certitudo obligationis, judicium ultimum eam affirmat: ſicut è contra, ſi eſt certitudo de defectu obligationis, hunc etiam defectum certò affirmat. Si verò ſit dubia, vel probabilis obligatio, judicium ſequens certò affirmat dubium illud, & tunc ulteriùs intellectus, qui nondum invenit certam obligationem, vel ejus carentiam, pergit inveſtigando reflexè, an ſtante dubio, vel incertitudine obligationis, ceſſet certò obligatio, vel potiùs inſurgat: & de hoc ipſo format judicium aliud certum, ſi poteſt, attentis iis omnibus circumſtantiis. Si autem non poteſt, ſed attentis omnibus nequit certò aſſerere, manere, vel deficere obligationem, affirmat ad minus certò, non eſſe certam obligationem, vel defectum illius. Hoc autem judicio ſtante, an voluntas poſſit agere contra obligationem dubiam, diſtinguendum eſt; nam ſi adeſt judicium ultimum probabile de obligatione, & nullum etiam probabile de defectu obligationis, debet voluntas ſatiſfacere obligationi quæ proponitur, quam ſi non exequatur, nullum ſequitur judicium probabile de defectu obligationis, quod, ut ſupponitur, nullum habet. Si verò appareat etiam probabilitas partis contrariæ contra obligationem, ſequitur ut judicet etiam, ſe non obligari, cùm poſſit amplecti illam probabilitatem; atque ideo non poteſt ſimul habere judicium probabile de obligatione, quia non poſſunt ſimul eſſe duo aſſenſus, etiam probabiles de objectis contrariis in eodem intellectu; nec illud judicium probabile de obligatione poſſet eſſe ultimum, cùm apparente ultima probabilitate contraria, non poſſit eſſe ultima obligatio practica. Quod ſi contendas, fieri poſſe, ut judicet probabilitatem eſſe contra obligationem, & tamen non judicet, ſe ideo excuſari ab obligatione, atque ideo poſſit adhuc aſſenſu probabili judicare dari obligationem abſque aſſenſu probabili circa carentiam illius, licèt adſit aſſenſus circa probabilitatem in actu ſignato, contra obligationem, dato eo caſu teneretur per accidens propter ignorantiam, ſequi judicium probabile de obligatione, quam judicat abſolutè eſſe, cùm nullum habeat aſſenſum probabilem, quo judicet non eſſe obligationem, quem aſſenſum ſequi poſſit.

Quando denique non ageretur de probabilitate, 19.
ſed judicaret ſolùm obligationem, omnibus penſatis, eſſe dubiam, tunc in aliquibus materiis, per ſe loquendo, deberet ſatisfieri obligationi, in quibus nimirum tutior pars in dubio ſequenda eſt; quia per ſe loquendo, ex illo dubio de obligatione de-

beret ſubſequi judicium reflexum de obligatione in tali materia; in aliis verò materiis, per ſe loquendo, ceſſaret obligatio, quia ex illo judicio de obligatione dubia, conſequitur judicium aliud reflexum de ceſſatione obligationis in illa materia. Si autem contendas, poſſe contingere, ut per accidens nullum aliud judicium ſequatur, ſed ultimum judicium dictet ſolùm obligationem eſſe dubiam, certè judicium illud non eſſet ſufficiens ad obligandum, quia ipſum ſolum, & ſiſtendo ibi, non eſſet ſufficiens ad movendam voluntatem. Voluntas enim deberet moveri à judicio proponente bonum: illud autem judicium nullum proponit bonum, ſed ſolùm dubium de obligatione: ergo quandiu intellectus non progreditur dicendo, bonum, neceſſarium, vel certè expediens eſt ſatisfacere huic obligationi dubiæ, nondum adeſt regula ultima movens voluntatem ad operandum intuitu obligationis. Debet ergo ſemper deveniri ad judicium ultimum certum, vel ſaltem probabile circa honeſtatem vel turpitudinem ipſam objecti propoſiti, attentis omnibus circumſtantiis præſentibus.

20. Dices, qui operatur cum conſcientia erronea, obſervando, vel violando præceptum falſum, quod ſibi fingit, non poteſt habere judicium ultimum certum, aut probabile, ſed falſum, & erroneum; & tamen meretur operando juxta illud judicium: non ergo requiritur judicium evidens, imò nec verum ad prudenter operandum; qui enim meretur, prudenter operatur. Reſpondetur facilè, eo caſu judicium ultimum veriſſimum eſſe, & prudentiſſimum, atque etiam certiſſimum; nam licèt aliquod judicium præcedens fuerit falſum, quo falsò judicatur præceptum obligare, & ideo dicatur eſſe conſciantia errans; poſito tamen illo judicio, & quod homo ob ignorantiam, vel inadvertentiam ſuam non invenit viam evadendi obligationem legis, veriſſimum, & certiſſimum eſt, hominem hîc & nunc obligari ad ponendum opus illud; & hoc judicium elici poteſt etiam à prudentia infuſa, & deſervire ad meritum etiam ſupernaturale.

21. *An poſſit voluntas imperare prudenter aſſenſum fidei cum judicio ultimo credibilitatis ſolùm probabili?*

Nunc jam, ut ad id revertamur unde digreſſi ſumus, hæc omnia applicari poſſunt ad judicium credibilitatis, ſeu obligationis credendi, cujus occaſione hæc dicta ſunt, ut videremus, an poſſet voluntas imperare prudenter aſſenſum fidei cum judicio ultimo credibilitatis ſolùm probabili. Dicendum itaque eſt id fieri non poſſe, quia cùm motivum piæ affectionis ſit honeſtas credendi firmiſſimè, quando obligatio credendi certa eſt, alioquin non imperaretur prudenter talis aſſenſus firmiſſimus, conſequens eſt, ut debeat cognoſci priùs obligatio certa, atque adeo certitudo obligationis completæ ortæ ex cognitione evidenti præcedenti: cujus cognitionis evidentia, cùm præſens ſit, & intuitivè percipiatur, non poteſt niſi evidenter repræſentari à judicio ultimo practico, quod judicare debet de evidentia actuum præcedentium, à quibus hæc obligatio ultimò completa fuit in ratione obligationis certæ.

22. *Reſpondetur ad primam confirmationem ſuprà poſitam.*

Unde ad primam confirmationem propoſitam dicimus repugnare, quod judicio ſolùm probabili affirmetur obligatio illa certa credendi firmiſſimè hîc & nunc, quia obligatio illa compleri debet per evidentiam actuum præcedentium; quæ evidentiæ ſi exiſtit in ipſis actibus, cùm præſens ſit, debet percipi intuitivè, & evidenter, & non ſolùm probabiliter ab intellectu per actus ſubſequentes in poſteriori naturæ.

Reſpondetur ad ſecundam.

Ad ſecundam confirmationem ibi adductam reſpondetur etiam ex dictis, judicium ultimum evidens de certitudine obligationis credendi non debere cognoſci per illud judicium reflexum, quia jam per illud judicium cognoſcitur obligatio certa, & ejus certitudo proveniens formaliter ab actibus præcedentibus certis. Et cognoſcitur evidenter per judicium evidens certificans formaliter de ipſa certitudine: quod judicium non includitur in obligatione certa credendi, ſed ſupponit totam illam, & repræſentando eam clarè, applicat eam ſufficienter, ut moveat voluntatem: quæ quidem non habet pro motivo ipſam applicationem ſufficientem motivi, quod eſt obligatio certa, ut condiſtincta ab applicatione, ſeu repræſentatione certa, quæ applicatur; quamvis ea applicatio, & talis applicatio evidens exigatur ad movendum ſufficienter, ut mox explicabo.

Hinc etenim poſſumus obiter indicare reſponſionem ad exempla ex aliis materiis, quæ adduximus ſuprà, in quibus diximus eſſe eandem difficultatem. Et in primis, quando aliquis teſtificatur, ſe aliquid certò ſcire, neceſſe quidem eſt, quod non ſolùm ſciat rem ipſam, ſed etiam reflexè cognoſcat certitudinem, quam de re habet; non poteſt enim loqui id quod non cognoſcit; loquitur autem non ſolùm de re ipſa, ſed etiam de certitudine, quam de re habet: ergo neceſſe eſt, quod utrumque cognoſcat; non eſt tamen neceſſe, quod cognoſcat etiam cognitionem certam reflexam, quam habet de cognitione directa certa; daretur enim proceſſus in infinitum, quare ſiſtendum eſt in aliqua cognitione certa, quæ ſit ſola applicatio rei, de qua loquitur, & non ſit objectum loquutionis, vel objectum à ſe cognitum. Quando verò urges, quia ſi cognitio evidens ipſa, quam habes de objecto, cognoſceretur à te per cognitionem ſolùm probabilem, non poſſes teſtari te eſſe omninò certum de ipſo objecto; poſſes enim formidare de certitudine tua, cùm ſolùm probabiliter cognoſcas, te habere cognitionem evidentem de objecto: reſpondendum eſt, ſi cognitio evidens, aut certa, quam habes de objecto, non cognoſceretur à te cognitione certa, ſed incerta, & probabili, non poſſe te teſtificari, quod objectum illud certò ſcias; ad hoc enim teſtificandum non ſufficit certò ſcire objectum, niſi & certò ſcias te illud certò ſcire. Nam cognitio incerta reflexa de cognitione certa directa, licèt repræſentet idem objectum, & eandem certitudinem, quam repræſentaret cognitio certa reflexa de certitudine directa; non tamen repræſentat debito modo, ut moveat voluntatem ad volendum id teſtificari. In genere enim loquendo fatendum eſt, ad aliquos actus requiri ex parte intellectus, non ſolùm quod proponat tale objectum, ſed etiam quod proponat tali genere cognitionis: quæ cognitio, licèt non ſit objectum, nec cognoſcatur; eſt tamen applicatio talis, ut ex ejus variatione pendeat ſufficientia, vel inſufficientia applicationis ad movendam voluntatem, quæ in ordine ad objectum idem diverſo valdè modo tangitur, & movetur diverſo genere applicationis, & propoſitionis. Exemplum habemus in viſione clara Dei, quæ quidem ita applicat objectum ſuum voluntati, ut licèt ipſa viſio, & ejus claritas non cognoſceretur reflexè; & licèt omnia prædicata Dei, quæ clarè repræſentat, antea cognoſcerentur obſcurè per fidem; voluntas tamen movetur neceſſariò ad amorem Dei, ad quem amorem non moveretur neceſſariò cognitione alia obſcura, vel abſtractiva ejuſdem objecti. Ecce modus cognitionis non cognitus variat modum movendi voluntatem, licèt tota illa variatio ſit in ſola applicatione, & non in ipſo objecto, vel motivo. Econtrà cognitio evidens mali præſentis, vel futuri, multò magis contriſtat, vel conturbat, quàm cognitio probabilis ejuſdem

mali,

mali, ut experientiâ conſtat ; qui exceſſus provenit ſolùm à diverſo modo applicationis, licèt applicatio ipſa non cognoſcatur reflexè, & ſic in aliis exemplis. Similiter ergo ad volendum teſtificari de notitia certa alicujus objecti, non movet ſufficienter cognitio ſolùm probabilis de notitia certa objecti, ſed requiritur notitia certa de certitudine directa, quia licèt cognitio probabilis reflexa proponeret eandem certitudinem cognitionis directæ, quam proponeret cognitio reflexa certa, & aliunde ipſa cognitio certa reflexa non cognoſcatur ; illa tamen cognitio probabilis ita debiliter proponit, & applicat certitudinem cognitam, ut in actu exercito debilitet voluntatem ad teſtificandam ſecuritatem, & certitudinem: ſicut enim cognitio ſolùm probabilis de bono præſenti, licèt proponat ex parte objecti illud idem bonum, in ipſo tamen actu exercito contriſtat, & impedit gaudium vehemens de poſſeſſione tanti boni : ita cùm eadem ſit anima, quæ cognoſcit certitudinem, & quæ debet velle eam teſtificari (nam eadem anima immediatè concurrit ad cognitionem & amorem,) cognitio illa incerta de certitudine cognitionis directæ non certificat formaliter animam de illa certitudine, & in actu exercito reddit ineptam, & minùs ſecuram ad teſtandam alacriter certitudinem, & ſecuritatem de objecto. Quando verò eſt certitudo ex parte objecti cogniti, & ex parte applicationis certæ, qua proponitur, jam tunc anima eſt & objectivè, & formaliter certa, & ſecura, atque apta ad teſtandam ſecuritatem & certitudinem. Quod idem dicendum eſt de judicio evidenti credibilitatis ad voluntatem credendi ; nam licèt illud judicium ultimum non cognoſcatur, ſed certitudo prioris judicii directi, atque adeo certitudo ultimi judicii reflexi non moveat ut objectum cognitum ; movet tamen formaliter per modum applicationis debitæ certificantis formaliter animam, & reddentis ſecuram de certitudine obligationis credendi. Quare ſi judicium illud ultimum poſſet non eſſe evidens, ſed probabile de obligatione certa, & certitudine directa, non moveret ſufficienter ad volendum prudenter credere firmiſſimè, non ex defectu obligationis certæ propoſitæ, ſed ex defectu applicationis debitæ, nempe judicii certificantis formaliter, quo ea certitudo obligationis proponeretur.

23. Propter eandem rationem virtus illa, ſi quæ eſſet, quæ inclinaret ſolùm ad obediendum, quando eſſet certitudo præcepti obligantis, non poſſet obedire quando ſolùm probabiliter proponeretur præceptum certum : quamvis enim proponeretur totum motivum ex parte objecti, non tamen adeſſet motivum ex parte applicationis requiſitæ certificantis formaliter de obligatione præcepti, ſed potiùs eſſet radix formidandi de veritate obligationis, quæ formido radicalis impediret voluntatem ab operatione certa. Similiter ſi requireretur totalis certitudo voti ad ejus obligationem, non obligaret quando voti obligatio certa proponeretur per judicium ſolùm probabile, propter eandem rationem ; fortaſſe tamen ad obligationem voti non requiritur tanta certitudo reflexa, imò ſufficeret notitia probabilis ſine probabilitate contraria : de quo aliàs. Denique qui aſſenſu ſolùm probabili judicaret certum fuiſſe ſuum baptiſmum, vel ſuam ordinationem in Sacerdotem, poſſet, & deberet repetere ſub conditione baptiſmum, vel ordinationem, quia non poſſet affirmare, ſe certum eſſe de ſuo baptiſmo, vel ordinatione, licèt probabilitas ſolùm ſe teneret ex parte ultimi judicii non cogniti, ſed applicantis certitudinem cognitam ; nam in iis omnibus procedit eadem ratio. Quæ licèt prolixiùs fortaſſe dicta videantur, oportuit tamen ea aliquantulum evolvere occaſione illius difficultatis, quæ ut vidimus, in multis materiis poteſt occurrere.

Habemus ergo ex dictis, requiri ad voluntatem prudentem credendi fide chriſtiana firmiſſima judicium evidens de credibilitate objecti. Addit Suarez *dicta ſect.* 2. *num.* 6. judicium hoc debere dictare evidenter, non ſolùm objectum fidei eſſe credibile, ſed etiam eſſe credibilius quacumque doctrina ſibi contraria. Hoc tamen nihil addit re ipſa ſupra id quod diximus. Nam credibile in hac quæſtione non ſignificat id ſolùm, quod credi poteſt, ſed quod prudenter credi debet firmiſſimè ſuper omnia alia : non poteſt autem eſſe obligatio credendi taliter aliquid, cujus contrarium æquè ſit credibile, vel ſaltem ſit prudenter credibile ; nam eo ipſo poſſemus prudenter formidare de veritate hujus objecti, ſi ejus contrarium poſſemus prudenter credere : non poſſemus ergo prudenter cohibere formidinem omnem circa veritatem hujus objecti, nec id poſſet præceptum fidei præcipere. Idem ergo eſt, hoc objectum eſſe taliter credibile firmiſſima fide, ac eſſe credibilius omnibus objectis contrariis. Nunc jam videamus, & diſſolvamus argumenta, quæ communiter fieri ſolent contra neceſſitatem hujus evidentiæ credibilitatis, ex quorum ſolutione meliùs intelligetur qualis, & quanta ſit hæc neceſſitas. 24. *Ad voluntatem prudentem credendi fide Chriſtiana firmiſſima requiritur judicium evidens de credibilitate objecti.*

SECTIO II.

Referuntur, & ſolvuntur argumenta contra neceſſitatem evidentis credibilitatis.

CONtra doctrinam præcedentem plures ſunt objectiones. Prima, quia licèt motiva noſtræ fidei talia ſint, ut reddant illam evidenter credibilem ; hoc tamen eſt reſpectu eorum, qui accuratè vim & efficaciam argumentorum perpendunt ; non tamen reſpectu ruſtici, vel pueri venientis ad annos diſcretionis, quia ea motiva ferè ignorat, & ſolùm movetur auctoritate parentis, vel magiſtri : quod motivum ſanè non ſufficit ad probandum evidenter, quod ea objecta ſint prudenter credibilia : ergo ſine evidentia credibilitatis poteſt haberi fidei aſſenſus. Reſpondeo, licèt illud motivum, quo puer movetur, non ſufficiat ad generandam evidentiam credibilitatis reſpectu omnium ; ſufficere tamen ad probandum evidenter eſſe credibile prudenter ab ipſo ; nam evidens eſt, puerum incapacem, & tudem prudenter facere credendo quæ à Parentibus audit, quos natura illi magiſtros deſignavit, donec per ſe poſſit alia majora motiva inveſtigare : ex quo fit, quo aliquis majorem habet ſagacitatem, & induſtriam, majora requirere motiva quæ ipſi reddant myſteria evidenter credibilia. 25. *Objectio prima.*

Secundò objicitur : ſi ante fidei aſſenſum præcedit evidentia credibilitatis : ergo nemo, cui fides ſufficienter proponatur, poterit illam negare. Reſpondeo negando conſequentiam, quia licèt mihi evidens ſit objectum fidei eſſe prudenter credibile, poſſum nolle credere paſſione, vel alio affectu ductus : ſicut licèt ſciam evidenter, bonum temperantiæ eſſe mihi prudenter amabile, poſſum illud non amare : ratio autem eſt, quod hæc evidentia credibilitatis non eſt evidentia ipſorum myſteriorum, nec aſſenſus quo judico fidem eſſe veram ; ſed quo judico bonum & honeſtum & debitum eſſe illa credere. 26. *Objectio ſecunda.*

Dices : ergo ſaltem quotquot fidei reſiſtunt, ſciunt evidenter objecta fidei eſſe prudenter credibilia : ergo ſciunt evidenter ſectas contrarias eſſe prudenter incredibiles:

incredibiles: quod videtur durum, cùm conſtet experientiâ illos exiſtimare, ſe prudenter agere retinendo ſuas ſectas. Reſpondeo, aliquos ex iis, licèt evidenter ſciant ſuas ſectas, non poſſe prudenter retineri; affectu tamen depravato velle imprudenter agere, ſicut omnis, qui ex malitia peccat, ſcit evidenter ſe imprudenter agere; & tamen vult ita operari. Deinde addo, alios quamplures non pervenire ad evidentiam credibilitatis, quia ad hanc requiritur attenta conſideratio argumentorum, & motivorum, juxta illud pſal. 45. *Vacate, & videte, quoniam ego ſum Dominus*, &c. quam diligentiam, & examen ipſi terrenis rebus dediti, & affectu ſæculi excæcati nolunt adhibere: non tamen ideo excuſantur à peccato, deberent enim attendere & inquirere, & non inquirunt.

Urgebis adhuc: ergo ſaltem omnes fideles ſciunt evidenter, ſectas alias eſſe incredibiles: ergo ſciunt evidenter, illas eſſe impoſſibiles; nam quod non eſt credibile, non eſt probabile. Reſpondeo ad primam ſequelam, diſtinguendo: ſciunt evidenter illas non eſſe prudenter credibiles, ſeu eſſe prudenter incredibiles, concedo: ſciunt evidenter illas non eſſe credibiles prudenter, vel imprudenter, nego. Unde ad ſecundam ſequelam ſimiliter diſtinguo: ſciunt evidenter illas non eſſe prudenter probabiles, concedo: ſciunt evidenter illas non eſſe probabiles prudenter, vel imprudenter, nego.

28. *Objectio tertia.* Hinc naſcitur tertia objectio, quia ſi fideles ſciunt myſteria fidei eſſe evidenter credibilia: ergo ſciunt evidenter eſſe vera, ſeu poſſibilia. Probatur conſequentia, quia illud ſolùm eſt credibile, quod eſt verum & poſſibile. Reſpondetur negando conſequentiam, & ad probationem dicimus, non eſſe idem credibilitatem, & veritatem, ſeu poſſibilitatem: credibile enim ſolùm eſt, quod ita proponitur, ut dignum ſit, cui prudenter aſſentiamur. Contingere autem poteſt taliter aliquando proponi aliquod falſum, & impoſſibile; nam ruſticus, cui Parochus tanquam de fide proponit, eſſe quatuor perſonas in Trinitate, evidenter judicat, illud eſſe prudenter ſibi credibile, ſicut quando proponitur verus articulus; & ſanè in hoc non fallitur, quia licèt illud in ſe ſit falſum, & impoſſibile; eſt tamen hîc & nunc prudenter credibile ab hoc ruſtico: ergo ex evidenti credibilitate non poteſt argui evidenter veritas.

29. *Objectio quarta.* Urgent tamen hoc ſophiſmate: hæc eſt bona conſequentia, *Hoc objectum eſt evidenter impoſſibile: ergo eſt evidenter incredibile*: ergo hæc etiam erit bona, *Hoc objectum eſt evidenter credibile: ergo eſt evidenter poſſibile.* Antecedens eſt clarum, conſequentia probatur, quia ab oppoſito conſequentis ad oppoſitum antecedentis benè arguitur, v. g. *Petrus currit: ergo movetur*; benè inde arguitur: *non movetur, ergo non currit.* Sed in ſecundo argumento facto arguitur ab oppoſito conſequentis prioris argumenti, nempe ab *evidenter credibili*, quod opponitur *evidenter incredibili*, quod erat conſequens in priori argumento: ergo arguetur benè *ad evidenter poſſibile*, quod eſt oppoſitum *evidenter impoſſibili*, quod erat antecedens prioris argumenti.

30. *Regula ſummuliſtica.* Ab oppoſito conſequentis ad oppoſitum antecedentis, *ut intelligatur.* Huic argumento varias ſolutiones, nec ſatis clarè aſſignat Hurtado *diſp.* 52. *ſect.* 2. §. 6. *& ſequentibus*, nec benè impugnat quam tradiderat Bañez *q.* 1. *art.* 4. *ad* 5. quæ ſi benè explicetur, optima eſt. Reſpondetur ergo clarè, regulam illam Summuliſticam, ab oppoſito conſequentis benè argui ad oppoſitum antecedentis, intelligi de oppoſito contradictorio, non de oppoſito contrario, quod Bañez dixit, valere argumentorum ad propoſitionem negativam, non ad affirmativam; exemplum habes in hoc argumento. *Petrus eſt homo, ergo eſt animal*; non enim argueretur benè, *Petrus non eſt animal: ergo eſt brutum*; cùm tamen brutum ſit oppoſitum hominis, quia nimirum non opponitur homini contradictoriè, ſed contrariè: ſolùm ergo poteſt argui, *non eſt animal: ergo non eſt homo*; quod eſt argui ad contradictoriam antecedentis, ſeu ad negativam illius. Sic etiam in præſenti materia, ex hac illatione, *hoc objectum eſt evidenter impoſſibile: ergo eſt evidenter inopinabile*, benè argueretur: *hoc objectum non eſt evidenter inopinabile: ergo non eſt evidenter impoſſibile*; non tamen benè argueretur, *eſt evidenter opinabile: ergo eſt evidenter poſſibile*; nec etiam benè argueretur: *non eſt evidenter inopinabile: ergo eſt evidenter poſſibile.* In utraque enim illatione antecedens poſſet eſſe verum, & conſequens falſum, eo quòd non arguitur ad contradictorium antecedentis, ſed ad contrarium. Similiter ergo idem defectus invenitur in argumento propoſito in objectione; nam ut benè applicaretur regula, deberet ſic formari: *Valet benè hæc conſequentia, Hoc objectum eſt evidenter impoſſibile: ergo eſt evidenter incredibile: ergo hæc etiam erit bona conſequentia, Hoc objectum non eſt evidenter incredibile: ergo non eſt evidenter impoſſibile*: tunc enim ſervaretur regula, & argueretur ad oppoſitum contradictorium antecedentis; quæ conſequentia ſemper debet eſſe bona.

Sed contrà objicies quintò, quia hæc eſt evidens conſequentia: Aliquod objectum eſt credibile fide divina: ergo eſt verum; nam divina fides non poteſt credere niſi verum: ergo ſi hoc myſterium proponitur evidenter credibile fide divina, evidens eſt eſſe verum. Reſpondetur concedendo totum; negando tamen quod ſupponit objectio, ſcilicet myſteria cognoſci evidenter ut credibilia fide divina; quomodo enim cognoſcitur evidenter credibilitas in ordine ad fidem divinam, cùm non ſciamus evidenter poſſe dari fidem divinam, & infuſam? Solùm ergo cognoſcimus evidenter, myſteria illa taliter proponi, ut prudenter poſſimus conari quantum eſt ex nobis ad credendum firmiter illa, & ſine ulla hæſitatione, præſcindendo ab hoc, quod hic aſſenſus eliciendus ſit viribus naturæ, an per fidem infuſam; hoc enim prorſus ignoramus. 31. *Objectio quinta.*

Sextò objici poteſt, quia ſi ſola credibilitas cognoſcitur evidenter, & non veritas objecti in ſe: ergo veritas objecti pro illo priori ſolùm cognoſcitur probabiliter: ergo apparet etiam probabilitas oppoſiti objecti: ergo in illo inſtanti non poteſt haberi fidei aſſenſus certus; non enim poſſum certò aſſentiri alicui objecto, ſi tamen in eodem inſtanti reali cenſeo, oppoſitum illius eſſe probabile. Reſpondeo, in illo inſtanti, quo elicio actum fidei, me non aſſentiri probabiliter objecto contrario, licèt tunc appareat in eo aliqua credibilitas radicalis. Pro quo adverte, in primis apparere motiva ad objectum fidei, & ad oppoſitum; cum hoc tamen diſcrimine, quod motiva ad objectum fidei, licèt non habeant vim ad illud evidenter oſtendendum, habent tamen vim ad oſtendendum evidenter, quod voluntas prudentiſſimè poteſt imperare aſſenſum excludentem omnem formidinem, quæ naſci poſſet ex motivis contrariis; & ideo pro eo priori apparet jam in eo objecto certitudo radicalis prudens. At verò motiva contraria ad ſummum habent vim ad hoc, quod voluntas imprudenter operans poſſit imperare aſſenſum ex illis motivis. Hoc ergo ſuppoſito, antequam intellectus ex motivis contrariis aſſentiatur oppoſito, & ſtante ſola repræſentatione motivorum utriuſque partis, voluntas imperat aſſenſum fidei certum, & ſimul cohibet formidinem, non quæ jam ſit, ſed quæ prodire poſſet 32. *Objectio ſexta.*

illo

illo inſtanti ex motivis contrariis : quare in illo inſtanti, quo elicitur fidei aſſenſus, non eſt formido actualis pro oppoſito objecto, nec aſſenſus probabilis illius ; ſed ſolùm ſunt motiva, quæ niſi cohiberentur, poſſent generare formidinem, & quæ ſi voluntas annueret, poſſent generare aſſenſum objecti contrarii : & in hoc ſenſu dicimus apparere in illo inſtanti imprudentem quandam credibilitatem radicalem objecti contrarii, id eſt, motiva quæ ex imprudenti voluntate poſſent generare imprudentem aſſenſum objecti contrarii. Cum hac tamen credibilitate radicali objecti contrarii ſtat benè aſſenſus fidei adhærens certò ſuo objecto, & cohibens formidinem, ac aſſenſum formalem, qui oriri poſſet pro objecto contrario ex ſuis motivis.

33. *Objectio ſeptima.* Septimò objicies, quia ſi apparente ſola veriſimilitudine objecti, poteſt intellectus ex imperio voluntatis aſſentiri objecto ſine formidine ; cur etiam, licèt non appareat evidenter, ſed ſolùm probabiliter credibilitas objecti, non poterit voluntas prudenter imperare aſſenſum certum, & ſine formidine ? Reſpondeo, totam repugnantiam deſumi ex ſupradictis, quia ſi non appareret evidenter credibilitas, quantumcumque imperaret voluntas, non poſſet cogere intellectum ad aſſentiendum ex obligatione, & neceſſitate ; ſemper enim maneret licitus, & voluntarius diſſenſus, cùm eſſet etiam probabile, non eſſe illud objectum prudenter credibile : at verò poſita evidentia credibilitatis, licèt objectum contrarium maneat imprudenter credibile radicaliter, modo explicato, poteſt intellectus ex voluntatis imperio elicere aſſenſum firmum, & obligatorium ; non enim apparet via ad prudenter, & licitè diſſentiendum huic objecto.

34. Quare non debemus dicere, pro illo priori apparere ſolùm probabilitatem, aut qualemcumque veriſimilitudinem myſteriorum fidei ; ſed potius pro eo priori apparere evidenter certitudinem radicalem illorum, hoc eſt, taliter proponi, ut evidens ſit, ea eſſe digna fide excludente omnem formidinem ex vi voluntatis imperantis. Sicut neque etiam econtrà debemus ſimpliciter concedere, quod objecta contraria pro eo priori appareant probabilia, ſeu cum probabilitate radicali ; nam probabile ſimpliciter non dicitur, niſi quod habet fundamentum probabile, ut credatur, quale non eſt in objectis fidei contrariis ; ſed ſolùm poſſumus concedere, quod pro eo priori appareant cum credibilitate radicali, ſaltem imprudenti, hoc eſt taliter propoſita, quibus ex imprudenti voluntatis imperio poſſit intellectus aſſentiri propter motivum utcumque apparens, quod præ ſe ferunt.

35. *Objectio octava.* Octavò objicitur, quia argumenta omnia contra noſtram fidem evidenter ſolvuntur : ergo evidenter oſtenditur, non ſolùm eam eſſe credibilem, ſed eſſe veram ; nam ſi evidenter oſtenditur inefficacia argumentorum contrariorum, evidens erit, quod probabant falſum. Reſpondetur negando conſequentiam ; aliud enim eſt quod argumenta illa non convincant intentum, aliud verò probare, quod tendant ad probandum falſum : quare licèt poſſimus primum oſtendere evidenter, non tamen ſecundum.

36. *Objectio nona.* Nonò objici poteſt, quia judicium illud, ſaltem in ruſtico, & puero rudi, non apparet quomodo poſſit eſſe verùm, nedum evidens. Affirmare enim credibilitatem, eſt affirmare obligationem credendi, hoc eſt, taliter proponi hîc & nunc objectum illud, ut prudenter non poſſit reſpui, nec de illo formidari : hoc autem judicium falſum eſt : imò enim homo doctus, & prudens de objecto à Parocho ſimplici propoſito prudenter formidaret : ergo qui affirmat motiva illa obligare ad non formidandum, affirmat falſum. Reſpondetur, ruſticum illum, vel puerum non judicare abſolutè, & in univerſum, quod motiva ſibi propoſita obligent quemlibet ad credendum firmiter, ſed ſolùm quod obligent ipſum : & hoc quidem verum & evidens eſt ; cùm enim non occurrant ei rationes, quæ homini docto occurrerent ad prudenter formidandum, non poteſt ipſe prudenter formidare, & pro ejus captu motiva illa fortiſſima ſunt, quæ debilia eſſent in ordine ad alios.

Dices, quanvis ruſtico ſufficiant ea motiva, poterit tamen ruſticus ſimul dicere, ego quidem rudis, & ignarus cùm ſim, non video, quid poſſim his motivis opponere : alii tamen doctiores, & prudentiores poſſent fortaſſe his motivis contenti non eſſe, nec Parocho ſolo proponente credere, quanvis id mihi ſufficiat. Si autem ruſticus hoc dicat, jam eo ipſo poterit ipſe etiam prudenter formidare ; bene enim argueret dicendo : *alius doctior me poteſt prudenter dicere, hac fortaſſe non eſt revelatio Dei : ergo fortaſſe hac non eſt revelatio Dei* ; ſicut bene argueret ruſticus dicendo : *ille homo doctiſſimus judicat probabile contrarium : ergo fortaſſe probabile eſt.* Non ergo habet ruſticus evidentiam de obligatione non formidandi, cùm prudenter judicet, hominem doctum poſſe fortaſſe illis ſuis motivis contentus non eſſe, ſed adhuc prudenter formidare. 37.

Reſpondeo negando antecedens ; ſi enim ruſticus faceret illam reflexionem, & compararet motiva illa cum hominibus doctis, & adverteret, non eſſe ſufficientia pro illis obligandis, jam tunc nec eſſent ſufficientia pro ipſomet ruſtico, atque adeo alius eſſet caſus. Nos enim loquimur de ruſtico, cui hæc motiva ſufficiunt pro ejus captu, eumque obligant : quare debet eſſe talis ruſticus, qui non attendat ad inſufficientiam illorum motivorum pro aliis doctioribus, ſed ſolùm ad ſufficientiam, quam hîc & nunc habent pro ipſo, ſine alia reflexione, aut comparatione, quam ſi facere ſciret, jam non eſſet ruſticus rudis, formaliter loquendo in hoc caſu, nec ſufficienter motivis illis obligaretur. Quod idem eſſet, ſi poſſet prudenter dicere : Ego quidem nunc non ſcio, quomodo motiva hæc non me obligent ; fortaſſe tamen cras, iis meliùs examinatis, inveniam quod non me obligant ; jam enim tunc haberet principium aliquod ſufficiens dubitandi nunc etiam prudenter de efficacia motivorum.

Adverto ultimò, quando ponimus neceſſariam evidentiam credibilitatis, non intelligi, quod ſciamus evidenter tantam eſſe vim horum motivorum, ut ſi in fide noſtra deciperemur, Deo tribui poſſet deceptio, quaſi ipſe nos decepiſſet apponens talia, & tanta motiva, quibus nos obligaret ad credendum falſum. Verum quidem eſt loquendo de collectione motivorum credibilitatis, quæ in Eccleſia chriſtiana ſunt, ea eſſe tanti ponderis, ut non poſſint movere ad credendum falſum, atque ideo ſi falſa eſſet fides noſtra, Deum fore deceptionis auctorem, ut dixit Richardus de Sancto Victore *lib. 1. de Trinitate, cap.* 2. Cæterùm neque hoc ipſum, licèt verum ſit, evidenter cognoſcimus : alioquin haberemus evidentiam de veritate myſteriorum fidei, quam poſſemus per evidentem conſequentiam inferre ex infallibilitate motivorum evidenter cognita. Neque etiam hoc ipſum verum eſt, loquendo de motivis, quæ aliqui fideles habent ; nam motiva credibilitatis quæ ruſticus habet ad volendum credere quæ Parochus illi tanquam de fide proponit, non habent ex ſua ratione intrinſeca repugnantiam cum falſitate ; nam cum eiſdem motivis credibilitatis credit idem ruſticus aliquando articulum falſum à Parocho ſibi propoſitum. Non ergo habet ruſticus evidentiam de infallibilitate motivo- 38. *Advertendum.*

rum

rum credibilitatis, quam evidentiam neque etiam docti habent: imò nec judicat ruſticus motiva illa habere repugnantiam cum falſitate; nam hoc etiam judicium in ipſo eſſet falſum, cùm revera nullam talem repugnantiam antecedentem habeant motiva, quæ ſæpè ruſtico proponuntur. Solùm ergo habet ruſticus evidentiam de obligatione credendi firmiſſimè, quam motiva illa hìc & nunc ei imponunt, & hanc appellamus evidentiam credibilitatis.

SECTIO III.

Utrùm judicium evidens hoc de credibilitate oriatur à fide.

39. SErmo eſt de aſſenſu evidenti circa credibilitatem; nam loquendo de alio aſſenſu obſcuro certum videtur, quod poſſit eſſe à fide; ſiquidem per fidem etiam poſſumus credere res noſtræ fidei eſſe credibiles, & habere credibilitatem talem, quæ obliget ad eas firmiſſimè credendas; cùm hæc etiam veritas revelata ſit à Deo in ſcripturis, ut *ſuprà* vidimus: quare aſſenſus ille, quo credimus res noſtræ fidei eſſe ſufficienter credibiles, quia id etiam revelatum eſt à Deo, pertinebit ad fidem, & ab ea procedet. Nunc ergo loquimur de aſſenſu evidenti circa credibilitatem, qui debet præcedere ex natura rei voluntatem credendi, de quo quærimus, an procedat ab ipſa fide. Affirmant non pauci ex Thomiſtis, Cajetanus in præſenti, quæſt. 1. art. 4. §. *Ad ſecundum dicitur*, Bañez ibi, *dub.* 3. §. *Propter hæc*. Aragon *ibi*, §. *His tamen*, & alii, quibus occaſionem dedit S. Thom. *dicto art.* 4. *ad* 3. dicens, *à lumine fidei provenire, ut videantur ea quæ creduntur.* Non poſſunt autem videri, hoc eſt, evidenter cognoſci, niſi ut credibilia. Et *art.* 5. *ad primum*, dixit, *medio lumine fidei videri objecta noſtræ religionis eſſe credenda.*

Sententia aſſirmans.

Sententia negans, & communis.

Alii tamen communiter & meliùs negant, hoc judicium eſſe ab habitu fidei. Capreolus *in* 3 *diſt.* 32. *art.* 3. *ad* 3. contra primam concluſionem, Vega *quæſt.* 9. *de juſtificatione, ad ultim.* Gabr. *diſt.* 24. *dub.* 1. Valentia *in præſenti, diſp.* 1. *quæſt.* 1. *puncto* 4. *prope finem*, Suarez *diſp.* 4. *ſect.* 6. Turrianus *diſp.* 7. *dub.* 4. Coninch *diſp.* 13. *dub.* 2. *num.* 13. Granado *tract.* 2. *diſp.* 2. *n.* 2. Hurtado *diſp.* 23. Lorca *diſp.* 16. *num.* 23. & alii communiter. Probant aliqui, quia hoc judicium credibilitatis manet aliquando in hæretico, in quo non eſt habitus fidei. Sed ad hoc facilè dici poſſet, fieri tunc per auxilium actuale extrinſecum vel intrinſecum, concurrens loco habitus infuſi; quod etiam dicere debent alii omnes, qui concedunt, judicium ſaltem ultimum practicum ad credendum eſſe ſupernaturale; nam quando habetur ante infuſionem ullius habitus ſupernaturalis, debet etiam fieri per auxilium actuale intrinſecum, vel extrinſecum. Alii probant, quia in hæretico, vel infideli, antequam convertatur, nullus invenitur actus fidei; & tamen invenitur judicium illud: ergo ille non eſt actus fidei. Ad hoc etiam facilè reſpondere poſſent, in infideli non dari actum fidei, qui propriè appellatur *fides*, qui eſt aſſenſus objecti revelati; dari tamen actum elicitum ab habitu fidei, qui tamen actus non ſit fides. Sicut in Beatis non datur actus ſpei propriè; datur tamen gaudium de beatitudine, qui in multorum ſententia elicitur ab eodem habitu ſpei. Non tamen probo reſponſionem, quam indicat Bañes loco citato, dicens non eſſe neceſſarium, quod aſſenſus objecti revelati, & judicium credibilitatis ſint duo actus diverſi, ſed poſſe eſſe unum, & eundem actum. Hoc tamen non poteſt quidquam deſervire; non quidem eo quòd non poſſit idem actus eſſe obſcurus reſpectu unius objecti, & clarus reſpectu alterius, ex quo capite doctrinam illam impugnat Granado *ubi ſuprà, num.* 3. ſed ſine fundamento id negatur poſſibile. Aliunde tamen impugnari clarè poteſt, quia judicium credibilitatis exigitur ad voluntatem credendi: non ergo poteſt eſſe idem actus, quo credimus myſteria; repugnat enim ex ipſis terminis, quod actus credendi moveat voluntatem ad imperandum antecedenter ipſummet actum credendi.

40. *Ratio aſſertionis.* Ratio ergo aſſertionis petenda eſt ex maxima diverſitate illorum actuum, qui neque in objecto materiali, neque in formali conveniunt, ſed in utroque differunt omninò, atque etiam in modo diverſo tendendi ad ſua objecta: unde non apparet quomodo idem habitus etiam infuſus extendatur ad utrumque genus actuum adeo diverſorum. Nam fidei aſſenſus credit myſteria revelata, quæ ſunt objectum materiale, propter Dei veracitatem, & revelationem, quæ ſunt objectum formale; & credit quidem obſcurè. Judicium verò credibilitatis judicat evidenter obligationem credendi myſteria fidei, quæ obligatio eſt objectum materiale hujus judicii, quam obligationem non credit propter Dei teſtimonium, alioquin crederet illam obſcurè, ſed vel ex terminis illam clarè judicat, vel propter miracula, & alia motiva credibilitatis evidenter affirmat: non ergo pertinet ad eundem habitum. Nam licèt habitus infuſi majorem habeant ſphæram, quàm acquiſiti, eo quòd non acquiruntur per actus, ſed dantur ad modum potentiæ; non tamen habent ſphæram ſine aliqua limitatione, ſed attingunt ſuos actus ſub eodem objecto formali, ſaltem inadæquato, & cum aliquo ordine, & ſubordinatione, ut ſuo loco explicabitur.

41. *Objectio prima.* Objiciunt primò, quia fides eſt lumen: omne autem lumen aliquid clarè manifeſtat, juxta illud Pauli ad Epheſ. 5. *Omne quod manifeſtatur, lumen eſt*: ergo aliquid manifeſtat clarè: non myſteria revelata: ergo ſaltem eorum credibilitatem. Reſpondetur, fidem eſſe lumen omninò clarum, ſed ſubobſcurum, & ideo ab Apoſtolo Petro aſſimilatur lucernæ, *cui benè facitis attendentes, quaſi lucernæ lucenti in caliginoſo loco*: eo tamen modo, quo illuminat, manifeſtat etiam myſteria certò, licèt non omninò clarè: unde dixit Chriſtus Joan. 16. *manifeſtavi nomen tuum hominibus*: quod certè non manifeſtavit evidenter, ſed per fidem, per quam etiam, quantum eſt ex parte ſua, *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.*

Objectio ſecunda. Objiciunt ſecundò ex eodem Paulo, 2. *ad Cor.* 4. ubi dicit Deum illuxiſſe *in cordibus noſtris ad illuminationem ſcientiæ claritatis.* Quod cùm fiat per fidem, conſequens eſt, ut fides ſcientiam aliquam afferat, ſaltem de credibilitate myſteriorum. Reſpondetur eodem modo, fidei notitiam vocari ſcientiam latè, prout ſcientia opponitur ignorantiæ, unde de Joanne Baptiſta prædictum eſt, quod præiret *ante faciem Domini, ad dandam ſcientiam ſalutis plebi ejus*: quæ utique ſcientia non erat alia à fidei notitia per illum communicanda.

42. Quod attinet ad S. Thom. Hurtado putat, difficilè poſſe explicari. Alii tamen communiter dicunt, S. Thomam non fuiſſe in contraria ſententia. Ita Suarez, Coninch, Granado, Lorca, & alii. Et quidem *illo artic.* 4. *ad* 3. ſolùm dicit, quod *lumen fidei facit videre ea quæ creduntur.* Ubi non eſt neceſſe, quod verbum *videndi*, accipiatur in ſtricto ſenſu notitiæ evidentis; ſic enim idem verbum in Scriptura paſſim applicatur ad notitiam fidei. Pſalm. 45. *Vacate, & videte, quoniam ego ſum Deus.* Pſalm. 44. *Audi filia, & vide, & inclina aurem tuam.* 1. Joan. 3.

Videte,

Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, &c. & alibi paſſim: & quidem minor violentia infertur verbis S. Thomæ ea ſic intelligendo, quàm ſi velimus, quod loquatur de evidentia credibilitatis, cùm ipſe non dicat, quod lumen fidei facit videre obligationem credendi, *ſed ea quæ creduntur*. Neque obſtat quod Hurtado §. 2. opponit, S. Thomam paulò ante in reſponſione ad ſecundum loquutum fuiſſe de motivo ad evidentiam credibilitatis, quod dixit eſſe miracula, & alia ejuſmodi, propter quæ dicit res fidei eſſe viſas ſub ratione credibilium ab eo qui credit: ad hoc enim dici poteſt, S. Thomam in ſolutione illa ad ſecundum, non loqui de notitia, qua ipſa fides videat ea quæ credit, ſed qua ipſe qui credit, videt ea objecta eſſe credenda; quæ quidem eſt notitia evidens, ſed non elicita à fide; at poſtea in ſolutione ad tertium loquitur de alia notitia, qua fides ipſa facit videre ea quæ creduntur, & hanc dicit eſſe à lumine fidei, ſed

43. tamen ibi *videndi* verbum non accipitur pro notitia evidenti: difficiliora videri poſſent verba quæ addidit S. Thomas in eadem reſponſione ad tertium, dicens: *Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod eſt ſibi conveniens ſecundùm habitum illum, ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad aſſentiendum his quæ conveniunt rectæ fidei, & non aliis.* Ex quibus verbis alii arguunt quod S. Thomas non poſſit ibi velle, judicium credibilitatis eſſe actum elicitum à fide; comparat enim fidem cum habitibus aliarum virtutum, qui etiam inclinant ad videndum quid ſit conveniens ſecundùm talem virtutem; certum autem videtur, actum illum, quo videmus quid ſit conveniens ſecundùm virtutem temperantiæ, non eſſe elicitum ab habitu temperantiæ, qui cùm ſit in voluntate, non poteſt elicere actum cognoſcendi, ſed ſolùm medio affectu voluntatis ad bonum temperantiæ inclinat intellectum ad inquirendum, & inveniendum bonum temperantiæ. Eodem ergo ſenſu loquitur de fide, ut inclinet fideles ad quærenda, & inveſtiganda quæ ſint per fidem credenda, examinatis motivis credibilitatis; ita tamen ut judicium credibilitatis non ſit elicitum à fide, ſed ortum aliquo modo à fide inclinante ad examinanda motiva credibilitatis: ita Suarez *n. 4.* & alii intelligunt S. Thomam, quæ tamen reſponſio, & interpretatio, ut verum fatear, duriuſcula videtur: eſſet enim eludere potiùs, quàm ſolvere argumentum quod S. Thomas ſibi oppoſuerat, quod erat hoc: *Fides eſt quoddam ſpirituale lumen: ſed ſub quolibet lumine aliquid videtur: ergo fides eſt de rebus viſis.* In quo argumento non intendebatur, quod fides media affectione ad credendum inclinaret ſolùm ad quærenda motiva quæ oſtenderent aliquid verum, ſed quod ipſamet fides id oſtenderet, quia eſt lumen, & lumen non oſtendit objectum inclinando ad quærendum modum videndi illud, ſed immediatè oſtendit objectum. Quando ergo poſtea S. Thomas reſpondet huic argumento, quod *lumen fidei facit videre ea quæ creduntur*, non accipit illud *facit videre*, in alia ſignificatione diverſa ab ea, quæ fuerat in argumento; fuiſſet enim æquivocatio, & evaſio tanto Doctore indigna, & argumentum manſiſſet inſolutum; poſſet enim arguens dicere: ego non peto, an lumen fidei media voluntate inclinet ad quærendum aliud lumen, ſed an ipſum lumen fidei manifeſtet, & faciat videre objectum, quod videtur eſſe commune cuilibet lumini.

44. Quo autem modo de habitibus aliarum virtutum dicere potuerit S. Thomas, quod homo per illos videt id quod ſibi conveniens eſt ſecundùm habitum illum, facilè reſponderi poſſet de habitibus acquiſitis, in mea ſententia, eos habitus eſſe ſpecies bene coordinatas, & diſpoſitas circa objectum talis habitus, vel virtutis: quare ad habitum temperantiæ, v. g. ſpectat oſtendere, quod, & quale ſit objectum temperantiæ, & ſic de aliis. Loquendo autem de virtutibus moralibus infuſis, poſſumus etiam cum proportione dicere, ſicut virtus fidei completa non ſolùm includit habitum, qui eſt in intellectu, ſed etiam habitum infuſum voluntatis ad volendum credere, ſine quo habitus ſolus infuſus intellectualis non eſſet virtus completa fidei; ſic etiam virtutem temperantiæ infuſæ, v. g. non ſolùm includere habitum, qui eſt in voluntate, ſed etiam prudentiam correſpondentem in intellectu tali virtuti, & oſtendentem objectum temperantiæ; ſine qua prudentia infuſa temperantia non eſſet virtus completa, nec poſſet elicere actus ſuos in voluntate ex defectu cognitionis ſupernaturalis ſibi proportionatæ ex parte intellectus; unde dici ſolet, virtutes omnes ita eſſe cum prudentia connexas, ut ſine illa non habeant ſtatum & denominationem virtutis completæ, & perfectæ, ut ex communi ſententia probat Salas *ubi ſup. tract. 11. diſp. 7. ſect. 2. n. 46.* Unde in ratione virtutum jam includunt aliquid, per quod oſtendere poſſint objectum conveniens ſecundùm talem virtutem.

Denique eodem modo intelligi poteſt quod adduximus ex eodem S. Thoma *art. 5. ad* 1. dicente, *medio lumine fidei videri objecta noſtræ fidei eſſe credenda.* Quæ verba, ſi intelligantur de ipſo habitu fidei ſtrictè ſumpto, explicari debent ita, ut per fidem videatur in actu exercito objecta eſſe credenda, id eſt, credantur propter connexionem, quæ intellectui apparet inter objecta revelata, & auctoritatem Dei, à qua redduntur credibilia, non tam in ordine jam ad voluntatem, quàm in ordine ad intellectum ipſum, cui bonitas illationis, & connexio objecti revelati cum teſtificatione primæ veritatis, reddit objecta illa credenda; quam neceſſitatem credendi rem revelatam poſitis principiis, & veritatem etiam principiorum, ſeu teſtificationem infallibilem Dei, videt idem intellectus per lumen fidei viſione minùs propria, ut diximus, & in veritate eorum principiorum videt quaſi in medio credibilitatem, hoc eſt aptitudinem rei revelatæ, ut credatur. 45.

Addere poſſumus, nomen *luminis fidei* poſſe accipi ſtrictè pro ſolo habitu infuſo ad eliciendum aſſenſum rei revelatæ propter revelationem primæ veritatis, & poſſe etiam accipi latiùs, prout includit etiam judicium credibilitatis, & habitum ad illud requiſitum, quicumque ille ſit. Nam licèt illud judicium non ſit fides, eſt tamen quaſi aurora, vel diluculum fidei: per illud enim incipit jam illuminari homo circa veritates noſtræ fidei, imò per illud Deus ex ſe ſolo illuminat hominem; nam per ipſum aſſenſum fidei jam homo etiam ipſe voluntariè acceptat lumen ſibi à Deo immiſſum. Quare ſicut lumen diei naturalis communiter accipitur ſtrictè pro lumine durante ab ortu Solis præcisè uſque ad ejus occaſum, aliquando verò ſumitur latiùs pro lumine quod apparet à primo crepuſculo auroræ uſque ad ultimum poſt occaſum: ſic etiam lumen fidei in latiore ſignificatione poteſt extendi ad crepuſcula, quæ per modũ auroræ fidei aſſenſum præcedunt, & quibus illuminatur homo à Deo ad credendum. Unde in *tract. de Gratia*, dixi, & *infrà* etiam dicam, quanvis Patres communiter doceant omnia noſtra merita, vel condigna, vel etiam congrua, in ordine ad ſalutem æternam debere procedere ex lumine fidei, non tamen excludere à merito congruo voluntatem illam, qua homo etiam antequam amplectatur fidem noſtram, eique aſſenſum præbeat, deſiderat non errare in re tanti momenti, & petit à Deo illuminari, ut veram ſalutis viam diſcat; ideoque movere ſolent qui infidelibus 46.

Lumen fidei ſtrictè ſumptum quid ſit?

fidem prædicant, & hortari eos, ut petant à Deo lumen, ſéque bonis operibus ad hoc donum impetrandum diſponant. Supponunt enim opera etiam illa ante fidem omninò completam eſſe poſſe meritoria de congruo, & impetratoria majoris luminis. Quod ſupponere videtur Gregorius Magnus *homilia* 9. *in Ezechiel. colum.* 2. dicens, *opera ſine ſide non adjuvare, niſi fortaſſe pro fide percipienda fiant. Sicut Cornelius antè pro bonis operibus meruit audiri, quàm fidelis exiſtere. Quæ ex re colligitur, quia bona opera pro fide percipienda faciebat.* Ratio autem ea eſt, quia ejuſmodi orationes, licèt non oriantur ex lumine fidei jam omninò ortæ, & irradiantis; oriuntur tamen ex fidei aurora, & diluculo, quo honeſtas credendi incipit apparere, & deſiderari. Loquendo ergo de lumine fidei in hac ſignificatione, quæ aliena non eſt, veriſſimè dici poteſt, quod per fidei lumen videntur objecta noſtræ fidei eſſe credenda: per lumen, inquam, fidei prævium ad ipſam fidem completam, & perfectam.

47. Quod iterum confirmari poteſt ex dictis, quia ſi virtus fidei in ratione virtutis completè ſumpta includit etiam habitum piæ affectionis infuſum, qui eſt in voluntate ad imperandum aſſenſum intellectualem, & rurſus virtutes infuſæ voluntatis in ratione virtutis completæ includunt prudentiam infuſam, quæ correſpondet in intellectu ad dirigendam quamlibet virtutem in propriis actibus; conſequens eſt, ut virtus fidei completa, prout includit etiam virtutem piæ affectionis, includat etiam ex hac parte in ratione virtutis completæ prudentiam neceſſariam ad volendum prudenter credere: quare judicium illud, ſaltem ultimum, dictans practicè obligationem credendi, quod quidem ſupernaturale eſt, & oſtendit practicè objecta hæc eſſe nobis credenda, pertinebit ad lumen fidei completæ in ratione virtutis, & dici poterit, quod per lumen fidei, ſumpta fide in ea completa ſignificatione, videntur objecta hæc fidei noſtræ eſſe credenda.

An verò judicium credibilitatis ſit ab habito prudentiæ, vel potiùs ab aliquo alio habitu, & an ſit naturale, vel ſupernaturale, & alia, quæ ad ipſum ſpectant, examinabimus ſuo loco *diſp.* 15. ubi de ipſo magis in particulari agendum eſt.

SECTIO IV.

Recenſentur breviter motiva, quæ reddunt evidenter credibilia objecta noſtræ fidei.

48. Diximus, requiri judicium evidens de credibilitate noſtræ fidei, ſeu de obligatione eam amplectendi: oporteret itaque oſtendere, unde hæc evidens obligatio oriri poſſit, præſertim ad credendas ita firmiter res adeò difficiles, obſcuras, & humanum captum ſuperantes; ad hoc autem opus eſſet adducere motiva omnia credibilitatis, quæ obligant ad credendum, eorumque pondus & efficaciam ponderare. Hoc tamen longiorem poſtularet tractatum, & pertinet ad controverſiſtas, qui contra infideles, vel hæreticos diſputant, & ad eos convincendos afferunt notas omnes religionis veræ, eaſque oſtendunt in una Chriſtiana religione reperiri; quare nobis id magis ſupponendum eſt quàm probandum, cùm de hoc argumento latiſſimè, & utiliſſimè ſcripſerint plures ex Patribus, & Doctoribus antiquis, & recentioribus, inter quos videri poſſunt Juſtinus Martyr. *in Apologet. pro Chriſtianis*, Euſebius Cæſar. *de præparatione Evangelica*, Auguſtinus (ſi ipſe eſt auctor) *lib. de fide rerum inviſib. cap.* 7. *& lib. contra epiſtolam fundamenti, cap.* 4. Vincent. Lirinenſis *in ſuo Commentario*, Tertullian. *in Apologet.* S. Thom. *contra gentes, præſertim lib.* 1. *cap.* 6. & ex recentioribus Michaël Medina *lib.* 2. *de recta in Deum fide*, Thomas Bozius *in duobus tomis de ſignis, ſeu notis Eccleſiæ*, Valentia *in præſenti, diſputat.* 1. *quæſtione* 1. *puncto* 4. & *in ſua Analyſi*, Card. Bellarm. *lib.* 4. *de Eccleſia militante*, Leſſius *in ſua conſultatione de fide capeſſenda*, & Suarez *in præſenti, diſp.* 4. *ſect.* 3. & 4. Coninch *diſp.* 11. *dub.* 3. & latiùs Hurtado, qui alios refert, & multa ponderat, *diſp.* 51. *per totam.* Nos indicabimus breviter capita motivorum, quæ ex citatis auctoribus facilè locupletari poterunt.

Primum motivum eſt puritas doctrinæ Chriſtianæ.

Primum itaque motivum eſt puritas doctrinæ Chriſtianæ; ſicut enim ad examinandas revelatio- 49.
nes privatas, an ex Deo ſint, an ex dæmone, vel ex proprio ſpiritu, attendere ſolemus, an in iis aliquid falſum contineatur, vel aliquid etiam turpe; neutrum enim à Deo eſſe poteſt: ſic maximopere oportet in examinanda vera religione attendere, an in ejus doctrina contineatur aliquid vel falſum, vel bonis moribus adverſum: quare ſi in religione chriſtiana quidquam falſum inveniretur, conſtaret eam non eſſe à Deo. Primum ergo ejus argumentum ſumitur ex ejus veritate, per quod non intelligimus veritatem poſitivam, hæc enim eſſet petitio principii, & probare ejus veritatem, quia eſt vera; ſed loquimur de veritate quaſi negativa, hoc eſt, quod in fide noſtra nihil reperitur, quod aliunde falſum eſſe oſtendatur; cùm tamen in Philoſophia ethnica, & in omnibus ſectis Paganorum, & hæreticorum reperiantur plures falſitates, & mendacia, quæ ipſa etiam naturali ratione convincuntur mendacii: quare in nulla ex iis poteſt eſſe Religionis veritas, de quo argumento agunt Euſebius *lib.* 8. *de præparat. Evangel.* & Clemens Alex. *lib.* 7. *ſtromat.* Huc etiam ſpectat, nullam ſectam æquè perfectè, & ſublimiter de Dei magnitudine, & perfectione ſentire, & docere, ac Chriſtianam, quæ Deum infinitè perfectum, & ſanctum ſemper adſtruit, in quo aliæ omnes ſectæ deficiunt, in quibus pleraque vitia, aut defectus in Deo finguntur, imò & ab ipſis Judæis, poſtquam à vera fide defecerunt, in hoc eſt magnopere erratum, de quo videri etiam poteſt Ludovicus Granatenſis *in ſuo Catechiſmo, parte* 4. *cap.* 22. ubi innumeros errores Hebræorum refert circa Dei perfectiones.

Secundum motivum, morum ſanctitas, quã Chriſtiana Religio docet.

Secundum, & ſimile motivum eſt puritas, & 50.
ſanctitas morum, quam Chriſtiana religio docet, cùm Deo placere non poſſit doctrina à regula honeſti declinans, prout declinant omnes aliæ, vel præcipiendo, vel permittendo turpiſſima vitia, adulteria, fornicationem, uſuras, votorum violationem, ingluviem, ebrietatem, & his ſimilia, ob quam potiſſimè impuritatem homines facilè Mahometiſmum, vel hæreſes amplectuntur, non majoris ſanctitatis, aut perfectionis ſtudio. Quæ autem, & quàm infanda ſcelera Reſpublica illa Romana, cujus leges ſanctiores aliis omnibus videri poterant, in media urbe nutriret, & foveret, videri poteſt Juſtinus Apolog. 2. *Lex* autem *Domini immaculata convertens animas*, Pſalm. 18. quia nimirum *eloquia Domini eloquia caſta, argentum igne examinatum, probatum terra, purgatum ſeptuplùm*: nullam ſcilicet maculam, etiam mentalis concupiſcentiæ turpis non condemnando; cùm tamen tota Philoſophia moralis longis, obſcuriſque diſputationibus moralibus puritatem ejuſmodi nec aſſecuta fuerit, nec ulli unquam perſuaſerit, quam Chriſti lex paucis, & clariſſimis verbis & docuit, & mentibus hominum, virorum, puerorum, puellarum firmiter impreſſit,

ſit, qui & moribus ſuis eam ita exprimerent, ut vitam facilius profunderent, quàm ab ea puritatis regula declinarent. Videant quæ ad hoc argumentum congerit, & acriter ponderat Hurtado *ubi ſuprà*, §. 11 a. *& ſequentibus*.

51. *Tertium motivum, vitæ puritas in iis qui Chriſtianam religionem profitentur.* Hinc autem oritur tertium, & potiſſimum motivum, nempe vitæ ſanctitas, & puritas in iis, qui Chriſtianam Religionem profitentur; nam licèt in iis aliqui etiam depravatis moribus inveniantur, hoc non officit fidei noſtræ ſanctitati, quæ ſcelera illa non approbat, ſed omninò reprobat, & ſuorum præceptorum, conſiliorumque puritatem, & poſſibilitatem ſatis apertè manifeſtat in iis, qui multi ſemper fuerunt, qui fidem mente, atque opere etiam amplectuntur: unde in nulla alia religione, vel ſecta homines ſancti, & immaculati inveniuntur, niſi in Catholica Eccleſia, in qua ſemper pluses ſanctitate etiam extraordinaria inſignes, & mirabiles conſpiciuntur, in quibus nec ipſi noſtræ fidei adverſarii quidquam reprehenſione dignum in moribus invenire potuerunt: homines pii, caſti, ſobrii, humiles, opum, & honoris contemptores, erga omnes benefici, etiam quoad vitam pro ſuis proximis profundendam, manſueti, injurias non ulciſcentes, ſed eas facilè condonantes, & novis etiam beneficiis compenſantes. Religio certè, quæ hæc & ſimilia ſuadet, & perſuadet, nun poteſt Deo non placere, qui totius ſanctitatis, & innocentiæ auctor, & amator eſt. Huc autem ſpectat etiam id quod aliqui piè, & prudenter obſervarunt, nullius alterius ſectæ hæreticos nationem, vel provinciam aliquam paganorum, & gentilium à paganiſmo ad Chriſtum primò convertere ſtuduiſſe. Curarunt quidem, eos jam per miniſtros Catholicos ſemel converſos pervertere, & trahere ad ſuam ſectam, prout Ariani traxerunt ad ſuam ſectam Gothos, ubi primùm ad Chriſtum Catholicorum operâ converſi fuerant; nunquam autem hæretici ſoliciti ſunt de paganis ad Chriſtum adducendis, ſicut è contra Catholici quotidie ad Barbaras, & incultas gentium nationes eo zelo penetrant, cum vitæ etiam propriæ, & ſanguinis jactura: unde clarè conſtat, hæreticos non Dei gloriam, ſed ſuam ſolùm, & proximorum mortem optare, cùm totum eorum ſtudium non ſit eos, qui cæci erant, illuminare, ſed obcæcare potiùs eos, qui jam ſemel fuerant illuminati.

52. *Quartum motivum, perſeverantia, & uniformitas doctrinæ.* Quartum caput eſt perſeverantia, & uniformitas abſque mutatione ulla, aut varietate doctrinæ noſtræ religionis ab initio uſque ad hanc diem: quod in aliis ſectis non invenitur, de quarum omnium initio nobis conſtat, & qua occaſione cœperint, cùm antea nemo eſſet in mundo, qui eas profiteretur: nam ab ipſo orbe condito fuerunt ſine ulla interruptione, qui Deum unum colerent, qualem nos colimus, & quibus Chriſtus promiſſus, & ſpectandus fuerit, quibus nos non contradicimus, ſed omninò conſentimus, cùm illum eundem, quem ipſi venturum crediderunt, & ſub talibus ſignis demonſtrarunt, nos ſignis eiſdem viſis, veniſſe credamus. Ab ipſo autem Chriſto uſque ad hanc diem ſemper fides eadem, quam nos profitemur, à pluribus habita, & prædicata fuit, nec oſtendi poterit quando mutationem acceperit, vel quando cœptum ſit credi quod nos nunc credimus, cùm antea non crederetur, ſicut de erroribus omnibus hæreticorum oſtendi id facilè poteſt. Hoc autem certiſſimum ſignum eſt veræ fidei, quia teſte Paulo ad Epheſ. 4. *Unus Deus, una fides, unum baptiſma.* Quod motivum, ut ponderavit Suarez *ubi ſupra, num.* 12. viſum eſt Auguſt. efficaciſſimum *lib. contra epiſtolam fundamenti, cap.* 4. propter continuam ſucceſſionem Epiſcoporum in Sede Apoſtolica, cùm tamen tunc 42. ſucceſſores ſoli numerarentur: quantò ergo nunc efficacius ei videretur poſt continuatas eaſdem ſucceſſiones per tot ſæcula abſque ulla interruptione? quod clarè oſtendit, ſicut veriſſimè Chriſtus promiſit dicens: *Ecce ego vobiſcum ſum uſque ad conſummationem ſæculi*; ſic etiam veriſſimè promiſiſſe Petro, *ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adverſùs eam.*

53. *Quintum motivum, modus quo Chriſtiana fides propagata eſt.* Quintum caput huic affine eſt modus quo chriſtiana fides propagationem hanc, & perſeverantiam conſequuta eſt, non potentia, non armis, non opibus, ſed per homines ruſticos, deſpectos, ignobiles, indoctos, & contemptibiles, qui fidem omninò ſenſui repugnantem, præcepta difficilia, rerum temporalium contemptum, & vitæ ipſius, ac unius hominis publicè puniti, & crucifixi ſupremum cultum, & divinitatem perſuaſerunt Principibus, Doctoribus, ſophiſtis, ducibus, oratoribus, & regnis, ac provinciis, totique mundo; quod quidem impoſſibile eſſet niſi Dei digitus cauſam ſuam promoveret, & niſi opus hoc, ut dixit Auguſt. lib. 22. de Civit. cap. 7. *virtutis fuiſſet divinæ, non perſuaſionis humanæ.* Præſertim cùm id factum fuerit opponentibus ſeſe Regibus, Principibus, Imperatoribus, Sacerdotibus, Magiſtratibus, Plebe, & mundo univerſo. Videatur Damaſcenus *lib. 4. de fide, cap.* 4 & Chryſoſt. *tom. 5. hom. 2. contra Iudæos*, non longè ab initio.

54. *Sextum motivum, ex teſtibus.* Sextum caput eſt, quod multa etiam complectitur, ex teſtibus, in quorum numero eſt Chriſtus ipſe omnium confeſſione vir immaculatæ vitæ, & ſummæ ſapientiæ, de quo credi non poteſt, quod per malitiam, vel ignorantiam voluerat decipere. Item Joannes Baptiſta, qui ab ipſis etiam adverſariis Chriſti ſanctiſſimus judicatus eſt, & teſtimonium ampliſſimum dedit Chriſto, & ejus doctrinæ. Dæmones etiam ipſi coacti ſunt ſæpe inviti Chriſti divinitatem, & veritatem doctrinæ chriſtianæ confiteri. Evangeliſtæ deinde, qui ita ſincerè, & in particulari opera Chriſti narrarunt, & ſcripſerunt in conſpectu eorum, qui præſentes fuerant, & à quibus manifeſtè mendacii convinci ſtatim potuiſſent, ſi vera, & omnibus nota non narraſſent. Apoſtoli item, viri ſanctiſſimi, & ſinceriſſimi, qui oculati teſtes fuerunt, & teſtimonium ſuum abſque ulla ſpe temporalis emolumenti prolatum proprio ſanguine confirmarunt. Innumerabiles martyres ex omni ſexu, ætate, conditione, & natione, qui pro ejuſdem fidei veritate non mortem ſolam, ſed acerbiſſima tormenta, quæ tortorum induſtria excogitare potuit, non patienter ſolùm, ſed alacriter, jucundè, & avidiſſimè ſuſtinuerunt, quorum numerum ad undecim ferè milliones pervenire, ex variis auctoribus colligit Granado *dicta diſp.* 1. *numero* 6. Denique accedit teſtimonium etiam ex ipſis infidelibus petitum, quales ſunt Joſephus, qui *lib.* 18. *antiq. cap.* 7. Joannis Baptiſtæ ſanctimoniam miris laudibus extollit: & *cap.* 8. Jacobi Apoſtoli, quem fratrem Jeſu Chriſti appellat, innocentiam & ſanctimoniam commendat. Phlegon etiam libertus Adriani Imperatoris, cujus verba refert Origenes *tom. 2. lib.* 2. *contra Celſum*, & Euſebius *in Chronico*, anno Chriſti 33. narrat eclypſim & terræ motum in morte Chriſti factum. Joſephus etiam *dicto lib.* 18. *cap.* 4. ampliſſimum teſtimonium de Chriſto dedit his verbis: *Eodem tempore fuit Ieſus, vir ſapiens, ſi tamen virum eum fas eſt dicere: erat enim mirabilium operum patrator, & doctor eorum, qui libenter vera ſuſcipiunt: plurimoſque tam de Iudæis, quàm de gentibus ſectatores habuit. Chriſtus hic erat*, (aliàs legunt, *& credebatur eſſe Chriſtus*,) *quem accuſatum à noſtræ gentis Principibus, Pilatus cùm ad-*

dixiſſet cruci, nihilominus non deſtiterunt eum diligere, qui ab initio cœperant. Apparuit enim eis tertia die vivus, ita ut divinitus de eo vates hoc, & alia multa miranda prædixerunt: & uſque in hodiernum Chriſtianorum genus ab hoc denominatum non deficit. De quo teſtimonio, & ejus veritate, quamvis ab Hebræis doloſè abraſum fuerit, plura ex antiquitate Baronius anno Chriſti 34. *n.* 216. & alii quos congerit Hurtado *ubi ſuprà*, §. 142 *& ſequentibus*. Accedit teſtimonium ejuſdem Pilati, qui non ſolùm in ipſo tribunali profeſſus eſt Chriſti innocentiam, ſed etiam ad Tiberium Cæſarem teſtimonio miſſo de rebus mirabilibus Chriſti, cujus teſtimonii meminerunt Gregor. Turon. *lib.* 1. *hiſtor. num.* 24. Euſebius *in Chronico*, anno Chriſti 23. Tertullian. *in Apologet. cap.* 5. *&* 21. & alii, quos referunt Baronius anno Chriſti 24. *à num.* 227. & Gordonus anno Chriſti 35. initio, & Hurtado *ubi ſuprà*, §. 130. *& ſequentibus*. Accedit epiſtola Marci Aurelii Imperatoris, qua Chriſtianorum pietatem commendat, & quod eorum precibus imbres in ſiti, & victoriam penè oppreſſus obtinuerit, quæ epiſtola refertur ab Euſebio *lib.* 4. *cap.* 13. ejuſque meminit Juſtinus martyr *in Apolog.* & Tertullian. *in Apologet. cap.* 5.

55\. Denique teſtes digniſſimi cenſendi ſunt doctores ſanctiſſimi, & ſapientiſſimi, quos ubique terrarum Eccleſia habuit, viros ingenio, & omnigena eruditione inſignes, morum autem integritate, & ſanctitate illuſtriſſimos, quorum doctrina, & prudentia ſuperat doctrinam omnium infidelium, & propter vitæ innocentiam longè meliùs diſpoſiti fuerunt, ne Deus decipi eos permitteret in re tanti ponderis. Qui tamen omnes firmiſſimè fidem hanc amplexi ſunt, & ingenti fervore, ac ſtudio eam ubique propagari curarunt, & non pauci proprio ſanguine confirmarunt, quod homines ſapientiſſimi non facerent, niſi ſe ad Dei cauſam ſuſcipiendam, & propagandam obligatos omninò eſſe judicarent.

56\. *Septimum motivum ex prophetiarum adimpletione.* Septimum caput deſumitur ex prophetiis longè antè præcedentibus, & in Chriſto, ejuſque religione apertè impletis, qualis eſt prophetia Danielis *cap.* 9. de adventu Chriſti, & ejus morte violenta, & everſione urbis poſt 70. hebdomadas, & prophetia Jacob morituri, Geneſ. 49. *Non auferetur ſceptrum de Juda, & dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus eſt*, &c. Conſtat enim tunc temporis ceſſaſſe Principes ex tribu Juda, & tranſlatum eſſe regnum ad Herodem alienigenam, quando Chriſtus natus eſt. Ejuſmodi item ſunt prædictiones aliæ clariſſimæ apud Iſaiam, & alios Prophetas. Accedunt prædictiones ipſius Chriſti, quæ poſtea omninò impletæ ſunt; qualis eſt illa de excidio Hieroſolymitano, & templi abolitione, obſidione præcedente. Lucæ 19. & 21. & Matth 24. Similis eſt illa alia prædictio de Maria Magdalena, Matth. 26. *Amen dico vobis, ubicunque prædicatum fuerit hoc Evangelium in toto mundo, dicetur & quod hæc fecit in memoriam ejus.* Et illa alia Matth. 10. qua Apoſtolis ſuis prædixit, quid paſſuri eſſent. *Tradent enim vos in Conciliis, & in Synagogis ſuis flagellabunt vos: & ad Præſides, & Reges ducemini propter me*, &c. Item alia Matthæi 24. *Et prædicabitur hoc Evangelium Regni in univerſo orbe, in teſtimonium omnibus gentibus.* Et Joannis 12. *Et ego ſi exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipſum.* Quæ, & alia à Chriſto prædicta impleta vidimus: unde præclarè Tertull. *in Apologet. cap.* 20. ſic ait: *Idoneum opinor teſtimonium divinitatis, veritas divinationis. Hinc igitur apud nos futurorum quoque fides tuta eſt, jam ſcilicet probatorum: quia cùm illis, quæ quotidie probantur, prædicebantur, eadem voces ſonant, eadem litteræ notant, idem ſpiritus pulſat. Quid delinquimus (oro vos) futura quoque credentes, qui jam didicimus illis per duos gradus credere?* Videri etiam poteſt de hoc argumento Auguſt. *tom.* 10. *ſerm.* 31. *de verbis Domini*, & *tom.* 4. *lib. de catechizandis rudibus, c.* 26. *&* 27.

Octavum caput illuſtriſſimum, & potiſſimum deſumitur ex miraculis tot, & tantis, omnibus ſæculis in confirmationem noſtræ fidei patratis: quæ ſunt quaſi ſubſcriptiones ipſius Dei, *qui facit mirabilia ſolus*, Pſalm. 135. unde dixit Auguſt. epiſt. 49. quæſt. 6. *Deus mirabilibus operibus loquitur.* Hæc autem manifeſtiſſima fuerunt in Chriſto, ita ut ejus Inimici confeſſi fuerint: *Quid facimus, quia hic homo multa ſigna facit.* Et Joſephus ſuprà adductus faſſus fuerit, *eum fuiſſe operum planè mirabilium effectorem.* Apoſtoli etiam, & ſucceſſivè ſancti viri banè eandem fidem tenentes ſimilia opera miraculoſa ediderunt, ut probat Bellarm. *c.* 14. & experientia oſtendit, cùm noſtro etiam ſæculo per recentiores Sanctos miracula ſtupenda, & innumerabilia edita ſint, quæ in eorum canonizatione diligentiſſimè examinantur, & comprobantur. De eorum autem veritate videri poteſt latè Salmeron *tom.* 6. *in Evangel. tract.* 2. Nec curandum eſt de hæreticis dicentibus, hæc ope dæmonum fieri, cùm hoc ipſum Phariſæi, & Gentiles Chriſto, & primis Chriſtianis objecerint; & quidem, ut benè ponderat Suarez *ubi ſuprà, num.* 9. circumſtantiæ ipſæ perſonarum, per quas miracula hæc fiunt, & earum ſanctitas, atque effectus ex miraculis conſequuti, eorumque frequentia probat, non eſſe dæmonis præſtigia, ſed Dei virtutem, ad quem ſpectat, ut ſi quando dæmon illudere conatur apparenti aliquo miraculo, detegatur ejus falſitas, ut viſum fuit in Simone Mago, & in Elyma, & in Magis Pharaonis, & aliis ſimilibus, de quo videri etiam poteſt quod de hæreticis Albigenſibus ſuper aquas ambulantibus, qui tamen virtute ſanctiſſimæ Euchariſtiæ ſubmerſi fuerunt, non potente dæmone Chriſto præſenti reſiſtere, ut refert Cæſarius *lib.* 9. *Miraculorum, cap.* 12. Cùm enim Deus vera miracula dederit pro ſignis efficaciſſimis ad confirmandam veram religionem, & fidem, pertinet ad ejus providentiam non permittere in dæmone ea ſigna, & cum ea frequentiâ, & aliis circumſtantiis, in quibus non poſſint prudenter à veris, & divinis miraculis diſcerni. Experientiâ etiam compertum eſt, ſectarios cujuſcumque hæreſis tentaſſe ſæpe miracula edere, quæ nunquam ediderunt; tentaſſe etiam ea doloſè fingere, quæ tamen cum eorum dedecore detecta ſunt; imò aliquando eos ipſos, qui ſe mortuos, vel infirmos fingebant, ut poſtea miraculoſè reſuſcitati, vel curati crederentur, verè mortem, vel infirmitates incurriſſe, quas fingebant. 57. *Octavum motivum, ex miraculis.*

Denique fortiſſimum motivum & argumentum deſumitur ex Dei providentia, qui non fineret eos homines, qui majori ſtudio divinum obſequium, & virtutis honeſtatem quærunt; eos, inquam, maximè eſſe circa veram religionem deceptos, & miſerabiliores eſſe omnibus aliis hominibus, qui ſaltem in hac vita voluptatibus perfruuntur, & hoc ipſum eis contingere, eo quòd religionem illam amplectantur, quam tot, & tanti ponderis argumenta & motiva credibilem reddunt, qualibus conſtat nullam aliam ſectam in toto orbe confirmatam eſſe, ſed potiùs eas omnes apertè cum recta rationis regula pugnare. Quare meritò Richardus de ſancto Victore *lib.* 1. *de Trinitate, cap.* 2. ad Deum audacter ſimul, & piè ita loquitur: *Domine, ſi error eſt, quem credimus, à te decepti ſumus; iſta enim nobis eis ſignis confirmata ſunt, quæ non niſi à te fieri potuerunt.* Quanvis ergo non ſit evidens, verum eſſe id, quod credimus; evidens tamen eſt, ſtantibus tot, & tantis motivis ad confirmandam noſtram 58. *Ultimum motivum, ex Dei providentia.*

noſtram fidem, obligari nos ad eam credendam, & excuſari omninò à levitate credulitatis. Evidens enim eſt debere nos obedire Prælato, quando non poſſumus prudenter dubitare de ejus voluntate obligandi, licèt non conſtet nobis evidenter de tali voluntate, ſed ſolùm per ejus voces. Evidens etiam eſt nos debere exhibere cultum Principi denuò venienti, licèt non conſtet nobis evidenter, quod ille ſit Princeps, ſed ſolùm per ſigna Principatus, quæ id teſtentur. Unde evidens etiam eſt, debere nos adorare hoſtiam in Eccleſia propoſitam, licèt nec evidenter, nec per fidem conſtet nobis, quod ſit conſecrata. Evidens eſt, debere filium colere, & revereri ſuum patrem, licèt non ſciat evidenter, eſſe ſuum patrem, & ſic in aliis, in quibus non adeſt ratio prudenter dubitandi. Multò ergo magis evidens erit, debere nos credere ea, quæ à Deo nobis proponuntur, quanvis non ſit evidens, à Deo proponi, quando nimirum non eſt fundamentum prudenter de hoc dubitandi, & tot ſunt fundamenta ad credendum, quod Deus loquitur, & exigit à nobis fidem, & per conſequens vult nos obligare ad præſtandam fidem. Unde meritò Auguſt. qui acerrimo, quo pollebat ingenio, vim, & efficaciam horum motivorum penetrabat, obligationem etiam faſſus eſt ex illis provenientem lib. contra epiſtolam fundamenti, cap. 4. illis graviſſimis verbis: *Multa, inquit, ſunt quæ in Eccleſia me juſtiſſimè tenent* (hoc eſt ligatum, & obligatum retinent) *conſenſio populorum, & gentium, auctoritas miraculis inchoata, ſpe aucta, firmata, & vetuſtate nutrita: tenet ab ipſa ſede Petri Apoſtoli, cui paſcendas oves ſuas Dominus mandavit, uſque ad præſentem Epiſcopatum ſucceſſio Sacerdotum; tenet me denique ipſum Catholicæ nomen, quod non ſine cauſa inter tam multas hæreſes ſola hæc Eccleſia obtinuit.* Quantò ergo magis hanc obligationem agnoſceret ex aliis deinde motivis additis, quæ breviter enumeravimus, & quorum expenſatio videri poterit apud citatos auctores, & apud Ludovicum Granatenſem, piè pariter, & graviter, ac eloquenter de iis omnibus latè agentem in ſuo catechiſmo?

DISPUTATIO VI.

De actu fidei, & in primis de ejus certitudine.

SECTIO I. *In quo conſiſtat certitudo aſſenſus intellectualis.*

II. *An, & quomodo certitudo fidei ſuperet alios aſſenſus certos. Referuntur variæ ſententiæ.*

III. *Exceſſus certitudinis in fidei aſſenſu explicatur.*

DIximus de objecto formali, & materiali fidei divinæ: nunc jam incipimus agere de ejus actu, quo propter divinam auctoritatem, & teſtificationem credimus objecta revelata, qui eſt propriiſſimus actus fidei; & in primis dicendum eſt de ejus certitudine, & an excedat certitudinem aliorum aſſenſuum, quos habemus. Sunt autem in hac quæſtione non pauca de vocibus: niſi enim conveniamus in eo quod ſignificatur per actum certum, non poſſumus decernere, an fides ſit certa, & magis certa, quàm alii aſſenſus.

SECTIO PRIMA.

In quo conſiſtat certitudo aſſenſus intellectualis.

NOn agimus de certitudine in genere, prout applicari ſolet ad actum etiam voluntatis, imò & ad alias actiones externas; nam certa voluntas dicitur, qua quis firmiter aliquid decernit: & certus ictus, qui non aberrat à ſcopo, & ſic de aliis. Nunc ſolùm agimus de certitudine illa, qua actus intellectus dicitur certus: quam quidem vulgares, & craſſi homines nihil, aut ferè nihil diſtinguunt ab evidentia, & tunc ſolùm dicunt, ſe eſſe certos de re aliqua, quando clarè eam cognoſcunt. Et fortaſsè prima nominis etymologia hæc fuit, ut *certum* dicatur à *cernendo*, ut id ſolùm certum nobis ſit, quod cernitur. Cæterùm negari non poteſt, quod certitudo latiùs pateat, quàm evidentia: alioquin fides noſtra certa non eſſet, quæ inevidens, & obſcura eſt: cujus contrarium ſupponitur omninò in Tridentino *ſeſſ. 6. cap. 9.* dicente, neminem ſine peculiari Dei revelatione ſcire poſſe certitudine fidei, cui falſum ſubeſſe non poteſt, ſuam juſtificationem, &c. & conſtabit ex omnibus infrà adducendis. 1.

De qua certitudine hic agatur.

Certitudo latius patet quàm evidentia.

P. Suarez *in præſenti, diſp. 6. ſect. 5. num. 6.* dicit, per certitudinem intelligi eam, quæ excludit omnem formidinem, ſeu dubitationem, aut periculum falſitatis. Ille tamen modus loquendi disjunctivè non placet, quia non ſufficit ad certitudinem formalem, de qua loquimur, excludere periculum falſitatis; nam judicium probabile, quo aliquis credat, Deum eſſe trinum, excludit omne periculum falſitatis, cùm implicet contradictionem, aſſenſum illum eſſe falſum; & tamen non eſt actus certus, ſed formidoloſus: non ergo ſufficit disjunctivè illa excluſio.

Alii ergo in univerſum ita definiunt aſſenſus certitudinem, ut ſit *firma adhæſio intellectus circa aliquod objectum verum.* Ita Bañez *in præſenti, quæſt. 4. artic. 8.* quod poſtea amplius explicat addendo ad verba prædicta, ut ſit *adhæſio firma ad objectum verum, ſecundùm firmam, & ſtabilem rationem veritatis:* quod addit, ut excludat aſſenſum illum firmum, quem aliquis præſtat objecto vero, ob rationem fallibilem, quem putat eſſe certam. Hoc tamen adhuc non explicat ſufficienter certitudinem aſſenſus; quando enim exigitur firmitas, & ſtabilitas in ipſa etiam ratione aſſentiendi, vel ſermo eſt de ipſa ratione aſſentiendi objectiva ſecundùm ſe, vel de modo etiam aſſentiendi tenente ſe ex parte intellectus: ſi primo modo intelligatur, id non ſufficit; nam poteſt aliquis aſſentiri vero alicui firmiter, & propter rationem in ſe firmam & veram, cujus tamen firmitatem non cognoſcit ſufficienter; & tunc aſſenſus non erit certus, ſed imprudens, quia juxta regulas prudentiæ non debuiſſet eſſe ita firmus. Si verò intelligatur ſecundo modo, non explicatur adhuc, quid ſit ſtabilitas illa, & firmitas tenens ſe ex parte intellectus. 2.

Propter hæc P. Coninch *diſp. 14. dub. 4. numero 44. & ſequentibus,* dixit certitudinem formalem eſſe firmitatem aſſenſus, qua intellectus alicui objecto firmiter, & modo in ſe omninò infallibili adhæret. Unde ad hoc duo requirit. Primum, quod aſſenſus ſit verus. Secundum, quod modus cognoſcendi ſit infallibilis, hoc eſt, talis ut eo modo non poſſit cognoſci, niſi verum. Unde infert, quando aſſentimur uni propter aliud, quatuor requiri, ut aſſenſus ſit certus. Primum, ut medium habeat neceſſariam connexionem cum veritate objecti. Secundum, ut 3.

ut modus eo medio utendi ſit infallibilis. Tertium, ut hic modus aſſentiendi ſit ipſi aſſentienti infallibilis, ita ut ipſe verè cognoſcat ſuum modum aſſentiendi eſſe infallibilem; nam ſi Deus me ejus rei inſcium elevaret, ut aſſenſus fidei humanæ, qua Franciſco credo, fieret ſupernaturalis, tunc licèt actus ille ratione ſupernaturalitatis eſſet infallibilis, non tamen eſſet certus, cùm ego non magis certus eſſem de re, quam credo fide humana Franciſco fallibili, quàm ſi actus eſſet naturalis. Quartum denique requiritur, ut aſſenſus ſit firmus, & aſſentiens ita firmiter objecto adhæreat, ut nullo modo, vel difficilè poſſit ab eo dimoveri. Quæ firmitas poteſt provenire, vel ab evidentia objecti, ſive vera, ſive ſaltem apparenti, vel etiam à voluntatis imperio, prout contingit in aſſenſu fidei.

4. In hac ſententia aliqua ſunt difficilia. Primò enim difficile apparet, quod in aſſenſu certo mediato debet eſſe neceſſaria connexio inter medium & veritatem objecti: non enim apparet, cur magis ſit neceſſaria connexio inter medium & objectum, cui propter aliud aſſentimus, quàm ſit neceſſaria connexio inter extrema in aſſenſu certo immediato, quando aſſentimus certò ex ipſis terminis, quod eſt aſſentiri ex ipſa connexione terminorum, ſeu extremorum inter ſe, quæ movet immediatè ad aſſentiendum tali connexioni; nam ſicut connexio apprehenſa inter extrema movet immediatè ad aſſentiendum illi aſſenſu immediato, ita connexio medii cum objecto concluſionis movet ad aſſentiendum concluſioni. Poteſt autem eſſe aſſenſus immediatus certus, licèt non appareat connexio neceſſaria inter extrema, ut conſtat in aſſenſu fidei, quo credimus Deum revelaſſe incarnationem, qui prout terminatur ad revelationem, non eſt mediatus, ſed immediatus, cùm non ſit propter aliud; nec apparet connexio neceſſaria inter extrema, nempe inter Deum, & revelationem, cùm Deus potuerit revelare, & non revelare: & adhuc poteſt eſſe, & eſt aſſenſus certus circa Deum revelantem. Cur ergo non poterit eſſe aſſenſus certus mediatus, licèt non appareat neceſſaria connexio inter medium & veritatem concluſionis? Unde videtur etiam deficere doctrina illius auctoris, quia explicuit requiſita ad certitudinem aſſenſus mediati, non tamen explicuit requiſita ad certitudinem aſſenſus immediati.

5. Quicquid autem ſit de hoc, difficile ſecundò eſt quod dicit, ad certitudinem requiri, quod aſſentiens cognoſcat verè ſuum modum cognoſcendi eſſe infallibilem: hoc, inquam, in rigore loquendo, non poteſt eſſe verum. Quia Beatus videns Deum, habet actum omnium certiſſimum, & hic quanvis non habeat actum reflexum ſupra ipſammet viſionem, vel ſupra modum ejus tendendi infallibilem: & nos ipſi quando per fidem myſteria credimus, certiſſimè credimus, & actus noſter certus eſt, licèt non habeamus actum reflexum ſupra ejus certitudinem: non ergo requiritur ad certitudinem formalem actus, quo ipſe aſſentiens cognoſcat modum tendendi illius actus eſſe infallibilem. Nec exemplum, quod ad hoc adducit, quidquam confert, imò retorqueri poteſt; nam eo caſu, quo actus fidei humanæ ex revelatione Dei, te inſcio, facta eſſet ſupernaturalis, etiamſi poſtea ſcires, actum illum eſſe ſupernaturalem; ipſe tamen actus pro priori naturæ præcedens, qui de ſe certus non fuerat, non poſſet fieri certus propter illam ſcientiam poſteriorem de ejus ſupernaturalitate tibi datam. Non poteſt enim eſſe certus actus, qui intellectum non certificat de ſuo objecto, ſicut non eſt evidens, vel clarus, qui non illuminat formaliter, & clarificat intellectum; qui cùm ſint effectus formales ipſius actus, debent provenire formaliter pro eo priori, pro quo intelligitur actus inhærere intellectui. Si ergo pro eo priori ante cognitionem reflexam de ejus ſupernaturalitate non certificabat intellectum de ſuo objecto, non poterit etiam certificare pro poſteriori, cùm eadem forma eodem modo unita non poſſit pro poſteriori naturæ dare novum effectum formalem ſubjecto, quem non dabat pro priori, quia effectus formalis non eſt aliud niſi ſubjectum, & forma cum unione. Poterit quidem intellectus pro poſteriori certificari de objecto per cognitionem reflexam actus ſupernaturalis præcedentis, quatenus ex ſupernaturalitate illius actus poteſt inferre veritatem objecti; tunc autem non certificabitur formaliter per priorem actum, ſed per ſecundum: prior autem non ideo erat incertus, quia latebat ejus ſupernaturalitas, ſed vel quia erat formidoloſus, vel propter alium defectum intrinſecum, qui explicandus erit.

Tertiò contra eundem auctorem urget, quia ipſe ad certitudinem exigit, quod cognoſcatur modus infallibilis tendendi, quem actus habet, id eſt talis, ut cum eo modo repugnet falſum aliquid cognoſci. Unde *numero* 17. infert: nullum actum evidentem naturalem habere tantam certitudinem, quantam habet aſſenſus fidei: quia nimirum cum eodem modo cognoſcendi, quantum diſcernere poſſumus, cum quo cognoſcimus evidentia naturali cætera objecta, poſſumus etiam cognoſcere falſa: ut ſi unus videat Petrum, & alter videat phantaſma, quod non poteſt à Petro diſcernere, uterque putat, ſe videre Petrum, cùm tamen unus eorum decipiatur. Ex hoc autem ipſo argui poteſt contra eundem, quia ex duobus ruſticis, quorum alter credit articulum verum ſibi à Parocho propoſitum, alter articulum falſum à ſuo etiam Parocho ſibi propoſitum, alter credit certò verum articulum aſſenſu fidei, alter errat aſſenſu falſo; & tamen neuter diſcernere poteſt modum tendendi diverſum in utroque aſſenſu: ergo ad certitudinem aſſenſus non exigitur cognoſcere talem modum tendendi infallibilem in aſſenſu, ut cum eodem tendendi modo, quantum diſcerni poteſt, non poſſit, & aliquando contingat eſſe aſſenſum falſum. 6.

Ideo P. Hurtado *diſp. 25. ſect. 1. & diſp. 58. ſect. 3.* dicit, certitudinem aſſenſus conſiſtere in determinatione ſui principii ad ſolum actum verum; nam principium actus certi non poteſt eſſe principium actus falſi: quod non ita contingit in actu incerto; nam principium actus probabilis indifferens eſt ad aſſenſum etiam probabilem circa objectum contrarium eliciendum: ideo actus probabilis etiam verus non eſt certus, quia non procedit à principio determinato ad veritatem. Quare ſicut ille dicitur certò attingere ſcopum, qui eam dexteritatem habet in jactu, ut ex illa determinetur in actu primo ad non aberrandum: ita tunc intellectus certò attingit objectum, quando in actu primo principium eam habet alligationem ad veritatem, ut errare à vero non poſſit. Hinc eſt, actum fidei infuſæ eſſe certum, quia principium ejus, nempe intellectus cum habitu infuſo fidei, determinatus eſt in actu primo, ne aberret à vero, & ne eliciat actum falſum. 7. *Certitudinem aſſenſus in quo conſtituat P. Hurtado.*

Hic modus explicandi certitudinem difficilior mihi videtur quàm præcedens. Primò, quia quando ponit, certitudinem aſſenſus deſumi ex eo, quod principium habeat in actu primo determinationem ad non errandum, ſeu ad verum; vel loquitur de principio ſolo, quod influit in eum actum, vel de toto principio in actu primo, prout poteſt ex illo procedere ille, vel alius actus contrarius: in neutro autem ſenſu poteſt regula illa utilis eſſe ad definiendam 8. *Modus explicandi difficilior.*

definiendam certitudinem aſſenſus: ergo aliter explicari debet. Explico majorem exemplo voluntatis, in qua aliquando datur principium ſolum unius actus, & tunc non datur libertas; quia totum principium non eſt indifferens, ſed determinatum ad amandum: verbi gratia, aliquando datur principium proximum, & adæquatum amandi, & principium etiam proximum, & adæquatum odio habendi, vel certè nolendi amare; & tunc datur quaſi duplex principium in actu primo, alterum ad amorem, alterum ad odium, vel nolitionem amoris: ſi autem fiat amor, ille quidem non procedit in rigore à principio odii; nam cognitio mali, quod eſt in Petro, nullo modo movet, aut influit ad eum amandum, imò ab eo amore removet: ſolùm ergo procedit amor à voluntate, & cognitione boni, quod eſt in objecto; ſicut è contra odium Petri non procedit à cognitione boni, quod in ipſo eſt; hæc enim magis removet ab odio: ſed procedit à ſola voluntate, & cognitione mali; dicitur tamen largè, & minùs propriè, actum amoris, vel odii tunc procedere à libertate contrarietatis, ſeu à principio libero: quod tamen intelligendum eſt in ſenſu materiali, & ſpecificativo, non in formali, & reduplicativo. Procedit quippe amor à principio potente odio habere, non tamen prout potente odio habere; quia non procedit à voluntate prout per cognitionem mali completur in ratione potentis proximè habere odium, cùm cognitio illa mali nullas prorſus vires det voluntati ad amandum, ſed ſolùm ad odio habendum.

9. Similiter ergo intellectus aliquando habet principium ſolùm ad aſſentiendum objecto propoſito, & non ad diſſentiendum: aliquando verò habet in actu primo principium ſufficiens ad utrumque, & determinatur à voluntate potiùs ad unam partem, quàm ad aliam. Et tunc ſi aſſentiatur, non concurrunt quidem ex parte principii ad aſſenſum ſpecies illæ, aut principia, & argumenta, quæ movebant ad diſſenſum; hæc enim magis retardabant ab aſſenſu, quàm ad illum concurrerent; ſed ſolùm ſpecies illæ, quæ repræſentabant motiva aſſentiendi, & cognitio eorum motivorum concurrunt ſimul cum intellectu, & conſtant ſimul cum illo principium proximum aſſentiendi. Quanvis ergo aſſenſus dicatur procedere ab intellectu indifferenti ad utrumque actum, hoc tamen intelligitur in ſenſu ſpecificativo, non in ſenſu formali, ita ut potentia ad utrumque actum influat in aſſenſum; ſed ſola potentia ad aſſenſum eſt, quæ concurrit ad ipſum.

10. *Æquivocatio latet in regula P. Hurtado.* His ergo prænotatis, & explicatis pro intelligentia illius majoris propoſitionis, apparet jam facilè æquivocatio, quæ latet in regula illius auctoris. Quando enim dicit, actum certum eſſe, cujus principium in actu primo eſt determinatum ad non errandum, ſi ſermo ſit de principio formali, bene eſt, de illo, quod ſolùm influit in illum actum certum, regula eſt falſa, quia id totum verificatur etiam de actu incerto, & probabili. Quia quando aliquis aſſentitur probabiliter propoſitioni veræ in materia neceſſaria, propter præmiſſas etiam veras in materia neceſſaria, quas quia benè non penetrat, aſſentitur eis, & concluſioni ſolùm probabiliter; tunc, inquam, totum principium completum illius aſſenſus eſt omninò determinatum ad verum, hoc eſt, ad non errandum; nam intellectus ex illis præmiſſis veris non poteſt inferre concluſionem falſam, nec diſſenſum, licèt poſſit ex aliis falſis, quas habet; quæ tamen nullo modo influunt in illum aſſenſum, ſed potiùs, quantum eſt ex parte ſua, ab illo aſſenſu removent: procedit ergo aſſenſus ille à principio completo tali, quod in actu primo eſt determinatum ad non errandum, quia concluſio illa, ad quam ſolam poteſt concurrere, nunquam potuit eſſe falſa, cùm ſit vera in materia neceſſaria. Si verò auctor ille loquatur de principio non ſolùm formali, ſed ſpecificativo, & completo etiam ad alios actus, & ideo neget eo caſu aſſenſum eſſe certum, quia intellectus in actu primo per alias præmiſſas, & ſpecies, quas ſimul habet, poteſt elicere diſſenſum falſum; tunc regula erit etiam falſa, & diminuta, quia juxta illam regulam ſic intellectam nec actus etiam fidei eſſet certus. Quanvis enim intellectus non poſſit ſimul cum habitu fidei, vel cum auxilio, quod aliquando ſupplet defectum habitus, concurrere ad aſſenſum falſum; ipſe tamen intellectus tunc cum ſpeciebus repræſentantibus motiva ad diſſentiendum fidei, & cum præmiſſis ſuadentibus diſſenſum poſſet diſſentire, & elicere actum erroris; & tamen non obſtante hac indifferentia intellectus ad eliciendum actum falſum cum aliis principiis, quæ tunc habet, adhuc aſſenſus fidei eſt certus: ergo ad certitudinem actus non requiritur determinatio in actu primo principii, etiam ſpecificativè accepti.

Adverte, nos uſos eſſe dilemmate in hoc argumento, ut oſtenderemus falſitatem illius regulæ per exceſſum, vel defectum in utroque ſenſu, quo intelligi poteſt. Sed revera P. Hurtado eam intellexit in priori ſenſu; fatetur enim poſſe eſſe actum fidei certum, licèt intellectus tunc cum aliis principiis poſſit diſſentire, & elicere actum falſum; tunc enim non operaretur per idem principium, per quod elicit actum fidei; quod principium determinatum eſt ad ſolos actus veros. Ita expreſsè loquitur *diſput.* 25. §. 6. Unde *diſput.* 58. §. 25. & §. 44. ideo dicit, actus veros probabiles non eſſe certos, quia ſpecies ipſæ, quæ ad ipſos concurrunt ex parte principii, ſunt indifferentes ad aſſenſum verum, & ad diſſenſum falſum; omnis enim ſpecies probabilis eſt principium aſſenſus, & diſſenſus ejuſdem objecti. Ex quo principio falſo occaſionem habuit ſtatuendi ſibi illam regulam: ſed ſupponit, ut dixi, principium falſum, quod ſcilicet ſpecies, quæ non eſt evidens, ſed probabilis, ſit eadem principium aſſenſus, & diſſenſus circa idem objectum. Quod ſaltem in univerſum loquendo, non poteſt verum eſſe, & manifeſtè repugnat experimento. Quando enim judex audit rationes utriuſque partis litigantis, non accipit eandem ſpeciem ab utraque parte, ſed à ſingulis accipit ſpecies ſuorum motivorum, & per ſpecies acceptas ab actore movetur ad judicium probabile contra reum, & è contra per ſpecies acceptas à reo movetur ad judicium probabile pro ipſo: non eſt ergo eadem ſpecies probabilis, quæ inclinat ad aſſenſum, & diſſenſum probabilem: tunc enim neutra ſpecies fuit evidens, ut ſuppono; & tamen ſpecies accepta à reo non inclinat ad eum condemnandum, quia ipſe nullum motivum attulit contra ſe. Quod idem contingit in controverſia ſpeculativa, qua hic affert rationes probabiles pro aliqua concluſione probabili in materia neceſſaria, & nullum argumentum affert pro parte contraria, pro qua tamen ille alius plura argumenta probabilia etiam affert: quare neuter dat unam ſpeciem ad aſſenſum, & diſſenſum, ſed auditores ab altero concipiunt ſpecies ad aſſenſum, ab altero ſpecies ad diſſenſum. Si ergo aſſentiantur probabiliter, aſſenſus ille non oritur à ſpecie, & principio adæquato potente producere utrumque actum contrarium, ſed ab intellectu cum ſola ſpecie deſerviente ad ſolum aſſenſum, qui ſolus in illa controverſia poterat eſſe actu verus. 11.

Secundò impugnari poteſt eadem regula, quia 12.

Impugnatur eadem regula P. Hurtado.

poteſt dari aſſenſus probabilis aliquo caſu, quo principium non ſolùm formale, ſed etiam ſpecificativum in actu primo, non ſit complete potens ad aſſenſum, & diſſenſum, ſed ſolùm ad aſſenſum probabilem; nam in voluntate contingit etiam, quod bonum finitum ei proponatur, non quidem ut ſummum bonum, ſed tamen abſque motivo mali; & tunc voluntas neceſſitetur ad ejus amorem: v. g. quando proponitur bonum vindictæ, non poſitivè ut bonum infinitum, aut ſummum, ſed tamen pro tunc non apparet prohibitio, aut aliquod malum in vindicta, & ideo inſurgit neceſſariò in voluntate affectus vindictæ, qui dici ſolet motus primò primus, & excuſatur à peccato propter defectum deliberationis, & inadvertentiam ad malum. Sic etiam in intellectu poſſunt proponi motiva non evidentia, & clara, ſed obſcura ad aliquam concluſionem veram, etiam in materia neceſſaria, ita ut pro tunc non appareant adhuc motiva ad partem contrariam; & tunc intellectus neceſſitatur ad aſſenſum concluſionis, non quidem clarum, quia præmiſſæ non ſunt claræ & evidentes; neceſſarium tamen, quia nulla apparet ratio falſi in objecto, cùm non ſit neceſſe, quod ſemper motiva pro utraque parte ſimul proponantur. Fieri autem poſſe etiam practicè, quod motiva probabilia generent aſſenſum probabilem, abſque eo quod appareat probabilitas partis contrariæ, ſupponit etiam Thomas Sanchez *lib. 1. in Decalogum*, *c. 10. n. 9.* In eo ergo caſu intellectus non habet principium completum in actu primo ad diſſenſum probabilem, ſed ſolùm ad aſſenſum, quem ſupponimus eſſe in materia neceſſaria, & per conſequens non potuiſſe eſſe falſum; atque ideo aſſenſus ille procedit à principio non ſolùm formali, ſed etiam materiali, & ſpecificativo, alligato, & determinato in actu primo ad non errandum: & tamen aſſenſus ille non erit certus, ſed probabilis, cùm non procedat ex præmiſſis evidentibus: ergo regula illa non poteſt eſſe univerſaliter vera ad ſtatuendam certitudinem formalem alicujus aſſenſus.

13. Tertiò denique impugnari poteſt, quia poſitis in actu primo principiis ad aſſenſum, & diſſenſum probabilem, poteſt Deus prædeterminare phyſicè intellectum, & neceſſitare illum ad aſſenſum, quem ſuppono eſſe verum, & in materia neceſſaria, non addito novo motivo aſſentiendi ex parte objecti, nec majori lumine, aut penetratione motivorum; ſed relinquendo motiva ſolùm probabiliter apparentia: ſi enim poteſt tunc voluntas imperare intellectui aſſenſum potiùs quàm diſſenſum; cur non poterit Deus phyſica qualitate prædeterminante intellectum etiam determinare ad aſſenſum. Ecce tunc aſſenſus ille verus procederet à principio non indifferenti, ſed determinato in actu primo ad aſſenſum verum, atque ideo ad non errandum: & tamen adhuc actus ille non eſſet certus, ſed probabilis, quia ex præmiſſis ſolùm probabilibus non poteſt procedere concluſio certa, nec poteſt intellectus certiùs aſſentiri objecto concluſionis, quàm objectis præmiſſarum: ergo non eſt univerſaliter verum, quod omnis aſſenſus procedens à principio determinato in actu primo ad non errandum, debeat eſſe certus.

14. *Certitudo cognitionis duo includit, nempe neceſſariam cōnexionem cognitionis cum veritate, & firmam adhæſionem intellectus ad objectū.*

Ut ergo regulam clariorem ſtatuamus ad definiendum, qui actus dicendi ſint certi, & quid intelligamus nomine certitudinis, dicendum in primis eſt id, quod ex profeſſo probavi *in lib. de anima*, ſcilicet certitudinem cognitionis duo includere, nempe neceſſariam connexionem cognitionis cum veritate, & firmam adhæſionem ex parte intellectus ad objectum: itaque cognitio certa habet eo ipſo repugnantiam cum falſitate, ſive hoc proveniat ex eo, quod objectum non poteſt aliter ſe habere, ſive ex eo quod cognitio ſit clara, aut ex alio capite: habet item illa cognitio ex ſe firmam objecto adhæſionem, excludens omnem formidinem actualem ab intellectu; & qualibet ex his duabus conditionibus deficiente, non dicitur cognitio certa: nam licèt aſſenſus probabilis de rationalitate hominis non poſſit eſſe falſus, non eſt certus, quia non adhæret firmiter objecto, ſed cum formidine: & è contra aſſenſus erroneus, quo ſine formidine adhæret firmiter aliquis ſuo errori, non eſt certus, quia non habet neceſſariam connexionem cum veritate. Ex quo etiam fit, certitudinem propriè loquendo non tam ſe habere ex parte objecti, quàm ex parte intellectus. Objectum enim in ſe, neque eſt certum, neque incertum, ſed denominativè ab aſſenſu, qui dicitur propriè certus propter prædictas conditiones, vel incertus propter defectum illarum.

15. *In quo conſiſtat major certitudo quam unus aſſēſus habet præ alio propter firmiorem adhæſionē ad objectum.*

Adverte tamen, illam majorem certitudinem, quam unus aſſenſus habet præ alio, propter firmiorem adhæſionem ad objectum, non conſiſtere in majori intenſione, quam ipſe aſſenſus habeat in ſua entitate: poteſt enim aſſenſus remiſſus firmiùs adhærere objecto, quàm alius intenſus; qui exceſſus poteſt appellari major adhæſio ſubſtantialis, ſeu appretiative; nam ſicut amor Dei ſuper omnia non conſiſtit in majori intenſione ipſius actus (poteſt enim eſſe actus remiſſus,) ſed in quodam modo tendendi ad Deum, præferendo eum in actu exercito aliis objectis, ita ut ſi cætera omnia Dei voluntati repugnent, ea omnia relinquenda ſint ex vi hujus dilectionis Dei: ſic etiam intellectus ſine actu intenſo poteſt alicui veritati ita firmiter adhærere, ut in actu exercito eam præferat aliis veritatibus, & ſe oſtendat paratum ad omnes alias relinquendas, quæ huic repugnare videantur. Hunc modum tendendi habet voluntas ad finem, & ad media; nam eo ipſo, quod vult medicinam propter ſalutem, licèt actu æquè intenſo feratur ad utramque, magis tamen vult ſanitatem, quàm medicinam, ita ut ſi altera relinquenda eſſet, præferenda eſſet ſanitas; quia propter quod unumquodque tale, & illud magis. Hunc etiam modum aſſentiendi habet intellectus reſpectu principii, & concluſionis; nam licèt actu æquè intenſo aſſentiatur utrique, magis tamen adhæret principio, quàm concluſioni, ſignificans ſi altera ex illis veritatibus ſole retinenda eſſet, potiùs retinendum eſſe principium, quàm concluſionem, quia propter quod unumquodque eſt tale, &c. ut circa præſentem materiam dixit Ariſtoteles 1. *poſter.*

16. *Firma adhæſio ad objectum licèt extrinſecè proveniat à voluntate, intrinſecè tamen reperitur in ipſomet aſſēſu.*

Unde obiter etiam adverte, hanc firmam adhæſionem ad objectum, quæ requiritur in actu certo, non eſſe ſolùm denominationem extrinſecam provenientem à voluntate elligante firmiter intellectum ad eum aſſenſum, & volente potiùs mortem, quàm quod intellectus ab eo recedat, ut indicare videtur Hurtado *dicta diſp.* 58. §. 1. & 2. nos autem dicimus, licèt extrinſecè, & quaſi in genere cauſæ efficientis proveniat à voluntate imperante aſſenſum; intrinſecè tamen, & formaliter reperiri talem modum adhæſionis firmæ in ipſomet aſſenſu: neque enim ſolùm voluntas firmiter imperat aſſenſum, ſed imperat aſſenſum firmum, & in quo ſit talis adhæſio appretiativa, & major. Si enim voluntas primò ſolùm modo imperaret aſſenſum, quantumvis ipſa firmiter imperaret aſſenſum, tamen ipſe non eſſet firmus, nec aptus ad debito modo credendum Deo. Quod explicari poteſt exemplo ejuſdem voluntatis, quæ dupliciter etiam poteſt firmiter imperare ſibi ſuos actus. Primò, ita ut tota firmitas teneat ſe ex parte imperii. Secundò, ita ut

firmitas

firmitas teneat ſe ex parte actus imperati. Priori modo pœnitens concipit propoſitum reſtituendi ablata, quando confitetur, qui eſt actus quaſi imperans, & volens habere ſuo tempore voluntatem reſtituendi: & quidem hoc propoſitum eſt firmum, & ſuper omnia, non tamen imperat ſibi voluntatem reſtituendi ſuper omnia; non enim debet poſtea ex vi illius propoſiti habere voluntatem reſtituendi cum jactura vitæ, vel ſalutis etiam corporalis, ſed aliquam aliam voluntatem reſtituendi minùs firmam, & univerſalem, quàm fuit ipſum propoſitum. Sicut habet etiam voluntatem ſuper omnia non peccandi, & diligendi proximum; non tamen diligendi proximum ſuper omnia. Poſteriori autem modo imperat ſibi dilectionem Dei ſuper omnia; quo caſu firmitas non ſolùm eſt in actu imperante, ſed etiam in imperato; imperat enim ſibi amorem Dei firmiſſimum, & ſuper omnia, qui actus non ſolùm extrinſecè, & denominativè ſit firmus, ſed intrinſecè, & in ſeipſo habeat modum adhæſionis firmiſſimæ; imò poteſt contingere, quod actus imperans non habeat tantam firmitatem, quanta imperatur, & requiritur in ipſo actu imperato. Nam qui abſque obligatione urgenti præſenti, ſed ex devotione vult exercere ſe in dilectione Dei, poteſt ſibi ex devotione imperare actum dilectionis Dei ſuper omnia: quo caſu actus imperans non oportet, quod ſit firmiſſimus, & ſuper omnia; imò enim paratus eſt ſimul homo ad deſiſtendum ab imperio, adveniente occupatione meliori; & tamen actus imperatus dilectionis Dei, qui ex vi illius imperii perſeverantis ſit, eſt amor firmiſſimus, & ſuper omnia, firmitate intrinſeca in ipſo actu imperato. Sic ergo voluntas poteſt voluntate firmiſſima imperare intellectui aſſenſum non firmum, ſi verbi gratia, facto voto amplectendi, & tenendi opinionem piam de Immaculata Deiparæ Conceptione, imperat voluntas intellectui aſſenſum illius veritatis, voluntas imperans eſt firma, ut votum obſervetur: aſſenſus tamen imperatus, licèt ſit extrinſecè, & denominativè firmus à firmitate voluntatis imperantis; in ſe tamen non eſt omnino firmus, & certus, ſed cum aliqua incertitudine intrinſeca: talem enim aſſenſum, & non alium firmiorem vovit homo.

17. *Aſſenſus fidei non debet eſſe firmus ſolum firmitate adhæſionis extrinſeca, ſed etiam adhæſione firmiſſima ſibi intrinſeca.*

Quibus ſuppoſitis, dicimus aſſenſum fidei non debere eſſe firmum ſolùm firmitate adhæſionis extrinſeca, & denominativè à voluntate firma imperante, ſed debere etiam eſſe in ſe intrinſecè firmiſſimum adhæſione firmiſſima ſibi intrinſeca; hunc enim, & non alium aſſenſum minùs firmum imperat pia affectio voluntatis, & firmitas ipſa fidei eſt objectum imperatum. Nam ſi ſolùm in voluntate eſſet intrinſecè firmitas, & non in ipſo aſſenſu, ſequeretur, quod aſſenſus ipſe in ſe maneret intrinſecè formidoloſus, atque adeo ſolùm probabilis: cùm enim intellectus ipſe ſua firma adhæſione non excluderet formidinem, jam aſſenſus ipſe eſſet talis, cum quo non repugnaret formido actualis. Quanvis autem voluntas ſuo imperio cohiberet etiam formidinem actualem, ne inſurgeret; per hoc tamen non tolleretur, quod aſſenſus in ſe eſſet infirmus, & ſolùm probabilis. Finge enim, ſtantibus præmiſſis ſolùm probabilibus, & intellectu aſſentiente concluſioni propter illas præmiſſas, Deum cohibere actualem formidinem, & negare concurſum ad illam: adhuc aſſenſus ille in ſe maneret incertus, & infirmus, nec excederet terminum probabilitatis; nam ad hanc ſufficit formido radicalis, quæ remanet quoties aſſenſus de ſe propter infirmitatem intrinſecam aptus eſt ad generandam formidinem actualem; ſeu talis eſt, cum quo non repugnet actualis formido. Talis autem eſſet aſſenſus fidei intellectualis, ſi tota ejus firmitas adhæſionis proveniret ſolùm extrinſecè & denominativè à voluntate firma cohibente actualem formidinem, & non etiam ab ipſo aſſenſu per ſuam entitatem taliter adhærente objecto revelato.

18. *Aſſenſus debet eſſe ſimpliciter certus.*

His duabus conditionibus ad certitudinem formalem requiſitis, nempe connexioni neceſſariæ cum veritate objecti, & firmæ adhæſioni excludenti formidinem actualem, addenda videtur alia tertia conditio, ut aſſenſus ſit ſimpliciter certus, nempe quod taliter proponatur objectum, ut cognoſci, & judicari evidenter poſſit repugnantia cum prudenti dubitatione. Ratio autem eſt, quia niſi hæc tertia conditio requiratur, videtur concedenda certitudo in aliquo aſſenſu, qui communiter, & meritò incertus exiſtimatur; nam ſi aliquis, verbi gratia, ex præmiſſis veris in materia neceſſaria, ſed quæ non clarè penetrantur, nec proponuntur, inferat concluſionem etiam veram, poterit voluntate ſibi imperare ſaltem imprudenter aſſenſum firmum, & excludentem omnem formidinem, tam circa præmiſſas, quàm circa concluſionem: tunc autem aſſenſus ille habebit utramque concluſionem à nobis aſſignatam, quia in primis habebit veritatem, & neceſſariam cum ea connexionem: cùm enim ſit objectum verum in materia neceſſaria, impoſſibile eſt, quod fuerit falſum, & per conſequens impoſſibile eſt, quod aſſenſus illius objecti fuerit ullo caſu falſus. Deinde erit firmus, & intrinſecè firmus, cùm voluntas poſſit imprudenter imperare aſſenſum firmum ſine ſufficienti fundamento ad talem firmitatem, ut conſtat in hæreticis firmiſſimè, & obſtinatiſſimè tenentibus ſuos errores. Nam ſicut voluntas, licèt non poſſit imperare ſibi actum amoris circa objectum, niſi in illo appareat ratio aliqua boni; poteſt tamen propoſito bono, imperare ſibi amorem majorem, & firmiorem ſupra meritum talis objecti, prout peccatores feruntur in bonum delectabile majori, & firmiori amore ſupra meritum boni amati: ita intellectus, licèt non poſſit aſſentiri objecto, in quo non appareat ratio aliqua veri, nec voluntas poſſit hoc ei imperare; propoſita tamen aliqua ratione veri, ad quam poſſit terminari aſſenſus, poteſt voluntas aſſenſum imperare, & quidem firmiorem aſſenſum, quàm illa ratio veri taliter propoſita mereretur, & ideo imprudenter, ſed tamen efficaciter imperabit. Tunc ergo aſſenſus ille & firmus erit, & habebit neceſſariam connexionem cum veritate, cùm ſit in materia neceſſaria. Non tamen videtur concedendum, quod aſſenſus ille ſit ſimpliciter & abſolutè certus, alioquin poſſet homo ille jurare, ſe certò ſcire veritatem talis objecti; nam ex uno capite judicat, illud eſſe verum, & ex alio capite firmiter illud judicat, quæ duo ſufficerent ad certitudinem. Conſequens autem videtur abſurdum, quia eo dato, idem dicendum eſſet de omni alio objecto probabiliter nobis propoſito, quod poſſemus ſemper jurare, nos eſſe de illius veritate certos, nimirum imperato nobis priùs aſſenſu firmo circa tale objectum, & cohibente formidinem actualem. Aliquid ergo deeſt illi aſſenſui ad certitudinem, nempe quod objectum proponatur taliter, ut judicari poſſit evidenter repugnantia omnimoda aſſenſus cum prudenti dubitatione.

19. Dices, eo caſu aſſenſum quidem fore certum, cùm habeat utramque conditionem requiſitam; non tamen poſſe aſſentientem jurare, quod ſit certus, quia ad id jurandum requiritur quod ipſe rurſus cognoſcat neceſſariam connexionem aſſenſus cum veritate: quam connexionem neceſſariam tunc non percipit, quanvis reverà aſſenſus eam habeat. Sed

contrà

Digitized by Google

contrà, quia eo ipſo, quod homo aſſentitur veritati objecti, judicat non poſſe objectum eſſe falſum, & per conſequens judicare poteſt, nec aſſenſum poſſe eſſe falſum; nam idem eſt judicare objectum eſſe verum in materia neceſſaria, ac non poſſe eſſe falſum: ergo ſicut judicat verè, & ſine formidine objectum eſſe verum, judicat, vel judicare poteſt, non potuiſſe eſſe falſum, atque ideo aſſenſum habere neceſſariam connexionem cum veritate; unde poterit jurare, quod certò cognoſcit veritatem objecti.

20. *Ad hoc ut actus ſit certus, non requiritur quod cognoſcatur reflexè neceſſaria connexio ipſius aſſenſus cum veritate.*

Pro hujus tamen conditionis intelligentia adverte primò, non non requirere ad hoc, ut actus ſit certus, quod cognoſcatur reflexè neceſſaria connexio ipſius aſſenſus cum veritate, ut velle videbatur P. Coninch ſuprà adductus; nam ſine ulla tali reflexione poſſumus habere cognitionem directam certam de aliquo objecto, ut quando oculis videmus lucem, certò etiam aſſentimur exiſtentiæ lucis abſque ulla reflexione ſupra ipſum aſſenſum; imò nec requiritur, quod cognoſcamus neceſſariam aliquam veritatem in objecto, ſeu neceſſariam ejus connexionem cum veritate, neceſſitate antecedenti. Quando enim videmus Petrum currere, certò judicamus eum currere, abſque eo quod judicemus id non poſſe aliter ſe habere impotentia antecedenti: hoc quippe judicium eſſet falſum, cùm Petri curſus ſit omnino contingens, & nulla ſit neceſſitas antecedens, ut currat potiùs, quàm ſedeat. Si quæ ergo neceſſitas ibi eſt, ſolùm eſt conſequens, qua res dum eſt, neceſſe eſt eſſe: quam neceſſitatem conſequentem eo ipſo implicitè cognoſcimus, & quaſi in actu exercito affirmamus, dum cognoſcimus, & affirmamus, Petrum currere. Solùm ergo exigimus ad certitudinem formalem, quod objectum taliter proponatur, ut cognoſci, ac judicari evidenter poſſit repugnantia aliqua aſſenſus cum prudenti dubitatione, ut mox explicabimus.

21. *Nec requiritur ad aſſenſum certum quod poſſit judicari prudenter poſſe ſub tali motivorum gradu proponi aliquid falſū.*

Unde adverte ſecundò, nec etiam requiri ad aſſenſum certum, quod objectum taliter proponatur, ut judicari prudenter poſſit, non poſſe ſub tali motivorum gradu proponi aliquid falſum; nam hoc judicium plerumque in ruſticis ante aſſenſum fidei eſſet falſum; ſiquidem aliquando cum æqualibus motivis proponitur eis aliquid falſum tanquam pertinens ad fidem: quare etiam quando proponitur articulus verus, judicium illud præcedens eſſet falſum, ſi judicarent non poſſe ſub tali gradu motivorum proponi unquam aliquid falſum: non ergo requiritur tale judicium ad eliciendum poſtea aſſenſum certum circa articulum verum ſibi propoſitum; abſit enim, quod ad aſſenſum fidei certum prærequiratur neceſſariò in eis judicium falſum de impoſſibilitate falſitatis ſub tali genere motivorum. Unde id requiri diximus, & ſufficere, quod proponatur objectum taliter, ut judicari evidenter poſſit repugnantia hîc & nunc cum prudenti dubitatione: quod judicium etiam in ruſtico datur ante actum fidei; nam licèt non ſit ei evidens neceſſaria veritas objecti, nec neceſſaria connexio aſſenſus cum veritate, neque etiam, quod ſub illis motivis non poſſit contineri, & proponi aliquid falſum, nec denique, quod ſub illis motivis nemo poſſit prudenter dubitare; (nam in hoc ipſo aliquando etiam deciperetur,) evidens tamen ei eſt, taliter proponi objectum credendum, ut hîc & nunc ipſemet non poſſit prudenter diſſentire, vel dubitare de veritate objecti. Ratio autem à priori, cur hoc ſufficiat ad certitudinem, ea eſſe poteſt, quia id ſufficit ad certitudinem, quod ſufficit ad teſtificandum, & affirmandum etiam cum juramento, me certò aliquid ſcire: ad hoc verò ſufficit, ſi ego id abſque hæſitatione, & firmiter credo, & mihi objectum taliter ſit propoſitum, ut non poſſim prudenter de veritate dubitare: jam enim tunc objectum ipſum ex modo, quo mihi proponitur, affert ſecum certitudinem radicalem, hoc eſt talem apparentiam, & oſtenſionem, quæ non ſinat me dubitare: idem autem eſt non ſinere me prudenter dubitare, ac non ſinere dubitare: ergo quoties ita proponitur objectum, ut evidens ſit, me non poſſe hîc & nunc prudenter dubitare, proponitur ſufficienter ad fundandam certitudinem formalem, ſi tamen aſſenſus poſtea habeat neceſſariam connexionem cum veritate.

Dixi autem requiri ad certitudinem, quod judicari poſſit evidenter, me non poſſe prudenter dubitare; non enim requiritur ſemper, quod de facto ita judicetur, ſed ſolùm, quod ex modo, quo objectum proponitur, id poſſit evidenter judicari. Quando enim video Petrum currere, judico certiſſimè eum currere, licèt non habeam ſemper judicium illud prævium, aut reflexum, quo judico evidenter me non poſſe prudenter de eo dubitare; ſufficit quod ex modo, quo objectum proponitur, id poſſim evidenter judicare. Poſtea tamen ad teſtificandum, & jurandum, me certum eſſe de curſu Petri, neceſſe eſt, quod reflexè judicem evidenter, non potuiſſe me prudenter dubitare, vel certè quod judicem me potuiſſe ex modo, quo objectum proponitur, judicium illud evidens habere: plus enim requiritur ad teſtificandam certitudinem, quàm ad habendam illam; ad habendam quippe non eſt neceſſe illam cognoſcere, ſicut neceſſe eſt ad illam teſtificandam, & ideo ad hoc neceſſe erit cognoſcere id quod neceſſarium eſt ad illam habendam. 22.

Dices: ergo ad teſtificandum, quod ſis certus de aliquo objecto, neceſſe erit cognoſcere etiam connexionem neceſſariam aſſenſus tui cum veritate objecti, quia hæc connexio eſt neceſſaria ad certitudinem formalem aſſenſus, ut ſuprà diximus; conſequens autem videtur falſum, quia connexio neceſſaria, quam actus fidei habet cum veritate, fundatur in ſupernaturalitate illius actus, quæ à credente non percipitur, ut conſtat. Reſpondeo concedendo ſequelam, nec conſequens illud eſt abſurdum; nam teſtificans, ſe eſſe certum de aliquo objecto, non teſtificatur, niſi certitudinem, quam ipſe poteſt experiri. Et quidem quando aſſenſus certus eſt clarus, & evidens, aſſentiens experitur in ſe evidentiam, & claritatem, quæ eſt etiam certitudo formalis, & illam teſtificatur. Quando verò aſſenſus certus eſt obſcurus, diximus requiri ad certitudinem, quod ſit firmus, & excludens ex ſe omnem formidinem, & hanc etiam firmitatem experitur in ſe aſſentiens, & illam poteſt teſtificari. Requiritur etiam conformitas cum objecto, ſeu veritas; & hanc etiam aſſentiens cognoſcit, & teſtificari poteſt: cùm enim credat objectum illud, eo ipſo credit, & certò credit, illud eſſe verum, & per conſequens eadem certitudine credit, ſuum aſſenſum eſſe verum. Cognoſcit etiam, quod ex modo, quo objectum propoſitum eſt, non poteſt prudenter de eo ab ipſo dubitari hîc & nunc, quod etiam diximus requiri ad certitudinem. Denique cognoſcit aliquam connexionem neceſſariam aſſenſus cum veritate, non quidem illam, quæ fundatur in ſupernaturalitate actus; hanc enim non percipit, nec teſtificari poteſt; ſed connexionem neceſſariam neceſſitate quaſi conſequenti, orta ex ſuppoſitione ipſius objecti; quam ſuppoſitionem, cum certò credat, certò etiam credit, aſſenſum connecti neceſſariò cum veritate, neceſſitate ſaltem conſequenti: quod ſufficit, ut 23.

poſſit

poſſit teſtificari ſe habere aſſenſum certum de illo objecto.

24. *Proponitur difficultas.* Ex dictis tamen oriri poteſt difficultas quædam pertinens fortaſſe ad Logicos, ſed non aliena ab hoc inſtituto. Diximus enim aſſenſum certum per ſuam firmitatem intrinſecam excludere formidinem actualem: ſolet autem formido actualis explicari per illas voces, *fortaſſe non eſt ita, ut ego credo*: difficile autem videtur aſſignare, quid affirmet, vel neget intellectus per judicium correſpondens vocibus illis; nam vel neget objectum ipſum, & hoc dici non poteſt, quia formido actualis eſſe poteſt cum aſſenſu probabili; impoſſibile autem eſt, quod intellectus dicat per actum probabilem, *Petrus ſtudet*, & ſimul per alium actum dicat, *non ſtudet*. Si autem dicas, non negari per illas voces ſtudium de Petro, ſed ſolùm affirmari illud, *fortaſſe*; videtur enim ſolùm affirmari contingentiam, ſeu potentiam ad oppoſitum, hoc etiam difficile eſt; nam vel affirmatur ſola potentia antecedens ad non ſtudendum, ex qua oritur, quod non neceſſariò ſtudeat, ſed contingenter; vel affirmatur etiam potentia conſequens. Si dicas primum, ſequitur quod formido actualis poſſit etiam ſtare cum aſſenſu certo, imò & cum evidenti; qui enim videt Petrum currere, poteſt ſimul dicere, quod poteſt non currere potentia antecedenti: ergo poterit dicere, *fortaſſe non currit*, ſi hæ voces ſolùm affirmant potentiam antecedentem ad oppoſitum. Si verò dicas ſecundum, nempe affirmari potentiam etiam conſequentem, cùm hæc proveniat ab ipſo actu ſecundo, vel includat illum, ſequitur quod qui dicit, *fortaſſe non ſtudet*, affirmat negationem ſtudii, vel negat ſtudium, quia ſicut impotentia conſequens includit negationem actus primi, ita potentia conſequens includit actum ſecundum, atque ideo affirmans potentiam conſequentem non ſtudendi, affirmat vacationem à ſtudio: quæ affirmatio non poteſt ſtare ſimul cum aſſenſu probabili affirmante ſtudium actuale.

25. Reſpondeo, per voces illas, *fortaſſe non ſtudet*, quibus exprimi ſolet formido actualis, non affirmari negationem ſtudii, aut negari ſtudium ipſum; neque etiam affirmari potentiam conſequentem ad negationem ſtudii, quia hoc eſſet affirmare ipſam actualem negationem ſtudii, ut benè probat objectio: denique neque potentiam antecedentem proximam phyſicam, tum quia hæc etiam affirmari poſſet ſimul cum actu evidenti de actu oppoſito, v. g. quando video Petrum loqui, poſſum adhuc dicere, quod habet potentiam proximam ad non loquendum; non tamen poſſum formidare, & dicere, *fortaſſe non loquitur*: tum etiam, quia nec ſemper cum probabili aſſenſu poſſum affirmare potentiam proximam ad oppoſitum, v. g. quando judicio probabili affirmo, actionem diſtingui à termino, non poſſum ſimul affirmare potentiam phyſicam proximam ad oppoſitum, nam hoc eſſet affirmare implicitè oppoſitum; ſi enim poteſt identificari actio cum hoc termino, neceſſe eſt, quod de facto identificetur, quia in neceſſariis à potentia ad actum bene arguitur: & tamen poſſum tunc habere formidinem actualem, & dicere, *fortaſſe non diſtinguitur*. Dicendum ergo eſt, per illam formidinem, & voces, quibus illam ſignificamus, affirmari ſolùm potentiam quandam quaſi logicam ad oppoſitum, ſcilicet motiva ad illum aſſenſum probabilem non eſſe tanti ponderis, ut non poſſit ſub aliis motivis æqualibus latere aliquando periculum deceptionis, atque adeò motiva non dare ſecuritatem contra deceptionem, & hoc eſt formidare actualiter, & ſignificatur per illud *fortaſſe*, per quod non affirmatur negatio objecti, nec potentia phyſica antecedens, vel conſequens, ſed infirmitas ſola motivorum, ut dictum eſt.

His ergo præmiſſis circa certitudinem in communi, ſequitur ut videamus, an, & quomodo fides certa ſit, & qualem certitudinis gradum habeat.

SECTIO II.

An, & quomodo certitudo fidei ſuperet alios aſſenſus certos. Referuntur variæ ſententiæ.

Durandus ſolus *in 3. diſt. 23. q. 7. n. 7. & ſequentibus*, videtur minùs dignè de fidei certitudine loquutus: diſtinguit enim duplicem certitudinem, alteram adhæſionis, alteram evidentiæ, quam ſolam dicit eſſe veram certitudinem; quare cùm poſtea dicat, ſolam certitudinem adhæſionis reperiri in aſſenſu fidei, videtur veram, & propriam certitudinem in eo non agnoſcere. Aliqui Durandi ſententiam temeritatis damnant. Ita Bañes *in præſenti, quæſt. 4. art. 8.* Alii eam à cenſura liberant, quia in re ipſa non erravit, ſed modum loquendi alienum uſurpavit, intelligens nomine *certitudinis propriæ* eam ſolam, quæ eſt in intellectu, non quæ provenit à voluntate: ita Hurtado *diſp. 58. §. 11.* Nam quoad rem ipſam idem videtur docuiſſe Bonavent. *in 3. diſt. 23. art. 1. q. 4.* Alenſis *3. part. q. 68. art. 1. membr. 9.* Hugo de S. Victore *lib. de Sacramentis, part. 10. c. 1.* dicentes, fidem eſſe certitudinem animi de rebus abſentibus ſupra opinionem, & infra ſcientiam. Non puto tamen, Durandum immunem eſſe ab omni reprehenſione, qui voces ita uſurpavit, ut in modo ſaltem loquendi conſentire non poſſit ſanctis Patribus, qui ut videbimus, fidem certam & certiorem appellant: quare debuit potiùs dicere, *certitudinis* vocabulo intelligi propriè id, quod de facto in fidei aſſenſu reperitur. 26. *Durandus videtur minùs dignè de Fidei certitudine loquutus.*

Alii ergo omnes communiter fatentur, aſſenſum fidei certum eſſe, S. Thom. *d. art. 8.* & alii, quos congerunt, & ſequuntur Valentia *in præſenti, diſp. 1. q. 4. puncto 8.* Molina *1. part. quæſt. 1. art. 5.* Suarez *in præſenti, diſp. 6. ſect. 5. n. 10.* Hurtado *ubi ſuprà, §. 14.* & alii communiter. Et conſtat ex modo loquendi Scripturæ & Patrum, 2. ad Timoth. 1. *Scio cui credidi, & certus ſum.* Tobiæ 3. *Pro certo habeat omnis, qui colit te.* Act. 2. *Certiſſimè ſciat domus Iſraël, quia & Dominum eum, & Chriſtum fecit Deus hunc Jeſum, quem vos crucifixiſtis.* Eodem modo loquuntur Patres infra adducendi, & idem ſupponitur in Tridentino *ſeſſ. 6. c. 9. & can. 16.* dum negatur, poſſe aliquem certitudine fidei ſcire ſine ſpeciali revelatione, ſe eſſe in ſtatu gratiæ, aut prædeſtinatum. Supponitur ergo, quæ fide creduntur, certò credi. Ratio etiam ſumitur ex dictis *ſect. præcedenti*, quia aſſenſus fidei habet neceſſariam connexionem cum veritate, cùm fides nullum poſſit elicere actum falſum, ut videbimus *diſp. 4.* Habet etiam firmam adhæſionem excludentem omnem formidinem actualem; omnis enim dubitatio plenè deliberata in rebus fidei deſtruit fidem, eíque adverſatur, ut dicitur *in cap. 1. de hæreticis.* Denique ejus objectum ita proponitur, ut evidens ſit credenti ex ipſo modo proponendi repugnantia cum prudenti dubitatione circa ipſum in his circumſtantiis, ut vidimus *ſectione præcedenti*: habet ergo omnia quæ requiruntur ad certitudinem ſimpliciter, & abſolutè. 27. *Sententia communis.*

Difficultas potiſſima eſt, an fides certitudine ſuperat 28.

An fides certitudine ſuperet cognitiones evidentes, an verò ab iis ſuperetur?

ſuperet cognitiones evidentea, an verò ab iis ſuperetur. Hæc autem quæſtio locum non videtur habere in ſententia eorum, qui cum Hervæo dicunt, non poſſe unum actum certum eſſe certiorem alio certo. Sed tamen ea ſententia communiter rejicitur in Logica, quia quicquid ſit, an unus actus verus poſſit eſſe verior alio vero; inter actus tamen certos inæqualitas eſſe poteſt: nam veritas propoſitionis formalis eſt conformitas cum objecto, quæ conſiſtit in indiviſibili, quare non poteſt unus actus eſſe magis conformis, quàm alter, ſi uterque omninò, & perfectè conformis eſt: at verò certitudo eſt repugnantia cum falſitate, quæ poteſt eſſe inæqualis, cùm in uno poſſit eſſe repugnantia ſolùm naturalis, in altero eſſentialis; in uno repugnantia ex uno capite, in altero ea duplici, vel triplici capite. Deinde certitudo eſt firma adhæſio, quæ recipit etiam magis, & minus: poteſt enim uterque aſſenſus firmiter adhærere, ſed inæqualiter, v. g. firmiùs aſſentimur præmiſſis, quàm objecto concluſionis, ſicut magis volumus finem, quàm media. Denique ea etiam ſententia admiſſa, fides ſaltem haberet negativè ſummam certitudinem, hoc eſt, eſſet ita certa, ut nihil certius eſſe poſſet.

29\. Aliqui ergo dicunt, fidei aſſenſum minùs certum eſſe, quàm ſcientiam. Ita docuit Hugo de S. Victore *lib. 1. de Sacramentis, part. 10. cap. 1.* ubi ait, fidem eſſe certitudinem majorem opinione, & minorem ſcientia: quod videntur etiam ſentire Alenſis, & Bonaventura ſuprà adducti. Ratio autem præcipua videtur eſſe, quia illa videtur eſſe certitudo major, quæ magis excludit dubitationem: fides verò, licèt excludat dubitationem, & formidinem actualem, non tamen excludit potentiam proximam dubitandi, & formidandi, imò & diſſentiendi, cùm ſit libera, & poſſimus non credere; quam tamen potentiam etiam excludit ſcientia: ergo hæc erit magis certa.

30\. Alii ergo dicunt, fidem ſecundùm ſe eſſe certiorem, quoad nos verò eſſe minùs certam, quàm ſcientiam: quæ diſtinctio videtur inſinuata à S. Thoma *illo art. 8.* & eam amplectuntur multi ex Thomiſtis. Sed acriter impugnatur à Durando, quia quidquid habet fides ſecundùm ſe, totum id communicat ſubjecto in genere cauſæ formalis: ſi ergo in ſe eſt certior, debet hanc majorem certitudinem communicare ſubjecto: ergo etiam quoad nos erit certior quàm ſcientia. Nec ſatisfacere videtur, quod Lorca *diſput. 28. n. 7.* reſpondet, nempe S. Thomam non comparare certitudinem, quam fides in ſe habet, cum ea quam habet in ſubjecto, ſed potiùs certitudinem quam habet ea ſuis cauſis, cum ea quam habet ex indiſpoſitione ſubjecti; habet enim fides ex ſuis propriis principiis majorem certitudinem, ſed ex indiſpoſitione ſubjecti minorem, quia impeditur major certitudo, quam principia ea ſe poſſent generare.

31\. Hoc tamen, ut dixi, non ſatisfacit. Primò, quia licèt principia poſſent majorem certitudinem fidei communicare, ſi tamen propter indiſpoſitionem ſubjecti eam non communicant ipſi aſſenſui: ergo fides etiam ſecundùm ſe non eſt certior, ſed ſolùm habet principia certiora, ſeu quæ poſſent dare fidei majorem certitudinem, ſed de facto non dant. Si enim eam dant, jam erit certior etiam in ſubjecto, & quoad nos. Et quidem quæſtio præſens non eſt de perfectione, quam fidei principia habeant, ſed de perfectione ipſius fidei, ut benè arguit Hurtado *diſp. 58. §. 8.* Unde ſecundò impugnatur illa reſponſio, quia minor illa certitudo non ſolùm provenit fidei ea parte ſubjecti, ſed etiam à ſuis principiis: tum quia unum ex principiis eſt intellectus humanus, quare imperfectio proveniens ab intellectu, provenit à ſuis principiis, & eſt ei eſſentialis ſecundùm ſe, cùm eſſentialiter oriatur ab intellectu. Tum etiam, quia quod provenit actui fidei ab habitu infuſo, competit ei ea ſuis principiis, & ſecundùm ſe: habitus autem fidei eſſentialiter eſt obſcurus, & ordinatur ad aſſenſum obſcurùm: ergo ad aſſenſum, cum quo ſit potentia dubitandi, & diſſentiendi: qui defectus majoris certitudinis competit fidei ſecundùm ſe, prout eſt talis actus pendens à tali habitu infuſo.

32\. Alii ergo aliter explicant eam diſtinctionem, quod ſcilicet fides ſit minùs certa quoad nos, quatenus eſt de rebus quæ cognoſcuntur per medium minùs proportionatum intellectui noſtro, & quod eſt ſupra naturales vires, & præter modum, quo ſolet intellectus reddi certus de aliqua veritate, nempe per evidentiam; unde provenit, quod occurrant interdum primi motus dubitandi circa fidem, qui non occurrunt circa objectum evidens. Ita explicat Granado *in præſenti, tract. 13. diſp. 4. n. 6.* Sed videtur manere adhuc eadem difficultas, quia id totum, unde provenit, quod inſurgant motus primi dubitationis, non ſolùm habet fides quoad nos, ſed etiam ſecundùm ſe, cùm ſecundùm ſe, & ex eſſentia ſua habeat procedere per medium minùs proportionatum intellectui noſtro, & diverſum ab eo, quo intellectus certificari ſolet in rebus aliis: ergo non ſolùm quoad nos, ſed etiam in ſe erit minùs certa.

33\. Alii dicunt, ſcientiam habere majorem certitudinem evidentiæ, fidem verò majorem certitudinem conſcientiæ, ſeu voluntatis. Verùm adhuc conſtat difficultas; nam propria certitudo non eſt in voluntate, ſed in intellectu; ideo alii dicunt, fidem eſſe certiorem ea parte objecti, ſcientiam verò ex parte ſubjecti, quia facilius eſt ſubjectum dubitare cum fide, quàm cum ſcientia: at verò objectum fidei magis neceſſarium eſt, quàm objectum ſcientiæ; magis enim neceſſarium eſt Deum non mentiri, quàm hominem eſſe animal rationale: & ideò magis neceſſarium eſt actum fidei eſſe verum, quàm actum ſcientiæ. Sed neque hoc placet, quia licèt demus, magis neceſſariò eſſe Deum veracem, quàm hominem animal rationale, adhuc non fit, magis neceſſariò eſſe verum actum fidei, quàm actum ſcientiæ, quia ad hoc ut actus fidei ſit verus, non ſolùm requiritur Deum non poſſe mentiri, ſed etiam quod Deus hoc objectum revelaverit, & quod actus fidei reſpiciat eſſentialiter veram revelationem Dei: non eſt autem magis neceſſarium, Deum revelaſſe Incarnationem, & hunc actum fidei reſpicere eſſentialiter veram revelationem Dei, quàm hominem eſſe animal rationale; tam neceſſaria enim eſt eſſentia hominis quàm eſſentia hujus actus fidei: ergo non eſt magis neceſſarium hunc actum fidei eſſe verum, quàm illum quo cognoſcitur eſſentia hominis. Item ſi hæc major certitudo fidei proveniret ſolùm ea majori neceſſitate objecti: ergo tam certus eſt actus naturalis, quo Philoſophus affirmat Deum exiſtere, quàm actus fidei; tam enim neceſſarium eſt objectum illius actus, quàm iſtius: imò ſi ad objectum ſolùm attendatur, & ejus neceſſitatem, major neceſſitas invenietur in objecto ſcientiæ de rebus neceſſariis, quàm in objecto fidei, cùm hoc ſit contingens ſimpliciter, & potuerit Deus illud non revelare; illud autem ſit omninò neceſſarium, nec potuerit non eſſe verum. Quo denique ſenſu diſtinctio illa S. Thomæ explicari poſſit, dicemus *ſectione ſequenti.*

SECTIO III.

Exceſſus certitudinis in fidei aſſenſu explicatur.

34. *Fides eſt certior aliis cognitionibus evidentibus naturalibus.*

COmmuniſſima, & veriſſima Theologorum ſententia eſt, fidem eſſe certiorem aliis cognitionibus evidentibus naturalibus, quas regulariter habemus. Ita cum S. Thoma *dicto art.* 8. tenent cæteri, quos congerunt, & ſequuntur Suarez *dicta diſp.* 6. *ſect.* 5. *n.* 10. Hurtado *diſp.* 58. *ſect.* 2. §. 14. & alii communiter. Probatur primò ex modo loquendi ſacræ Paginæ, ubi ſemper cum emphaſi agitur de certitudine fidei. 2. Petr. 7. *Habemus firmiorem propheticum ſermonem.* Comparat autem prophetiam cum viſione oculorum. Luc. 21. *Cœlum & terra tranſibunt, verba autem mea non tranſibunt.* Quaſi dicat (ut aliqui explicant) licèt Philoſophiæ deficiat in cœlorum incorruptione aſſerenda, verba mea non deficient. 1. Joan. 5. *Si teſtimonium hominum accipimus, teſtimonium Dei majus eſt*, & alibi ſæpe. Item ex Patribus eodem modo fidei certitudinem præferentibus. Auguſt. 7. Confeſſ. cap. 10. *Faciliùs dubitarem vivere me, quàm eſſe veritatem, quam audivi in corde.* Baſil. concione in pſal. 115. *Fides ſupra rationales methodos animam ad aſſenſum trahens.* Chryſoſt. hom. 12. in epiſt. ad Hebr. *Fides dici non poteſt, niſi cùm circa ea, quæ videntur, certitudinem quis habuerit.* Idem homilia 4. ad Coloſſ. & hom. 8. ad Rom. & hom. 4. in feſto Pentecoſtes. Origenes hom. 5. in Geneſ. Bernard. epiſt. 190. Richard. de ſancto Victore 1. de Trinit. cap. 2. *Quotquot*, inquit, *veraciter fideles ſumus, nihil certiùs tenemus, quàm quod fide credimus.* Idem habent Dionyſ. Ambr. Hieron. relati à Valentia ubi ſuprà.

35. Ratio autem propria hujus communis doctrinæ petenda eſt ex dictis *ſect.* 1. ubi enumeravimus ea quæ requiruntur ad certitudinem formalem alicujus cognitionis, nempe connexionem neceſſariam cum veritate, & firmam adhæſionem intellectus, ac denique objectum ita proponi, ut evidenter excludat prudentem dubitationem. Ad videndum ergo, an fidei certitudo excedat certitudinem aliorum actuum naturalium, videndum eſt, an ex omnibus & ſingulis illis capitibus excedat, an verò in aliquibus excedatur. Et quidem loquendo de re ipſa, negari non poteſt, quod fides ſicut exceditur à ſcientia in claritate, & evidentia, ſic etiam excedat in aliquo pertinente ad certitudinem, nempe in aliqua majori excluſione formidinis, & dubii. Nam licèt fides omne dubium, & formidinem actualem excludat, non tamen excludit potentiam phyſicam antecedentem ad dubitandum, & formidandum, ut vidimus; quam tamen potentiam antecedentem excludit evidentia: in aliis tamen multis certitudo fidei ſuperat certitudinem ſcientiæ, ut videbimus, quæ ſufficiunt ut ſimpliciter, & abſolutè fides dicatur certior.

36. *Exceſſus certitudinis quē Scriptura & Patres fidei tribuunt reſpectu ſcientiæ, unde deſumendus.*

Et in primis puto, exceſſum certitudinis, quem Scriptura, & Patres fidei tribuunt reſpectu ſcientiæ, potiſſimùm deſumendum eſſe ex firmiori adhæſione, qua intellectus ex imperio voluntatis magis adhæret objecto fidei, quàm aliis objectis ſcitis; nam ſicut charitas infuſa fertur in Deum, non utcumque, ſed adhærendo illi præ cæteris bonis, ſeu ſuper omnia: ſic etiam fides chriſtiana aſſentitur Deo, firmiùs adhærendo illi objecto, quàm aliis omnibus ſcitis: quem exceſſum certitudinis poſtularunt Patres à fidelibus, alium enim qui proveniat à majori connexione aſſenſus cum veritate, fruſtra poſtularent, cùm hic non proveniat etiam imperativè à voluntate, ſed ex majori neceſſitate objecti, vel ex alio capite: at verò firmior aſſenſus provenit imperativè à voluntate, & ideo meritò ſuadetur, & poſtulatur à Patribus.

An verò fides habeat majorem certitudinem quàm ſcientia, ex altero etiam capite, ſcilicet propter majorem connexionem, quam habeat cum veritate, meritò poteſt dubitari. Aliqui enim recentiores ex hoc ſolùm capite deſumunt majorem fidei certitudinem, dicentes actum fidei habere majorem connexionem cum veritate, quàm actum ſcientiæ, quia habet hanc connexionem pluribus titulis, ſcilicet ex parte objecti, quod reſpicit (reſpicit enim eſſentialiter revelationem divinam verè poſitam) & etiam ex parte principii, à quo oritur, nempe habitu fidei, cui repugnat elicere aſſenſum falſum. At verò actus ſcientiæ ſolùm habet alligationem ad veritatem ratione objecti, non ratione principii; nam licèt etiam procedat ab habitu evidenti, cui repugnat falſitas, non tamen poſtulat neceſſariò procedere ab illo habitu; poſſet enim procedere à ſolo intellectu, ſine habitu: at verò actus fidei neceſſariò procedit ab habitu, vel ab aliquo ſupplente vicem habitus: ergo actus fidei pluribus titulis alligatur ad veritatem: ergo habet plures certitudines; certitudo enim eſt alligatio neceſſaria ad veritatem. 37. *An fides habeat majorem certitudinem quàm ſcientia, propter majorem connexionem cum veritate*

Ego ſanè non credo Patres de hac majori certitudine proveniente ex pluribus capitibus cogitaſſe, quando certitudinem fidei prætulerunt aliis; hic enim exceſſus eſſet valde impertinens, & nullius conſiderationis. Deinde cenſeo, inter duas cognitiones, quarum quælibet habet omnimodam repugnantiam ad falſitatem, ita ut nec de potentia abſoluta poſſit, vel potuerit eſſe falſa, non dici in toto rigore unam magis neceſſariò veram quàm alteram: & multi dicunt, tam neceſſariam eſſe poſſibilitatem leonis, quàm exiſtentiam Dei, quia nulla major neceſſitas eſſe poteſt, quàm ea, cui competit omnimoda repugnantia ad oppoſitum: imò ſi ſufficeret ad majorem certitudinem ſimpliciter, quod repugnantia ad falſum proveniret ex pluribus titulis, deberes dicere, actum fidei eſſe certiorem quàm divinam cognitionem, qua Deus videt exiſtentiam Petri; quia actus fidei per ſe habet repugnantiam ad falſitatem ex duobus titulis; ſcilicet ex objecto, & ex principio; & cognitioni illi divinæ ſolùm repugnat falſitas ex uno capite, nempe propter infallibilitatem divini luminis; non verò ex parte objecti, quia objectum illud potuit aliter ſe habere, cùm ſit contingens: ergo hæc repugnantia ex pluribus titulis extenſivè non ſufficit, ut ſimpliciter dicatur cognitio magis certa. 38.

Deinde, etiam demus illam eſſe ſimpliciter majorem certitudinem: non apparet, quomodo actus fidei habeat hanc alligationem ad veritatem pluribus titulis, quàm actus ſcientiæ; nam demus, fidem hoc habere ex parte objecti, & ex parte habitus à quo procedit: etiam actus evidens primi principii, v. g. hoc habet ex parte objecti, & ex parte apprehenſionis, quæ præcedit ad aſſenſum; nam repugnat illam apprehenſionem determinare ad aſſenſum falſum, & repugnat illum aſſenſum elici, niſi ex apprehenſione extremorum præcedenti: ergo ille aſſenſus habet etiam alligationem ad veritatem ex duplici capite. 39.

Dicunt, actum fidei ultra hæc addere repugnantiam ad falſum ex parte alterius principii à quo oritur, ſcilicet ex pia affectione voluntatis. Sed contrà, quia piæ affectioni non repugnat imperare aſſenſum falſum, ut dixi diſput. præcedenti; nam ruſticus, cui Parochus proponit Patrem incarnatum, 40.

habet piam affectionem imperantem aſſenſum illius objecti, quæ pia affectio omninò de ſe indifferens eſt ad hoc quod revelatio vera fuerit, vel falsò propoſita: ergo ex parte piæ affectionis præcedentis non habet actus fidei neceſſariam omninò connexionem cum veritate. Totus ergo exceſſus certitudinis fidei præ ſcientia reducendus videtur vel ad illam majorem adhæſionem, qua intellectus ex imperio voluntatis firmiùs adhæret objecto revelato, quàm aliis: vel ſi comparatio fiat inter actum fidei, & actum evidentem evidentia phyſica, reduci etiam poteſt ad majorem infallibilitatem; nam illi evidentiæ phyſicæ poteſt ſaltem de potentia abſoluta ſubeſſe falſum, non tamen actui fidei: in quo ſenſu veriſſimè dicitur, faciliùs eſſe quod ſenſus decipiantur, & quod cœlum & terra deficiant, quàm quod revelatio Dei non ſit vera.

41. Si autem comparatio fiat aſſenſus fidei cum actu naturali evidenti evidentia metaphyſica, præcipuus exceſſus fidei eſt in firmiori adhæſione ex parte intellectus, qui exceſſus fidei ſufficeret, ut fides dicatur certior. Cùm enim repugnantia cum falſitate ſit ad minus æqualis, nec minùs repugnet eſſentialiter actum fidei eſſe falſum, quàm actum naturalem evidentem evidentia etiam metaphyſica, ſi aliunde fides excedit quoad firmiorem adhæſionem, id ſufficit, ut certitudo fidei dicatur ſimpliciter & abſolutè major: in aliquo etiam ſenſu poſſet dici major connexio cum veritate in actu fidei, quàm in actu evidenti naturali, quatenus hæc neceſſitas in fide oritur ex nobiliori radice, nempe ex ſupernaturalitate ipſius habitus, & actus exigentis neceſſariò veritatem; cùm tamen repugnantia ad falſum in actu evidenti oriatur ſolùm ex neceſſitate naturæ, quæ inferioris eſt ordinis.

42. *Fides excedit in majori exclusione prudentis formidinis, & majori repugnantia cum illa.*

Denique adde, fidei certitudinem excedere ex tertio etiam capite, quod diximus requiri ad certitudinem aſſenſus, nempe excluſionem dubii, ſeu formidinis prudentis; nam licèt de objecto etiam quod evidenter proponitur evidentia naturali, non poſſimus prudenter dubitare, vel formidare; minùs tamen poſſumus dubitare, vel formidare prudenter de objecto fidei taliter propoſito. Qui exceſſus declaratur bene per conditionalem imbibitam in ipſo fidei aſſenſu, quatenus ita firmiter per fidem credimus, ut propoſito ſimul alio objecto evidenti, ſi de alteru dubitandum, aut formidandum eſſet, parati ſimus ad dubitandum, vel formidandum potiùs de illa evidentia, quàm de objecto fidei; & hoc ipſum prudentia dictat, ut ſupponimus: ergo juxta regulam prudentiæ magis excluditur formido actualis à fide, quam ab evidentia, & per conſequens ex hoc etiam tertio capite, & requiſito major eſt fidei certitudo, quàm evidentiæ naturalis, quatenus magis impedit objectum fidei formidinem, vel dubitationem prudentem, quàm evidentia naturalis.

43. *Illationes quædam ex prædictis.*

Unde jam primò infertur, omnibus penſatis, majorem eſſe fidei certitudinem; excedit enim in magis firma adhæſione, excedit in connexione neceſſaria cum veritate ex nobiliori radice, excedit denique in majori excluſione prudentis formidinis, & majori repugnantia cum illa. Nec obſtat, quod evidentia excludat etiam potentiam phyſicam antecedentem ad formidinem, quam fides non excludit, quia hic etiam exceſſus compenſatur, & fortaſſe ſuperatur ex eo quod fides, licèt non excludat potentiam phyſicam antecedentem, ſeu formidinem in actu primo, magis tamen excludit ipſam formidinem actualem, & in actu ſecundo, quàm evidentia, quatenus ita facit intellectum adhærere ſuo objecto, ut faciliùs formidet de objecto evidenti, quàm de objecto fidei. Cùm ergo certitudo magis ſignificet excluſionem formidinis actualis, quàm excluſionem potentiæ formidandi; & fides magis excludat formidinem actualem, quàm ſcientia, meritò dicitur magis certa, præſertim cùm licèt non excludat potentiam phyſicam antecedentem, excludat tamen potentiam etiam antecedentem prudenter formidandi, & hanc magis excludat, quàm ſcientia, ut vidimus: & licèt non afferat impotentiam phyſicam antecedentem formidandi, affert tamen impotentiam etiam phyſicam, ſaltem conſequentem, & quidem majorem, quàm ſcientia; ſiquidem propoſita evidentia contraria fidei, fides prævalet, & facit, ut intellectus poſſit faciliùs formidare de evidentia quàm de objecto fidei: quare intenſivè ſaltem magis etiam neceſſitat ad non formidandum, quàm ſcientia, ſaltem neceſſitate conſequenti.

Infero ſecundò, quo ſenſu dici poſſit, quod ſcientia ſit magis certa quoad nos, quàm ſit fides: poteſt enim illud etiam habere ſenſum aliquem verum. Cùm enim certitudo includat connexionem neceſſariam cognitionis cum veritate, ut diximus, hæc neceſſitas clariùs percipitur à nobis in ſcientia, quàm in aſſenſu fidei. Quia meliùs percipimus evidentiam, & claritatem actus, ex qua oritur connexio neceſſaria ſcientiæ cum veritate, quàm percipiamus ſupernaturalitatem actus fidei, ex qua ſupernaturalitate oritur etiam neceſſaria ejus connexio cum veritate. Quanvis ergo aſſenſus fidei in ſe certior ſit propter firmiorem adhæſionem, & majorem repugnantiam cum formidine, vel dubitatione prudenti, atque habeat etiam in ſe intrinſecè connexionem neceſſariam, & eſſentialem cum veritate, & hanc æquè, & fortaſsè magis quàm ſcientia, atque ideo in ſe ſit æquè & magis certus, quàm aſſenſus evidens; quoad nos tamen, id eſt quoad noſtram notitiam, magis percipimus certitudinem evidentiæ, & ejus neceſſariam connexionem cum veritate, quàm percipiamus neceſſariam connexionem cum veritate intrinſecam in actu fidei, cùm non percipiamus ejus ſupernaturalitatem, ex qua oritur neceſſaria illa, & eſſentialis connexio intrinſeca actus fidei cum veritate objecti. 44. *Quo ſenſu dici poſſit, quod ſcientia ſit magis certa quoad nos, quàm ſit fides.*

Contra ſupradicta aliqua objici poſſunt, ex quibus clariora redduntur. Objicies primò, quia ille exceſſus certitudinis per majorem adhæſionem etiam poteſt reperiri reſpectu objecti non revelati; poteſt enim voluntas imperare alium aſſenſum alterius objecti cum illa omnimoda propenſione, & adhæſione: ergo hic exceſſus certitudinis non eſt proprius fidei. Reſpondeo, poſſe quidem voluntatem imperare illam firmam adhæſionem, etiam objecti falſi; ſicut de facto contingit, hæreticum tam firmiter adhærere ſuo errori, ſicut nos adhæremus veritati: & licèt ille aſſenſus non ſit certus defectu veritatis; poteſt tamen aſſentiri Philoſophus ethnicus ſuæ demonſtrationi per aſſenſum certum ita firmiter, ſicut Chriſtianus fidei. Quando ergo dicimus, aſſenſum fidei eſſe certiorem aliis, intelligi debet comparatio cum aliis ſolùm aſſenſibus ejuſdem hominis fidelis; nam fidelis firmiùs aſſentitur fidei, quàm ipſe aſſentiatur aliis objectis, non tamen quàm alius aſſentiatur aliis objectis, ſicut etiam dicimus, charitatem diligere Deum ſuper omnia; nam licèt peccator aliquando ex depravato affectu diligat creaturam ſuper omnia tantum quantum juſtus diligit Deum, ipſe tamen juſtus non diligit aliquid ſupra Deum, ſed Deum ſuper omnia quæ diligit ipſe juſtus. Sic etiam aſſenſus fidei eſt firmior quàm omnes alii aſſenſus hominis fidelis. 45. *Objectio prima.*

Objicies ſecundò. Ponamus Chriſtianum Philoſophum ſcientem per demonſtrationem, Deum eſſe omnipotentem, v. g. & credentem etiam per fidem 46. *Objectio ſecunda.*

fidem eandem omnipotentiam: iſte phyſicus non poteſt per fidem credere omnipotentiam, adhærendo illi pluſquam per ſcientiam adhæret eidem omnipotentiæ; non enim poteſt credere omnipotentiam pluſquam ipſam omnipotentiam, cùm ſit idem objectum: ergo fides non aſſentitur ſuo objecto pluſquam ſcientia ſuo. Reſpondeo, comparationem iſtam dupliciter poſſe fieri, vel comparando objectum fidei ad alia objecta materialiter ſumpta, & dicendo, Magis credo hoc objectum revelatum, quàm objecta ſcita; & hoc modo non poteſt fides credere magis omnipotentiam, quàm eandem omnipotentiam ſcitam, quia hoc eſſet dicere, Potiùs negabo illam veritatem, quàm iſtam, quod repugnat, cùm ſit una & eadem: vel poteſt fieri comparatio ſecundo modo inter objecta formaliter ſumpta, ſeu ut taliter apparent; & hoc modo magis aſſentitur fides omnipotentiæ revelatæ quàm ſcientia eidem omnipotentiæ ſcitæ, quaſi dicas, Per fidem magis credo omnipotentiam propter revelationem quàm propter medium ſcientificum, ita ut ſi alterâ ſolùm viâ credenda eſſet, præferrem revelationem demonſtrationi, & magis fiderem illi quàm iſti. Hoc poſteriori modo excedit fides alios aſſenſus: illo verò priori ſolùm poteſt excedere objectum fidei alia objecta ſcita, quæ non fuerint etiam revelata.

47. Objectio tertia. Objicies tertiò: non aſſentior per fidem firmiùs objecto revelato quàm veracitati Dei, propter quam aſſentior objecto revelato: ſed veracitati Dei aſſentior aliquando evidenter, ut conſtat ex diſputatione prima: ergo aſſenſus fidei ad myſterium non eſt firmior, quàm omnes aſſenſus evidentes. Ad hanc objectionem jam diximus *diſput. prima, ſect.* 1. aſſenſum fidei ad myſterium revelatum eſſe certiorem aliis, à quibus non pendet; non tamen illo, à quo formaliter dependet: nam ſicut fides aſſentitur firmiſſimè, licèt obſcurè, myſterio revelato, ſic etiam aſſentitur firmiſſimè veracitati Dei, ut ibi diximus.

48. Dices: ergo fides non aſſentitur firmiùs objecto revelato, quàm intellectus priùs aſſentiatur credibilitati myſterii: probatur ſequela, quia aſſenſus fidei ad Incarnationem, v. g. pendet etiam ab aſſenſu præcedenti, quo evidenter cognoſcitur credibilitas myſterii, ut vidimus *diſp. præcedenti*: ergo aſſenſus fidei non poteſt præferre veritatem myſterii illi objecto evidenter cognito, à quo dependet ipſe aſſenſus. Conſequens autem videtur durum, quia aſſenſus credibilitatis myſterii non elicitur à fide, ſed à prudentia, eſtque judicium quoddam neceſſarium independens à voluntate, atque ideo non adhærens ſuo objecto ſuper omnia, ſed pro menſura evidentiæ, & motivorum quæ habet; nam adhæſio ſuper omnia provenit imperativè à voluntate. Reſpondeo negando ſequelam, quia licèt aſſenſus fidei dependeat à judicio credibilitatis, non tamen habet ipſam credibilitatem pro motivo intrinſeco, ſed præſupponit illam, ut conditionem requiſitam ex parte voluntatis imperantis fidem: quamvis autem fides non poſſit firmiùs aſſentiri objecto revelato, quàm motivo intrinſeco, ſeu rationi formali, propter quam credit; poteſt tamen præferre veritatem revelatam aliis veritatibus, à quibus ut à conditionibus, & cauſis extrinſecis pendet, qualis eſt exiſtentia apprehenſionis præcedentis, v. g. nam licèt non poſſit elici fidei aſſenſus circa Incarnationem, ſine eo quod præcedat apprehenſio Incarnationis; intellectus tamen firmiùs credit Incarnationem, quàm exiſtentiam illius apprehenſionis, non quòd dicat, Etiamſi non præcederet talis apprehenſio, crederem Incarnationem, quia hoc eſt impoſſibile; ſed quod ex modo firmiſſimo aſſentiendi implicitè dicat, Si unum ſolum ex his objectis verum eſſet, vel exiſtentia apprehenſionis, vel Incarnatio, & unum cum altero repugnaret, magis vera eſſet Incarnatio, quàm exiſtentia apprehenſionis. Sic etiam quando credit Incarnationem, licèt prærequiratur cognitio evidens credibilitatis, cæterùm ex modo credendi Incarnationem implicitè dicit, Si per impoſſibile Incarnatio & ejus credibilitas inter ſe repugnarent, magis credo veram Incarnationem, quàm cætera quæ non continentur implicitè in objecto hujus aſſenſus, & per conſequens, quàm quamcumque credibilitatem extrinſecam aliunde apparentem: & explicatur exemplo amoris Dei imperati ex affectu ſanitatis; tunc enim plus diligo Deum quàm ſanitatem, licèt non diligerem Deum niſi ex amore ſanitatis.

49. Dices, illam conditionalem etiam implicitam eſſe imprudentem, quia ſi deeſſet credibilitas, non poſſet prudenter credi Incarnatio: ergo fides, quæ prudentiſſimè credit Incarnationem, non poteſt implicitè ſignificare, quod credat Incarnationem magis quàm ejus credibilitatem.

Fides eſt prudens præſuppoſitivè. Reſpondeo, fidem eſſe prudentem præſuppoſitivè, hoc eſt, aſſenſum fidei præſupponere neceſſariò judicium prudentiæ de credibilitate Incarnationis; non tamen habet fides prudentiam pro motivo ex parte objecti: quare per illam conditionalem ſolùm explicatur, quod intellectus magis credit per fidem Incarnationem, quàm antea credidit credibilitatem; ſicut magis credit Incarnationem, quàm neceſſitatem prudentiæ ad actum fidei, vel quàm ſupernaturalitatem ipſius fidei, licet ad credendam hoc modo Incarnationem prærequiratur prudentia, & ſupernaturalis fidei concurſus: & licèt ſine illo judicio prudentiæ præcedenti non poſſit fides credere Incarnationem, poſt illud tamen prudentiſſimè adhæret Incarnationi tam firmiter, ut ſignificet ex modo aſſentiendi, quod ſi per impoſſibile manerent motiva intrinſeca, & vires ad hunc aſſenſum, negata credibilitate, adhuc vera ſit Incarnatio, ſi repugnaret credibilitas cum illa: ſicut eodem ſenſu dixit Auguſtinus ſuprà, ſe magis credere myſteria fidei, quàm quod viveret, licèt ad credenda ipſa myſteria neceſſaria ſit eſſentialiter vita: quod de aliis ſimilibus objectis requiſitis ex parte principii ſimiliter dicendum eſt. Adverte tamen, hoc intelligi de credibilitate extrinſeca, non de iiſdem motivis, prout integrant ipſam revelationem mediatam Dei; hæc enim connexio eſt motivum extrinſecum, quod creditur æquè, vel magis quàm Incarnatio, ut ſuprà vidimus. Loquor ergo in præſenti de credibilitate extrinſeca, hoc eſt, de bonitate objectiva, quæ eſt in actu credendi, ſeu de decentia cum natura rationali; magis enim credimus Incarnationem, quàm bonum eſſe credere Incarnationem.

50. *Objectio quarta.* Objicies quartò: aſſenſus fidei aliquando infertur per diſcurſum formalem ex illis duabus præmiſſis: *Deus eſt prima veritas, & Deus revelavit Incarnationem*; quarum prima poteſt eſſe aſſenſus evidens naturalis: ergo concluſio fidei erit certior, quàm una præmiſſa, ex qua infertur, quod eſt impoſſibile. Ad hanc objectionem conſtabit ex diſputatione ſequenti.

51. *An aſſenſus fidei ſit magis vel minus certus quàm viſio beata.* Petes, utrùm aſſenſus fidei ſit magis, vel minùs certus quàm viſio beata? hoc eſt, an ex modo aſſentiendi ſignificet intellectus, ſe magis aſſentiri objecto revelato, quàm ſi illud videret per viſionem beatam. Reſpondeo negativè cum Suarez *in præſenti, diſp.* 3. *ſect.* 9. *n.* 20. & Coninch *diſp.* 11. *n.* 13. & *diſp.* 14. *num.* 56. & probatur, quia intellectus ſolùm poteſt

ſignificare in aſſenſu fidei eum gradum certitudinis, & adhæſionis, quem voluntas poteſt imperare; voluntas autem non poteſt imperare intellectui, quod etiamſi videat oppoſitum per claram Dei viſionem, adhuc magis adhæreat fidei; nam ſi per impoſſibile tunc appareret oppoſitum fidei, cùm illa viſio nullum relinquat locum dubitandi, ſed habeat omnimodam claritatem, non poſſet ullo modo intellectus non relinquere objectum fidei: ergo nec poteſt modò ſignificare, ſe hoc objectum credere, etiamſi oppoſitum per viſionem beatam videret. Ad ſummum enim poteſt intellectus per actum fidei ſignificare implicitè diſſenſum objectorum repugnantium, quorum clara viſio eum non omninò cogat, quales communiter ſunt cognitiones etiam evidentes hujus vitæ; illæ enim tales ſunt, ut poſſit intellectus eos aſſenſus cohibere in præſentia motivorum fidei, & de eorum veritate formidare, ut de facto cohibet aſſenſum circa exiſtentiam panis in Euchariſtia: at verò intuitionem claram Dei non poteſt cohibere, etiamſi adſint innumera motiva contraria; nec per actum fidei poteſt implicitè aſſentiri objecto, etiam caſu quo oppoſitum appareat clarè per illam viſionem, quia hoc eſſet velle aſſentiri huic objecto, etiam in caſu, quo oppoſitum ſit omnino verum, quod repugnat.

Unde regula generalis hæc eſſe poteſt, ut per fidem aſſentiatur intellectus firmiſſimè, ea ſcilicet firmitate, ut promptus ſit ad neganda potiùs omnia objecta contraria, quæ ſaltem ex imperio voluntatis negare potuerit: neque enim poteſt eſſe paratus negare, quæ nullo modo negare potuerit: ſicut nec voluntas ipſa per propoſitum firmiſſimum ſervandi præcepta, oſtendit promptitudinem adimplendi præcepta, quæ ſervare non potuerit, niſi ad ſummum ſub conditione.

52. Unde in primis inferri poteſt, quid dicendum ſit de ſcientia infuſa, quam certiorem eſſe poſſe fide, fatetur Granado *dicta diſp.4. n.8.* quia licèt fides eam excedat, quatenus habet pro motivo formali auctoritatem Dei; cùm tamen aliqua ſcientia infuſa habere poſſit pro objectu formali, non Deum, ſed ipſas creaturas: ſed tamen ſcientia hæc per ſe infuſa excederet, quatenus non ſolùm eſſet ſupernaturalis, ſed etiam intuitiva, & comprehenſiva, quod non habet fides. Nos juxta regulam traditam diſtinguimus; nam ſi ſcientia infuſa talis ſit, ut poſſit adhuc intellectus, ſaltem ex imperio voluntatis dubitare, aut formidare, ad hoc etiam fides reddit intellectum promptum, ut profiteatur, ſe eo caſu potiùs dubitaturum de objecto ſcientiæ, quàm de objecto fidei: ſecus ſi ſcientia infuſa talis ſit, ut non ſinat ullo modo intellectum dubitare, vel formidare, etiam ex imperio voluntatis; hæc enim ſcientia non poſſet eſſe minùs certa, vel firma, quàm fides.

Quid dicendum de ſcientia infuſa.

53. Infero ſecundò, quid dicendum ſit de principiis evidentibus evidentia metaphyſica clariſſima, v. g. *totum eſt majus ſua parte: quodlibet eſt, vel non eſt: duo & duo ſunt quatuor*, & aliis ſimilibus, de quibus Suarez *ſect.5. num.13.* dicit, minùs certa eſſe quàm fidei aſſenſum, quod videntur etiam ſupponere Granado ubi ſuprà, Hurt. & Coninch *locis citatis*, qui omnem evidentiam naturalem dicunt ſuperari à fide. Alii tamen, quorum tacito nomine meminit Suarez *loco citato*, de hoc dubitant, quibus conſentit Zumel *1. part. q.1. art.5. q.unica, notabili 2.* dicens, fidem non eſſe certiorem aliquibus principiis Metaphyſicis. Nec obſtant verba Auguſtini ſuprà adducta, dicentis ſe faciliùs dubitaturum, quod viveret, quàm de veritate eorum quæ audivit: poſſet enim reſponderi, Auguſtinum non comparare ibi aſſenſum fidei cum cognitione, qua aliquis experitur ſe eſſe, ſed qua experitur, ſe vivere, de quo dubitare poſſet, an eſſet verum, ſi fides contrarium proponeret: quo caſu poſſet dubitare, an verè eſſet mortuus, & ejus anima non eſſet jam unita corpori, ſed ſeparata: quod dubium fortaſſe non poſſet habere de aliqua exiſtentia ſua in genere. Nobis tamen non eſt neceſſe quidquam decernere circa hanc, vel illam cognitionem evidentem in particulari: ſolùm dicere poſſumus in genere, ſi detur aliqua notitia evidens evidentia metaphyſica, adeò clara, & convincens, ut non ſinat intellectum etiam ex imperio voluntatis dubitare de ejus veritate, vel non aſſentire, fideles de facto, quando credunt ſuper omnia fidei objectum, non habere animum firmiùs adhærendi rebus creditis, etiam contra id, quod tali notitia cognoſcerent, ſicut nec præferunt hæc objecta fidei iis, quæ per viſionem claram beatificam intuerentur, nec habent animum negandi ea, quæ taliter viderent, potiùs quàm objecta credita. Hoc enim eſſet chimæricum, nec à fidelibus exigitur talis prælatio, aut promptitudo, ut ſi tali genere evidentiæ conſtaret contrarium illius, quod per Eccleſiam proponitur, adhuc contra talem evidentiam retinerent Eccleſiæ doctrinam; eſſet enim ſtulta, & chimærica promptitudo. Neque ex hoc ſequitur, vel arguitur, quod fideles non credant res fidei ſuper omnia: ſicut etiam juſtus diligit Deum per charitatem ſuper omnia ſimpliciter, & abſolutè; & tamen non eſt promptus ad habendum odium Dei, vel mentiendum, ſi per impoſſibile id Deo placeret: ille enim eſt caſus chimæricus, & non comprehenditur ſub univerſalitate dilectionis Dei ſuper omnia. Sic etiam chimæricum eſt proponi per fidem id, quod omnimoda claritate, & undequaque conſtet eſſe falſum, & quod intellectus non poſſit credere eſſe verum, cùm evidentia perfectiſſima cogat illum ad aſſentiendum ejus contradictorio: non debet ergo caſus ille chimæricus comprehendi ſub ea univerſalitate, qua credimus ſuper omnia id quod fides nobis proponit.

Quid dicendum ſit de principiis evidentibus evidentia metaphyſica clariſſima.

Poſſet ultimò comparari actus fidei infuſæ cum actu fidei naturali, v. g. ſi Deus alicui catholico negaret concurſum ad aſſenſum fidei ſupernaturalem circa idem motivum formale divinæ auctoritatis, & firmiſſima adhæſione ſuper omnia ex imperio voluntatis, an tunc hic aſſenſus haberet æqualem gradum certitudinis cum eo, quem habet de facto aſſenſus fidei ſupernaturalis? P. Coninch *dict. dub.4. n.5.* dicit, actum naturalem eo caſu certiorem fore quavis alia cognitione naturali; *quia verſaretur circa objectum magis neceſſariò verum, & per medium magis neceſſarium, ac modo omnino infallibili, directus nimirum auctoritate Eccleſiæ, & evidenter ſciret, ſe in hoc aſſenſu ita dirigi, & conſequenter ſe falli non poſſe; & potiùs eſſet paratus ab omni alia cognitione, quàm à fide recedere; atque ideo objecto illi firmiùs adhæreret, quàm ullis aliis naturaliter cognitis.* 54.

Hæc reſponſio mihi non probatur. Primò, quia falsò ſupponit, quod homo ſciret tunc evidenter ſe in eo aſſenſu falli non poſſe; ſi enim hoc ſciret evidenter, ſciret etiam evidenter, objectum illius aſſenſus eſſe verum, atque ita haberet evidentiam de veritate myſterii crediti, quod falſum eſt etiam in credente per actum fidei infuſæ, & multò magis in credente per actum fidei naturalem. Secundò, quia falsò ſupponit, objectum illius aſſenſus eſſe neceſſariò verum; nam Incarnatio, v. g. non eſt objectum neceſſarium, ſed contingens, atque adeo ejus veritas etiam eſt contingens. Deinde etiamſi aſſenſus eſſet circa Trinitatem perſonarum, vel alias perfectiones Dei neceſſarias, adhuc haberet aliquod objectum formale partiale contingens, nempe revelationem Dei, quæ potuit non eſſe: & 55.

ſicèt

licèt ex ſuppoſitione quod ſit, non poſſit oon eſſe vera; per fidem tamen oon ſolùm credimus revelationem Dei eſſe veram, ſed etiam credimus poſitam eſſe; quod eſt objectum contiugena. Potnit ergo objectum illius aſſenſus non eſſe verum, atque ideo potuit etiam eſſe actus ille non verus; nam licèt actus fidei infuſæ non poſſit eſſe falſus, quia ſupponit neceſſariò, qnod objectum ſit verum; actus tamen naturalis nou habet ejuſmodi exigentiam. Et quanvis concedam, quod omnia motiva fidei noſtræ nou poſſint verè dari à parte rei, nt reddant credibile objectum falſum; ex hoc tameo oon arguitur, quod actus fidei natoralis etiam prudenter imperatus, non potuerit eſſe falſus. Primò, quia ſæpe fideles, præſertim ruſtici, non præcognoſcunt omnia motiva, quæ dantur ad credibilitatem noſtræ fidei, ſed aliqua quæ pro illorum captu ſufficiunt, ut prudenter imperent ſibi aſſenſum fidei; cùm tamen ſub eiſdem motivis non repugnet proponi eis aliquid falſum, nt ſuprà vidimos *diſput. præcedenti*: quare ſi tunc eliciant actum naturalem, non habet ille actus neceſſatiam connexiunem intrinſecam cum veritate. Secundò, quia etiamſi alicui proponantut omnia motiva noſtræ fidei, ſub quibus non poteſt proponi credibilitas alicujus falſitatis; non apparet tamen repugnantia phyſica, quod omnia eadem motiva huic homini proponantnr eodem modo, licèt non ſint à parte rei. Non enim repugnat phyſicè, quod omnes, vel plures convenirent ad decipiendum hunc hominem, & dicerent illi miracula, martyria, & alia omnia, quæ illi nunc proponuntur, & oſtenderent ei libros falſos, quibus narrarentur, & venditarent ſcripturas tanquam divinas, & concilia tanquam canonica, ſicut nunc proponuntur ei hæc omnia vera. Tunc autem aſſenſus eſſet æquè prudens ac nunc, & tamen eſſet falſus. Quæ quidem licèt moraliter non poſſint contingere, non apparet tamen repugnantia phyſica; & per conſequens non repugnat phyſicè, quod hic actus fidei naturalis, quem nunc habet, potuerit idem eſſe falſus, ſi hæc omnia ei falsò propoſita fuiſſent. Ex quibus concluditur, actum illum naturalem non eſſe magis certum, quàm actus evidentes naturales. Eſſet quidem magis firmus propter majorem adhæſionem ad objectum, quàm ad objecta ſcita: quæ firmitas adhæſionis eſſet eadem ac in actu fidei infuſæ; non tamen eſſet æquè certus, quia non haberet æqualem repugnantiam intrinſecam cum falſitate: quam repugnantiam habent actus fidei infuſæ, atque etiam aſſenſus naturales evidentes.

DISPUTATIO VII.

De diſcurſu, an & qualis reperiatur in actu fidei.

Sectio I. *Aſſenſum fidei generari poſſe per diſcurſum formalem.*
II. *Argumenta contraria proponuntur, & diſſolvuntur.*
III. *An poſſit intervenire cognitio bonitatis illationis in diſcurſu fidei, & qualis ſit illa cognitio.*

Duobus modis intelligi poteſt quod fidei diſcurrat.

DUpliciter intelligi poteſt, qnod fides diſcurrat. Primò, ex principiis non revelatis. Secundò per illationem ex principiis revelatis. Primo modo diſcurreret, ſi haberet hos tres actus realiter diſtinctos: *Deus eſt ſumma veritas, ſeu quidquid revelat, eſt verum: Deus revelat incarnationem: ergo vera eſt incarnatio*; tunc enim noo ex revelatis prout revelatis, ſed ex veracitate, & revelatione Dei inferret per veram, & formalem argumentationem veritatem incarnationis. Secundo modo diſcurreret, ſi ex duabus revelatis inferret aliam, v. g. *Omnis ſacerdos ritè ordinatus habet poteſtatem conſecrandi: Apoſtoli fuerunt ritè ordinati: ergo habuerunt poteſtatem conſecrandi*, De hoc ſecundo modo non occurrit hoc loco dicere, cùm de illo dixerimus latè *diſp.* 1. *ſect.* 13. §. 2. ubi oſtendimus, quando concluſio illa pertineret, vel non pertineret ad fidem. Tota ergo difficultas præſens eſt de primo modo, an aſſenſus objecti revelati, qui ſit propriè aſſenſus fidei, generari poſſit per verum diſcurſum ex veracitate, & revelatione Dei.

SECTIO PRIMA.

Aſſenſum fidei generari poſſe per diſcurſum formalem.

1\. *Diſcurſus duplex.* SUpponendum eſt, duplicem eſſe diſcurſum, ſcilicet virtualem, & formalem. Formalis dicitur, quando ex præmiſſis realiter diſtinctis infertur concluſio per realem illationem; in quo diſcurſu diximus jam ſuprà *diſput.* 1. debere intervenire duas præmiſſas, ſaltem implicitè, quia ex unico antecedenti non poteſt fieri illatio bona: debet enim præcedere connexio medii cum ſingulis extremitatibus ſeorſim, nt ſequatur connexio extremitatum inter ſe. Diſcurſus virtualis eſt, quando unico actu aſſentior objecto concluſionis & præmiſſarum, uni propter aliud, ut ſi unico actu dicas, *Philoſophus eſt riſibilis, quia eſt homo, & quia omnis homo eſt riſibilis.* Non enim repugnat intellectum in plura objecta ſubordinata tendere per unum indiviſibilem actum, ut ſuppono ex Philoſophia. Quo ſuppoſito, non dubito, quin fides poſſit diſcurrere, ſaltem diſcurſu virtuali; immò ſanè debet: cùm enim aſſenſus ad myſteria revelata non ſint aſſenſus ad prima principia immediata, ſed potiùs ſint aſſenſus mediati, & propter aliud; neceſſe eſt, quando fides credit Incarnationem, v. g. habere ad minus diſcurſum virtualem, & dicere: *Incarnatio facta eſt, quia Deus ſummè verax id revelavit.* Qui aſſenſus quatenus terminatur ad veracitatem Dei, & ad revelationem, eſt certus, & immediatus; quatenus verò terminatur ad Incarnationem, eſt obſcurus, certus, & mediatus, prout latè explicatum eſt ſuprà *diſput.* 1. Quæſtio ergo eſt, an poſſit fides per actus etiam diſtinctos præmiſſarum & concluſionis exercere hunc diſcurſum formalem.

2\. *Prima ſententia.* Prima ſententia negat: ita Capreolus *in* 3. *diſt.* 24. *quæſt.* 1. *art.* 3. *ad* 3. *contra ſecundam concluſionem*, Canus *lib.* 12. *de locis*, *c.* 3. Bañes *in præſenti*, *q.* 1. *art.* 1. *circa finem*. Valentia *diſp.* 1. *q.* 1. *p.* 2. Suarez *in præſenti*, *diſp.* 6. *ſect.* 4. Coninch *diſp.* 9. *dub.* 7. Granado *tract.* 9. *diſp.* 1. *n.* 8. & alii recentiores, quorum fundamenta poſtea videbimus, & diſſolvemus.

Secunda ſententia. Secunda ſententia probabilior affirmat, actum fidei poſſe per formalem diſcurſum generari ex revelatione & veracitate Dei, modo explicato. Ita Okam *quodlibet.* 3. *quæſt.* 7. *& in* 3. *ſententiarum*, *q.* 8. *art.* 3. Gabr. *in* 3. *diſt.* 23. *q.* 2. Almainus *q.* 3. Marſilius etiam *in* 3. *q.* 14. *art.* 1. P. Vaſquez 1. *p. q.* 1. *diſp.* 5. *num.* 5. P. Becanus *in præſenti*, *cap.* 8. *q.* 3. P. Hurtado *diſp.* 39. P. Ripalda *tom.* 1. *de ente ſupernaturali*, *diſp.* 55. *n.* 31. & alii recentiores: & videtur de mente S. Thomæ

in præſenti, q. 1. *art.* 1. ubi comparat fidem cum Geometria in hoc, quod ſicut Geomatriæ objectum formale eſt medium quo utitur ad demonſtrationem, ita fides habet auctoritatem Dei pro objecto formali: ergo ſenſit S. Doctor auctoritatem divinam eſſe medium quo utitur fides ad concludendum, ſicut Geometria utitur etiam medio ad concluſionem formalem inferendam ex ſuis principiis.

3. *Probatur ratione.* Ratione probatur hæc ſententia, quia quando aliqua objecta ita ſe habent, ut unum non ſit aliud, & habeat entitatem ſufficientem, ut poſſit cognoſci ſine alio, non eſt cur noſter intellectus non poſſit ſeorſim in illud tenderat ſed auctoritas divina habet entitatem, & veritatem ſufficientem, ut poſſit ſeorſim cognoſci, quin cognoſcatur incarnatio: ergo licèt noſter intellectus non poſſit credere incarnationem, quin ſimul cognoſcat auctoritatem Dei; poterit tamen cognoſcere auctoritatem Dei, quin credat ſimul Incarnationem: ergo poterit dari hæc propoſitio ſeorſim in intellectu, *Deus eſt prima veritas:* quod idem argumentum fieri poteſt de altera propoſitione, qua dicatur: *Deus revelàvit Incarnationem*; cur enim non potuerunt etiam cognoſci ſeorſim, cùm non pendeant à veritate Incarnationis, tanquam à ratione formali, vel motivo, propter quod ipſæ credantur, ſed potiùs econtrà, ipſæ ſint ratio formalis ad credendam Incarnationem? Quod ſi illæ veritates poſſunt ſeorſim cognoſci, non apparet, cur ex illarum notitia non poſſit per bonam illationem inferri veritas Incarnationis; aut cur illa cognitio Incarnationis deducta ex illis præmiſſis, non ſit actus fidei, cùm ſit aſſenſus Incarnationis innitens immediatè in auctoritate divina, tanquam in ratione proxima credendi Incarnationem.

4. *Confirmatur exemplo.* Confirmari poteſt exemplo voluntatis, in qua ſuo etiam modo reperitur uterque diſcurſus, virtualis ſcilicet, & formalis; nam ſicut intellectus aſſentitur uni propter aliud, & à veritate unius objecti movetur ad amplectendam veritatem alterius: ita voluntas amat unum propter aliud, & à bonitate unius objecti, nempe finis, movetur ad amandam bonitatem utilem alterius, nempe medii: & ſicut objectum præmiſſarum eſt objectum formale, & objectum concluſionis eſt objectum materiale: ita finis eſt objectum formale voluntatis, & media ſunt objectum materiale: & ſicut diximus, intellectum poſſe unico actu aſſentiri præmiſſis objectivis, & concluſioni, & poteſt etiam pluribus actibus id facere; ita voluntas poteſt unico actu velle finem, & media propter finem, & poteſt etiam pluribus actibus id facere, amando priùs finem, & poſtea alio actu amando medium propter finem, quem poſſumus appellare quaſi diſcurſum formalem voluntatis, quæ ex amore unius objecti diſcurrit & progreditur ad alium actum, & amorem alterius objecti. Quæ cùm ita ſint, & tanta ſimilitudo reperiatur inter has duas potentias, conſequens eſt, ut eadem proportio debeat ſervari quoad modum attingendi objectum formale, & materiale, quoties ſine inconvenienti fieri poteſt. Unde in ordine etiam actuum ſupernaturalium eadem proportio ponenda eſt inter utramque potentiam, atque ideo ſicut voluntas, etiam per habitus & actus ſupernaturales, aliquando unico actu proſequitur finem & media, objectum formale & materiale, aliquando pluribus actibus diſtinctis; ſic etiam concedendum eſt, intellectum etiam per habitus, & actus ſupernaturales poſſe aliquando unico actu amplecti principia & concluſiones, aliquando etiam pluribus. Supernaturalitas enim non impedit, quod charitas, licèt aliquando unico actu poſſit diligere Deum propter ſe, & proximum propter Deum; poſſit etiam aliquando uno actu ſeorſim diligere Deum, & poſtea ex hoc actu moveri ad alium actum, quo diligat proximum propter Deum, quorum actuum prior moveat ad poſteriorem, & ſit cauſa illius. Similiter ergo ſupernaturalitas non impediet, quod fides, licèt poſſit unico actu credere Incarnationem, v. g. propter veracitatem, & revelationem Dei; poſſit etiam pluribus actibus id facere, credendo priùs ſeorſim veracitatem, & ſeorſim revelationem Dei, & poſtea alio actu credendo Incarnationem propter veracitatem, & revelationem Dei, quorum actuum primi duo moveant ad tertium & ſint cauſæ illius; nulla enim videtur eſſe major repugnantia in diſcurſu intellectuali, quàm in diſcurſu voluntatis, nec ulla apparet ratio, cur proportio in aliis reperta inter utramque potentiam etiam in ordine actuum ſupernaturalium, in hoc uno debeat deficere.

Dicunt, in actibus fidei infuſæ non poſſe ſervari hanc proportionem, quia in fide non poſſet reſolvi diſcurſus in aliqua principia per ſe immediatè credita; omnes enim, & ſinguli actus fidei debent inniti auctoritati divinæ, alioquin non erunt actus fidei: illæ ergo præmiſſæ vel inniterentur auctoritati divinæ, vel non. Si non innitererentur, non eſſent actus fidei: ſi verò inniterentur: ergo etiam fierent per alium diſcurſum formalem, de cujus præmiſſis redit eadem difficultas. Semper ergo deveniendum eſt ad primum aſſenſum, quo credatur veracitas Dei, quia Deus eam revelavit. Sicut ergo ille primus aſſenſus credit veracitatem Dei, & ſimul revelationem veracitatis ſine diſcurſu, idem dicendum erit de aſſenſu Incarnationis, & fatendum, hanc eſſe naturam fidei infuſæ, ut ſine diſcurſu credat ſimul rem revelatam, & auctoritatem Dei, propter quam creditur. 5.

Hæc tamen reſponſio, quæ eſt præcipuum argumentum contrariæ ſententiæ, nititur falſo fundamento, ut latè probavimus *diſput.* 1. ubi oſtendimus, non poſſe intellectum noſtrum aſſentiri alicui objecto, niſi ejus veritas appareat intuitivè, aut evidenter, vel certè obſcurè, immediatè tamen, vel propter aliud, quod ultimò appareat immediatè evidenter, vel obſcurè, & in quo ultimò ſiſtat: immò nec poſſe intellectum elevari ad aliter aſſentiendum; ſicut nec voluntas poteſt ullo modo amare, niſi quod proponitur bonum in ſe, vel ſaltem utile ad aliud, quod ſit bonum in ſe, & in quo ultimò ſiſtat affectus. Unde impoſſibile eſt credere veracitatem Dei ſolùm propter ejus revelationem, cùm non arguatur bene aliquem eſſe veracem ex eo, quod ipſemet id teſtificetur de ſe, niſi aliunde aliquo modo habeamus, illum in hoc ipſo non mentiri; & multò minus credi poteſt, Deum revelare, quia eſt verax, cùm poſſit eſſe ſummè verax, & nihil revelare. Unde intulimus, illa duo principia fidei, nempe veracitatem, & revelationem Dei, debere credi immediatè, & non propter aliud, ut in ipſis fundari poſſit aſſenſus fidei circa myſteria revelata. Falsò igitur ſupponitur, aſſenſum fidei circa veracitatem, & revelationem Dei eſſe etiam propter auctoritatem Dei, ſicut aſſenſus Incarnationis eſt propter eandem Dei auctoritatem: hoc enim eſt impoſſibile ſine proceſſu in infinitum neceſſario ad reſolutionem fidei, ut ibi latiùs oſtenſum eſt. 6. *Rejicitur præcipuum argumentum contrariæ ſententiæ.*

Illud etiam diſplicet valdè in ſententia contraria, quod aliqui ejus auctores, ut effugiant fortaſſe argumenta ſententiæ noſtræ, & longiùs à diſcurſu in fide abſint, videntur diſcurſum etiam virtualem in ea negare. Ita Coninch *dicto dub.* 7. *n.* 102. ubi in ſola fide humana concedit diſcurſum aliquem, ſaltem virtualem, non verò in fide divina. Hoc autem neſcio 7.

neſcio quomodo intelligi poſſit, ſi intelligatur quid ſignificetur per diſcurſum virtualem, & ſimul concedatur id, quod negari non poteſt, nec ab ullo negatur, fidem non credere Incarnationem, v. g. ſiſtendo in ipſa, nec propter ipſam, ſed propter divinam auctoritatem. Quid enim eſt diſcurſus virtualis circa Incarnationem, niſi moveri ab auctoritate divina ad illam credendam? aut quomodo poteſt divina auctoritas movere ad credendam Incarnationem, niſi quatenus apparet talis connexio inter unam & aliam, ut non poſſit eſſe Deus ſummè verax revelans Incarnationem, quin Incarnatio vera ſit, nec poſſit altera negari ab alteram concedente? Hoc autem eſt virtualiter diſcurrere, ſcilicet moveri ex uno vero conceſſo per eundem actum, ad aſſentiendum alteri, propter connexionem quæ inter utrumque apparet. Sicut velle unum propter aliud, eſt moveri à bonitate unius objecti volita per eundem, vel per alium actum, ad volendum aliud connexum cum illo, ſeu propter utilitatem ad illud.

8. *Non eſt idē cognoſci unum ex alio, & cognoſci unū in alio.*

Ubi obiter adverte, non eſſe idem cognoſci unum *ex alio*, quo caſu intervenire diximus diſcurſum ſaltem virtualem; & cognoſci unum *in alio*, quo caſu nullus diſcurſus etiam virtualis intercedit. Sin enim Beatus cognoſcens in omnipotentia Dei creaturas poſſibiles, vel Angelus cognoſcens effectus in cauſa à ſe comprehenſa, cognoſcunt quidem unum in alio, & in eo ſenſu dicuntur creaturæ, vel effectus cogniti eſſe objectum materiale, objectum verò formale eſſe omnipotentiam Dei viſam, vel eſſentiam cauſæ comprehenſam. Tunc tamen non habetur ullus diſcurſus, quia diſcurrere eſt procedere vel formaliter, vel ſaltem virtualiter ex una cognitione, vel ex uno aſſenſu ad alium. Quare debent intervenire duo aſſenſus, vel realiter, vel virtualiter diverſi: ſinguli autem aſſenſus debent tendere directè ad aliquam veritatem, quam affirment. Quod fit quando cognoſcimus unum ex alio, quia affirmamus principia, & ex veritate principiorum movemur ad affirmandum etiam directè objectum concluſionis, cujus veritas in ſe non apparet, & ideo debet affirmari propter aliam veritatem, quæ in ſe apparet. Quando verò unum non cognoſcitur ex alio, ſed in alio, non eſt duplex aſſenſus, etiam virtualiter diſtinctus, nec duplex affirmatio, ſed unica ſimpliciſſima unius veritatis, qua Beatus, v. g. non dicit, *Creaturæ ſunt poſſibiles, quia Deus habet potentiam ad illas producendas*; hic enim eſſet diſcurſus virtualis: ſed dicit ſolùm, *Deus poteſt producere creaturas*, non affirmando directè creaturas, ſed ſolùm potentiam Dei ad illas producendas; & ideo creaturæ non ſunt objectum directum, ſed ſolùm indirectum, & obliquum, ſeu terminus potentiæ divinæ, quæ ſola affirmatur. Quanvis autem in utroque caſu cognitio ſit per medium, in primo tamen caſu eſt medium *ex quo*, in ſecundo autem caſu eſt ſolùm medium *in quo*. Medium verò *ex quo*, importat magnam imperfectionem in cognoſcente, quia nititur argumentis, & alia veritate ad adhærendum, & aſſentiendum alteri: quam imperfectionem non affert medium *in quo*, ſed perfectionem magnam, nempe ita perfectè penetrare veritatem, cui aſſentitur cognoſcens, ut penetret perfectè, & diſtinctè ordines ad obliqua, qui penetrari non poſſunt, non cognitis indirectè, & in obliquo terminis. Atque ideo ſuprà *diſp.* 2. *ſect.* 2. diximus, poſſe ſtare cum cognitione intuitiva perfectiſſima, & beata cognitionem abſtractivam & indirectam ejuſdem objecti cogniti in alio, tanquam in medio *in quo*; non tamen poſſe ſtare cognitionem ejuſdem objecti per diſcurſum formalem, vel virtualem per medium *ex quo*, quæ ſupponit imperfectionem, & indigentiam in cognoſcente. In caſu itaque noſtræ quæſtionis Incarnatio non cognoſcitur in alio, ſed ex alio, & per medium *ex quo*; nam intellectus per fidem non credit ſolùm Deum veracem revelare Incarnationem, ita ut Incarnatio ſolùm cognoſcatur, & credatur indirectè, & in obliquo, tanquam terminus revelationis Dei veracis; ſed creditur in recto, & directè veritas Incarnationis, quæ cùm non appareat in ſe, non poteſt intellectus ei veritati aſſentiri directè, niſi innitatur alteri veritati, quam directè etiam credat, atque ideo neceſſe eſt, quod interveniat diſcurſus aliquis, ſaltem virtualis, qui habet eaſdem omninò difficultates, ſi quæ ſunt, quas Auctores contrariæ ſententiæ invenire conantur in diſcurſu formali, ex quarum ſolutione meliùs noſtræ ſententiæ probabilitas apparebit.

SECTIO II.

Argumenta contraria proponuntur, & diſſolvuntur.

9. *Objectio prima.* Objiciunt primò. Ille aſſenſus eſſet theologicus; in hoc enim differt fides à Theologia, quod Theologia habeatur per diſcurſum, fides ſine diſcurſu. Reſpondeo, fidem, & Theologiam non differre in hoc, ſed in eo quod fides innitatur revelationi, non mediatè, ſed immediatè: Theologia verò innitatur etiam revelationi, ſed mediatè; nam immediatè fundatur in myſterio revelato, ut diximus *diſp.* 1.

Objectio ſecunda. Objiciunt ſecundò, quia fides, quam habuerunt Angeli in via, & fides noſtra ſunt ejuſdem rationis; & tamen in Angelis non potuit eſſe cum diſcurſu, quippe qui non poſſunt diſcurrere: ergo nec in nobis poteſt generari per diſcurſum. Reſpondeo in primis, licèt fides noſtra conveniat cum angelica in objectis creditis, in obſcuritate, in ratione formali, in certitudine, & ſupernaturalitate; non tamen neceſſe eſt, convenire in modo tendendi; potuit enim Angelis proportionari ad eorum nativum modum operandi, & per hoc differre à noſtra fide, quod in ipſis eſſet cum ſolo diſcurſo virtuali, in nobis autem poſſet eſſe etiam cum diſcurſu formali. Adde, licèt Angelus circa objecta naturaliter ſcibilia, & quæ intuetur, non diſcurrat; poſſe tamen diſcurrere circa ea, quæ ſupernaturaliter, & obſcurè cognoſcit, juxta ſententiam valdè probabilem, quam defendunt plures, quos ſequitur P. Suarez *lib.* 1. *de Angelis*, *cap.* 33. & alii plures, & docti Recentiores.

10. *Objectio tertia.* Objiciunt tertiò. Aſſenſus genitus ex illis duabus præmiſſis eſſet neceſſarius, poſita enim utraque illa præmiſſa, evidenter infertur concluſio, & intellectus determinatur ad aſſenſum concluſionis: ergo non eſt aſſenſus fidei; hic enim ſemper prærequirit piam voluntatis affectionem liberè imperantis aſſenſum. Reſpondeo, piam voluntatis affectionem non tam deſiderari ad credendam Incarnationem, quàm ad credendum, Deum revelaſſe Incarnationem: quare ſi jam ex pia affectione creditur ſuper omnia veracitas Dei, revelatio Incarnationis, & bonitas illationis, non eſt inconveniens, quod non requiratur alia pia affectio ad aſſentiendum concluſioni, quæ evidenter infertur ex illis principiis. Meritum ergo, & libertas fidei non verſatur circa concluſionem præciſè, ſed circa omnem diſcurſum, ſive formalem, ſive virtualem, prout complectitur aſſenſus principiorum, & concluſionis.

11. Objiciunt aliqui contra hanc ſolutionem : ergo poterit etiam dici , quod concluſio fit ex apprehenſione terminorum, quia præmiſſæ à quibus pendet, fiunt ex apprehenſione terminorum ; ſicut dicitur aſſenſus Incarnationis procedere à voluntate , eo quòd aſſenſus præmiſſarum oriatur à pia affectione. Reſpondeo , argumentum eſſe contra omnes , quia omnes dicunt , mortem ſecutam ex vulnere eſſe voluntariam, & procedere à voluntate, quamvis ſolùm procedat mediante vulnere : ergò ſufficit proceſſio mediata, ut dicatur ſimpliciter voluntaria, & libera. Quando verò diceretur, concluſionem cognoſci ex penetratione terminorum, juxta communem ſenſum ſignificaretur , quod concluſio oriatur ex penetratione terminorum ejuſdem concluſionis, non ex penetratione terminorum præmiſſæ : & ideo propter diverſum ſenſum illorum verborum utimur illo modo loquendi abſque explicatione. Videatur Hurtado *ubi ſuprà* , §. 26. & 34. qui fatetur aſſenſum concluſionis in fide non eſſe in ſe formaliter liberum, ſed denominativè à libertate aſſenſus circa principia.

12. *Objectio quarta.* Objiciunt quartò, quia in omni diſcurſu formali , quo aſſentimur concluſioni propter præmiſſas, neceſſe eſt aſſentiri certiùs præmiſſis, quàm concluſioni , juxta doctrinam Ariſtotelis vulgarem , quia *propter quod unumquodque tale , & illud magis.* Ergo ſi aſſenſus Incarnationis eſt propter præmiſſas , magis & certiùs aſſentimur præmiſſis. Conſequens autem eſt falſum , quia fides æquè certò credit quæcumque credit. Ergo. Reſpondeo concedendo primam conſequentiam , ſi ſermo ſit de certitudine propter majorem adhæſionem intellectus ad objectum ; nam regulam illam Ariſtotelis exiſtimo omninò veram , comparando quamlibet concluſionem cum principiis illis, propter quæ præcisè aſſentimur concluſioni. Quandocumque enim alicui aſſentior præcisè propter aliquas duas præmiſſas , neceſſe eſt magis firmiter adhærere principiis , quàm concluſioni, ſicut neceſſe eſt magis amari per voluntatem finem quàm medium, quando præcisè amat medium propter finem. Dixi , *quando præcisè aſſentitur , vel amat.* Quia ſi concluſio illa ſimul habeatur ex aliis principiis, vel etiam ex apprehenſione terminorum, non repugnat tunc magis aſſentiri concluſioni, quàm alicui principio : ſicut quando medium amatur propter duos fines, poterit magis amari, quàm aliquis finis eorum ſeorſim. Concedo ergo, intellectum magis aſſentiri principiis fidei , quàm myſterio revelato : qui exceſſus non conſiſtit in eo, quod myſterio aſſentiatur cum aliqua incertitudine, aut formidine; ſed in eo quod taliter aſſentitur myſterio propter principia , ut ſi alicui ex illis negandus eſſet aſſenſus , potiùs negaretur myſterio , quàm principiis; hæc enim conditionalis imbibitur eſſentialiter in aſſenſu , vel amore unius objecti propter aliud , ut dixi in ſuperioribus. Neque in hoc eſt aliquid abſurdi, quando enim dicitur omnes propoſitiones fidei eſſe æquè certas , ſi ſermo ſit de certitudine adhæſionis, debet intelligi , facta comparatione inter myſteria revelata inter ſe, fides enim non magis adhæret uni myſterio, quàm alteri ; ſecus verò ſi comparatio fiat inter myſteria & rationem formalem credendi. Loquendo autem de certitudine , prout ſignificat repugnantiam cum falſitate, æqualis eſt hæc repugnantia in aſſenſu concluſionis, & principiorum fidei ; cùm omnes ſint æquè ſupernaturales.

13. *Objectio quinta.* Sed contrà objicies quintò. Ergo actus fidei poteſt eſſe minùs certus certitudine adhæſionis, quàm præmiſſa naturalis : probatur ſequela, quia illa propoſitio, *Deus eſt ſumma veritas*, poteſt cognoſci per actum naturalem evidentem, & ex illa, & altera, qua cognoſcatur, Deum revelaſſe Incarnationem, infertur veritas Incarnationis per diſcurſum formalem , qui fidei non repugnat : ergo illa præmiſſa naturalis erit certior, quàm concluſio fidei, quia omnis præmiſſa eſt certior ſua concluſione. Adverte, hæc duo argumenta eodem modo procedere contra diſcurſum virtualem ; nam licèt eodem actu aſſentiamur myſterio propter revelationem , magis tamen debemus adhærere revelationi ; ſicut licèt eodem actu voluntas velit medium , & finem , magis amat finem : unde aſſenſus etiam ille prout terminatur ad myſterium, minùs adhæreret myſterio quàm intellectus adhæreat veracitati Dei per actum naturalem, ſi hic eſſet ſuper omnia. Ad argumenta ergo reſpondeo negando ſequelam ; nam licèt prima veritas Dei poſſit evidenter cognoſci per actum naturalem; illa tamen cognitio nunquam poteſt eſſe præmiſſa reſpectu concluſionis, quæ eliciatur per fidem. Ratio autem eſt , quam tetigi *ſuprà diſputatione* 1. quia ſcilicet aſſenſus fidei non fertur utcumque in ſuum objectum , ſed quidem ſuper omnia, ut dixi *diſp. præcedenti* ; qui modus adhærendi ſuper omnia non ſolùm debet reperiri in aſſenſu myſterii revelati , ſed etiam in aſſenſu principiorum, propter quæ creditur myſterium : alioquin neque ipſum myſterium poſſet credi ſuper omnia , quia non poſſumus magis adhærere objectu concluſionis quàm principiis, ſicut nec poſſumus amare magis medium quàm finem : ergo ſicut ex amore naturali Dei , qui non ſit ſuper omnia, non poteſt procedere electio medii ad gloriam Dei , quæ feratur in illud medium ſuper omnia : ſic neque ex aſſenſu principii non ſuper omnia , poteſt procedere aſſenſus concluſionis ſuper omnia : illa autem præmiſſa de facto ſemper eſt ſupernaturalis , quoties aſſenſus concluſionis eſt ſupernaturalis.

Dices : ſicut fides poteſt elicere aſſenſum ſuper omnia circa veracitatem Dei , ſic etiam virtus naturalis intellectus. Cur enim non poterit ? Ergo ex tali aſſenſu naturali poterit bene inferre fides ſuam concluſionem. Antecedens probatur etiam in hæretico, qui ſuo errori , quem exiſtimat eſſe de fide, aſſentitur etiam ſuper omnia ; & in ruſtico ex errore credente, Patrem incarnatum eſſe, qui huic etiam objecto aſſentitur ſuper omnia virtute naturali. Reſpondeo , quidquid ſit de poſſibili , de facto tamen nunquam fieri illam præmiſſam naturalem ſuper omnia , quoties proponitur objectum proportionatum, quia Deus concurrit per concurſum ſolùm ſupernaturalem , ut actus fiant proportionati ad noſtram ſalutem, ut latè dixi *in tract. de gratia*, ubi rationem reddidimus. Si autem, prout aliqui volunt, darentur ſimul alii actus fidei naturales ex eodem imperio voluntatis , tunc quoad adhæſionem tam firmus eſſet aſſenſus naturalis circa concluſionem, & circa principia, quàm aſſenſus ſupernaturales. Sed de facto non dantur tales actus naturales concomitantes , nec ſi darentur, eſſent æquè certi quoad repugnantiam cum falſitate , ut vidimus *diſput. præcedenti.* 14.

Sextò objiciunt , quia idem habitus non tendit ad concluſionem , & ad principia : ergo ſi aſſenſus fidei habetur per diſcurſum formalem, ponendi ſunt duo habitus, alter ad concluſionem, & alter ad principia. Huic objectioni reſpondetur facilè ex dictis *diſp.* 1. nam eſto habitus acquiſitus non poſſet idem extendi ad concluſionem , & principia ; habitus tamen infuſus, qui datur ad modum potentiæ , latiorem habet ſphæram, ut *ibi* dictum eſt. 15. *Objectio ſexta.*

Septimò objiciunt , quia omnes debemus admittere aliquem aſſenſum fidei, qui ſit propter revelationem , & non ſit cum diſcurſu : ergo idem poteſt *Objectio ſeptima.*

dici

dicl de omnibus. Antecedens probatns, quia ipſa principia fidei, nempe veracitas, & revelatio Dei, ereduotur per fidem ad credendam Incarnationem; & non creduntur cum diſcurſu antecedenti: ergo. Ita arguit Suarez *ubi ſuprà, num.* 4. Reſpondetur facilè, illis principiis aſſentiri per fidem ſine diſcurſu formali vel virtuali, quia illa cognoſcuntur ex terminis, ſaltem obſcurè, ut vidimus *diſp.* 1. Incarnatio autem nullo modo apparet ex terminis: debet ergo cognoſci per aliquod medium, & per conſequens cum aliquo diſcurſu, qui ſicut aliquando eſt virtualis, ita poterit etiam aliquando eſſe formalis.

16. *Objectio octava.* Octavò objiciunt auctoritatem multorum Patrum, qui dicunt, fidem non eſſe inquiſitivam, non inniti probationibus, non eſſe argumentorum concertationibus ſtabilitam, &c. ita Baſil. *de fidei confeſſione, & in pſal.* 115. Damaſc. *lib.* 4. *c.* 12. Auguſtinus 18. *de Civitat. c.* 42. & alii. Reſpondetur, prædictos Patres à fide excludere rationem, & diſcurſum, prout ratio opponitur contra auctoritatem: cæterùm eo ipſo quod ſupponant myſteria credi propter Dei revelationem, involvitur ibi diſcurſus ex auctoritate Dei revelantis ad myſteria revelata. Et quidem hoc etiam argumentum, ſicut & alia, militat contra diſcurſum virtualem; nam Patres, quando à fide excludunt rationes, probationes, argumenta, & ſimilia, non curant de diſcurſu formali, vel virtuali; tam enim eſſet contra fidei naturam, quod ejus aſſenſus, prout fidei eſt, niteretur rationibus, & probationibus, quæ non eſſent à mera auctoritate Dei, per diſcurſum ſolùm virtualem, quàm ſi id fieret per diſcurſum formalem; ſicut non minùs repugnat fidei humanæ, prout fides humana eſt, duci ab aliis rationibus, vel ab experientia propria ad credendum, & non ab auctoritate, & teſtimonio dicentis, ſi id fiat per unicum actum, & diſcurſum virtualem, quàm ſi fieret per plures actus, & per diſcurſum formalem. Sic etiam quando ad contritionem perfectam exigunt Patres, & Theologi, quod homo doleat de peccato, non propter alia motiva, ſed ex motivo dilectionis Dei, non excludunt ſolùm pluralitatem actuum, ita ut non procedat dolor ille ex actu diſtincto, qui ſit amor alterius finis creati; ſed multò magis excludunt, quod eodem actu ametur ille alius finis creatus, cujus bonitas, & non bonitas infinita Dei, moveat ad dolendum de peccatis.

17. *Objectio nona.* Nonò objiciunt, quia ſi fides aliquando poteſt credere myſterium revelatum ſine diſcurſu formali; ergo nunquam poteſt credere cum illo, quia operari cum diſcurſu, & ſine diſcurſu, eſt differentia magna, quæ argueret diverſitatem in ipſo habitu. Reſpondeo, hoc argumentum nec adhuc de habitu acquiſito probare, quia idem habitus fidei humanæ ſufficit, ut aliquando per plures actus, & per diſcurſum formalem, aliquando per diſcurſum virtualem, & unico actu credamus amico nobis aliquid teſtificanti; nam licèt initio indigeamus diſcurſu formali, poſtea tamen exercitio, & conſuetudine faciliores ſumus, ut abſque diſcurſu formali, & ſolùm cum virtuali credamus. Similiter voluntas indiget initio quaſi diſcurſu, ut ex amore præcedenti finis procedat ad electionem medii occurrentis; poſtea verò ex habitu acquiſito ſine tot actibus ſtatim unico actu vult media occurrentia propter illum finem; imò ad hoc deſervit habitus, & facilitas acquiſita. Ratio autem eſt, quia licèt illi actus circa finem ſeorſim differant phyſicè ab actibus circa media propter finem; ſed tamen ratione ejuſdem motivi æquivalent illis, quod ſufficit, ut ab eodem habitu poſſint procedere. Sicut amor, & odium differunt etiam maximè ſpecie phyſica; & tamen idem habitus quo amamus bonum amici, conducit ad odium circa malum ejuſdem amici. Habitus enim ille, ut ſuppono, ſunt ſpecies benè ordinatæ, repræſentantes motivum, quæ æquè deſervire poſſunt ad omnes actus circa illud motivum, ſive ſint plures, ſive pauciores. Quod multò magis procedit in habitibus infuſis, quia non generantur ab actibus; & conſtat manifeſtè in habitu charitatis, quo poſſumus amare Deum, & proximum propter Deum per actus diſtinctos, quorum unus procedat ab alio, vel etiam unico actu indiviſibili, quo diligimus proximum propter Deum dilectum ſuper omnia. Idem ergo poterit habitus infuſus fidei, cùm nulla ſit ratio majoris limitationis in eo ponendæ.

Decimò objiciunt, quia ſi fides uteretur diſcurſu formali, ille generaret habitum per ſe acquiſitum ad talem diſcurſum; quod tamen eſt omninò falſum. 18. *Objectio decima.* Hoc etiam argumentum æquè procedit de diſcurſu virtuali: non minùs enim generari poſſet habitus acquiſitos ex illo ad ſimiles diſcurſus virtuales, quàm ex diſcurſu formali. Imò etiamſi neges diſcurſum etiam virtualem in fide, eadem eſt difficultas, cur ille aſſenſus myſterii propter auctoritatem Dei, quicumque ille ſit, non poſſet generare habitum ad ſimiles actus. Idem etiam procedit in actibus ſupernaturalibus voluntatis; ſive enim charitas diligat proximum propter Deum unico actu, ſive pluribus, cur illi actus non generabunt habituio ad alios ſimiles actus? Omnes ergo reſpondere ſic debent, & quamcunque rationem attuleris, cur in aliis caſibus actus ſupernaturales non generent habitus acquiſitos, applicare poteris ad diſcurſum formalem fidei, qui cùm ſit etiam ſupernaturalis, ideo non poterit habitum generare. In mea autem ſententia nulla eſt difficultas; dixi enim *in lib. de anima*, cùm habitus acquiſiti ſint ſpecies benè ordinatæ, has non minùs relinqui ex actibus ſupernaturalibus, quàm ex naturalibus, & ideo utrobique nos eodem modo ab ipſo exercitio experiri facilitatem poſtea ad operandum: quæ ſpecies manent etiam poſtea in peccatore, imò in eo etiam, qui per infidelitatem perdit habitum infuſum fidei: non tamen dicuntur manere charitas, vel fides, quia hæc nomina competunt virtutibus infuſis, de quo ſuo loco dicendum eſt.

Undecimò objiciunt, quia ſi actus fidei in homine eſſet cum diſcurſu formali, & in Angelo ſine illo, ſequeretur perfectiorem eſſe in Angelo, qui exceſſus majoris perfectionis non refunderetur in habitum infuſum, quem ſupponimus eſſe in utroque æqualem, ſed in ſolam majorem perfectionem naturalem Angeli, ex qua proveniret, perfectiores fidei aſſenſus habere, quod videtur abſurdum. 19. *Objectio undecima.* Hoc argumento nimium premit ſe P. Hurtado *ubi ſuprà*, §. 32. & 33. cùm tamen idem argumentum ab omnibus ſolvendum ſit. Nam licèt fides non diſcurrat, negari non poteſt, aliquas imperfectiones reperiri in actibus fidei noſtris, quæ non reperiuntur in actibus fidei in Angelis. Actus enim noſtri propter imperfectionem noſtri intellectus fiunt cum converſione ad phantaſmata, & per ſpecies rerum materialium; unde provenit, quod craſſiori, & rudiori modo exprimant objecta, minúſque diſtinctè, quàm actus angelici, in quibus ejuſmodi imperfectiones non ſunt. Quare idem argumentum fieri poſſet de exceſſu illo perfectionis, quem habent, an proveniat à majori perfectione naturæ: & conſequenter idem quæri poſſet de actibus ſupernaturalibus voluntatis, qui etiam poſita perfectiori cognitione objecti, perfectiùs etiam illud attingunt, hoc eſt, cum majori diſtinctione, & ſubtilitate, prout ſubtiliùs, & diſtinctiùs propoſitum eſt.

20. Omiſſa ergo reſponſione Hurtadi, quæ obſcurior

rior

ſior fortaſſe eſt. reſpondeo facilè ex iis quæ dixi 1. *p. tract. de viſione Dei*, in primis nihil eſſe perfectionis in actu Angeli, quod ſit à ſola potentia naturali, & non ab habitu infuſo: cùm enim totus actus ſit adæquatè ſupernaturalis, nulla eſt formalitas in ipſo à ſola potentia naturali. Deinde non eſt major firmitas adhæſionis, aut major intenſio, vel certitudo in uno actu, quam in alio; neque etiam majus meritum, cæteris paribus. Quod autem actus Angeli habeat aliquam majorem perfectionem phyſicam ex eo, quod ſit actus angelicus, nullum eſt abſurdum, quia gratia ſe accommodat naturæ, & elevat illam juxta modum operandi cujuſlibet principii. Quod etiam inter homines ipſos contingit; nam homo theologus, & doctus, qui meliores, & magis diſtinctas ſpecies habet de objectis fidei, cum æquali habitu infuſo fidei, elicit actus meliores quoad modum attingendi, & exprimendi objecta magis diſtinctè, & explicitè, quàm ruſticus, qui elicit actus craſſiores, & magis confuſos, non tamen magis meritorios, aut magis firmos. Cur autem Angelus, & homo cum æquali lumine gloriæ eliciat viſiones Dei æquè perfectas, rationem diſcriminis ibi aſſignavi. Gratia enim, & habitus infuſi aliquando elevant ſubjectum ſolùm ad actus ſupernaturales eliciendos, ſimiles omninò illis, quos naturaliter elicere poſſet, quoad omnia, præterquam quoad ſolam ſupernaturalitatem; qui ideo à S. Thoma aliquando dicuntur ſupernaturales ſolùm quoad modum, non quia ſubſtantia etiam ipſa talium actuum non ſit ſupernaturalis, ſed quia modus tendendi ad objecta ſit omninò ſimilis actibus naturalibus: & tunc, ſi ſubjectum per vires naturales poterat elicere actus magis claros, eliciet cum habitu actus ſupernaturales magis claros. Aliquando verò gratia, & habitus infuſus elevat ſubjectum ad actum, cui ſimilem in modo tendendi ad objectum non poſſit naturalibus viribus elicere, qualis eſt viſio clara Dei, cujus tendendi modum imitari non poteſt natura humana, vel angelica, cùm nec homo, nec Angelus poſſint naturalibus viribus habere cognitionem quidditativam & immediatam objecti ſummè ſimplicis, qualis eſt Deus, ſed ſolùm per alienas ſpecies, & ad ſimilitudinem aliarum rerum minùs ſimplicium poſſunt concipere Deum. Quare non elevatur intellectus angelicus ut angelicus, nec humanus ut humanus ad illam viſionem, ſed uterque ſub ratione communi intellectus, quatenus eſt capax intelligendi. Unde parum refert eſſe intellectum angelicum, ut viſio Dei ſit magis clara, vel diſtincta.

21. Quam differentiam elevationis ſoleo ego explicare hoc exemplo vulgari. Si v. g. Deus elevet duos calamos, alterum benè, alterum malè aptatum, utrumque tamen elevet, ut formet characteres aureos, quoſcumque formaverit, uterque quidem formabit characteres æquè aureos: alter tamen formabit eos perfectos, & pulchros; alter imperfectos, rudes, & impolitos, quia nimirum uterque elevatus fuit ad formandos characteres aureos ſimiles quoad reliqua iis characteribus, quos ſecluſa elevatione formare poſſet. Hoc modo elevantur intellectus angelicus, & humanus per habitum fidei, ad formandos actus fidei aureos, hoc eſt, ſupernaturales, & ordinis divini; ſed ſimiles quoad reliqua iis actibus quos ſinguli poſſent ſine elevatione formare. Quare utriuſque actus ſunt æquè aurei, & ſupernaturales; ſed tamen diſſimiles quoad reliqua, quia habitus ſe accommodat ſubjecto, & ſolùm addit ſupernaturalitatem in actibus, qui quoad reliqua ſunt angelici, vel humani. Si verò Deus elevet oleum & aquam ad producendam gratiam æquali elevatione, oleum, licèt in ſe perfectius ſit quàm aqua, non producet meliorem gratiam, quia non elevantur ad producendum cum proportione ad effectus, quos oleum, & aqua ut aqua producere poſſunt, ſed ad alium omninò diſſimilem. Hoc autem ferè modo elevantur intellectus angelicus & humanus ad viſionem Dei, nempe ad effectum ſimilem ſolùm in generica ratione intellectionis intuitivæ illis actibus, quos uterque intellectus naturaliter producere poſſet, non verò ſimilem actibus illis, quos ſecundùm ſuas differentias Angelus, vel homo naturaliter habere poſſent circa Deum; & ideo lumen non ſe accommodat ſingulorum naturæ ſecundùm id quod proprium eſt ſingulorum, quia id totum impertinens eſt ad talem modum tendendi in objectum divinum.

Duodecimò objiciunt, quia eodem actu potentiæ viſivæ videntur lux & color: ergo eodem etiam actu cognoſcitur revelatio, & myſterium revelatum: ita arguit P. Arſubal 1. *p. diſp.* 5. *n.* 25. Sed conſequentia negatur facilè ab Hurtado *d. diſp.* 39. *ſect.* 3. §. 21. quia color non poteſt emittere ſpeciem ſui ſe ſolo ſine luce, ideo non poteſt videri quando non videtur lux: revelatio autem, & myſterium poſſunt ſingula dare ſpeciem ſui ſe ſolis. Addere poſſumus retorquendo exemplum ipſum, quia licèt color non poſſit videri ſine luce, lux tamen poteſt videri, & videtur aliquando à longè ſine ullo colore: ſimiliter ergo, licèt myſterium non poſſit credi per fidem, quin eodem actu credatur revelatio, prout in mea ſententia debet attingi & credi per aſſenſum ipſum, quo creditur myſterium, quia eſt lux quædam illuminans myſterium latens, ut credi poſſit; ipſa tamen revelatio, quæ eſt lux, poterit credi ſeorſim, quin eodem actu credatur myſterium; quia lumen non indiget alio lumine, ut credatur: ille autem aſſenſus revelationis ſimul cum alio aſſenſo veracitatis divinæ, quæ eſt etiam lumen partiale, & poteſt ſeorſim credi, erit principium ad inferendum tertium aſſenſum circa myſterium, qui attingat etiam veracitatem, & revelationem. 22. *Objectio duodecima.*

Decimotertiò objiciunt, quia quando aſſentimus concluſioni per diſcurſum, motivum objectivum ad aſſentiendum non eſt ſolùm objectum præmiſſæ, ſed ipſa etiam præmiſſa formalis, ita ut aſſentiamur concluſioni non ſolùm propter objectum præmiſſæ, ſed etiam quia aſſenſum dedimus illi in præmiſſis, & ipſe aſſenſus præmiſſæ ſit motivum ex parte objecti: hoc autem inveniri non poteſt in aſſenſu fidei, alioquin non eſſet theologicus, cùm haberet pro objecto formali motivo illum aſſenſum formalem præmiſſæ, qui eſt aliquid creatum. Ita arguunt Coninch *d. dub.* 7. *n.* 101. & Granado *dicto tract.* 9. *diſp.* 1. *num.* 8. Hoc tamen argumentum ſupponit principium falſum, quod ſcilicet præmiſſæ formales, ſeu actus ipſi, debeant eſſe objectum ad aſſenſum concluſionis; quod nullum utique fundamentum habet, nec neceſſe eſt ad inferendam concluſionem ex præmiſſis habere actum reflexum ſupra ipſos aſſenſus præmiſſarum; nec ego convincor ad amplectendam concluſionem, niſi à veritate objectiva principiorum, ſicut neque ad eligendam medicinam habeo pro motivo ex parte objecti amorem ſanitatis, ſed bonitatem ſanitatis, & utilitatem medicinæ ad ſanitatem: ſic fides ad aſſentiendum myſterio revelato, etiamſi id fiat per diſcurſum formalem, non habet pro motivo ex parte objecti aſſenſus circa veracitatem, & revelationem divinam, ſed ipſam veracitatem, & revelationem. 23. *Objectio decimatertia.*

Decimoquartò objiciunt aliqui recentiores de novo huic ſententiæ inconſequentiam; nam ſicut colligimus, habitum fidei poſſe dividere illa objecta, 24. *Objectio decimaquarta.*

&

& tendere ſeorſim per actus diverſos ad veracitatem, & revelationem Dei, eo quòd poſſit tendere ſimul ad illa; ſic deberemus conſequenter concedere, quod poſſet habitus fidei elicere aſſenſum circa exiſtentiam ſolam Dei, quo dicat, *Deus exiſtit*; nam eadem fides habet pro objecto exiſtentiam Dei, quando dicit, *Deus eſt verax*; vel certè quando dicit, *Deus revelat*; per utrumque enim actum affirmatur exiſtentia Dei veracis, vel revelantis: poterit ergo fides ſeorſim etiam tendere ad exiſtentiam Dei per aſſenſum immediatum. Conſequens autem eſt falſum; nam exiſtentia Dei non cognoſcitur à nobis in hac vita, niſi vel per diſcurſum ex creaturis, vel ex revelatione ejuſdem Dei: ergo debemus negare, quod fides poſſit ſeorſim tendere ad objecta ſuarum præmiſſarum, licèt poſſit eodem actu aſſentiri illis, & rei revelatæ.

25. *Retorqueri poteſt argumentum primò.* Hoc argumentum retorqueri poteſt in primis contra ejus auctores; nam ipſi, licèt negent in fide diſcurſum formalem, non tamen poſſunt negare, nec de facto negant diſcurſum virtualem: ſed ponunt actum fidei, qui ſimul terminatur ad rem revelatam, & ad veracitatem, ac revelationem Dei, quo dicitur, *Deus eſt homo, quia Deus eſt verax, & ipſe hoc revelavit*: in quo actu ſunt virtualiter tres aſſenſus, unus circa veracitatem Dei, alter circa revelationem, alius circa Incarnationem revelatam. Peto ergo ab iis, ſi quidem fides tendit in veracitatem, & in revelationem Dei per duos aſſenſus virtualiter diſtinctos, cur non poterit rurſus dividere virtualiter aſſenſum circa exiſtentiam Dei, ab aſſenſu circa veracitatem, vel revelationem, ita ut per unum aſſenſum terminetur ad exiſtentiam Dei, & per alterum ad revelationem, qui ita diſtinguantur virtualiter inter ſe ſicut aſſenſus revelationis ab aſſenſu veracitatis; atque ideo fides dicat, *Deus eſt homo, & quia Deus eſt verax, & Deus exiſtit, & Deus revelavit*? Si enim poteſt ita dividere virtualiter eos aſſenſus, petetur jam ab illis, an ille aſſenſus, *Deus exiſtit*, prout virtualiter diſtinctus eſt ab aliis, ſit mediatus, vel immediatus, & redit contra illos totum argumentum. Si verò negent, poſſe ita dividi, debent reddere rationem, cur magis poſſit fides dividere virtualiter aſſenſum veracitatis ab aſſenſu Incarnationis, quàm aſſenſum exiſtentiæ Dei ab aſſenſu veracitatis, vel revelationis; & quæcumque ratio reddatur, applicari poteſt ad diviſionem etiam realem, cur magis poſſit realiter dividi aſſenſus revelationis, v. g. ab aſſenſu Incarnationis, quàm aſſenſus exiſtentiæ Dei ab aſſenſu revelationis.

26. *Retorqueri poteſt ſecundò.* Secundò retorqueri poteſt argumentum contra ipſos in fide humana, quam quidem non negant eſſe formaliter diſcurſivam, atque ideo debent in ea intervenire hi tres actus: *Petrus dicit hoc, ergo hoc eſt verum*. Peto ergo, ſi quidem fides humana elicit illum aſſenſum, *Petrus dicit hoc*, in quo involvitur juxta ipſos, & affirmatur exiſtentia Petri, cur non poſſit eadem fides dividere, & ſeorſim affirmare, *Petrus exiſtit*. Si enim poteſt, petàm de illo aſſenſu, an ſit mediatus, vel immediatus? Et quidem immediatus eſſe non poteſt, quia exiſtentiam Petri non cognoſcimus immediatè, ſed ex operatione. Si verò eſt mediatus: ergo non eſt principium, ſed concluſio. Hoc autem argumentum procedit eodem modo, etiamſi dicant, habitum principiorum diſtingui ab habitu concluſionis, atque adeo præmiſſas fidei humanæ non elici ab habitu fidei humanæ. Hoc enim ad propoſitum parum refert, quia ad quemcumque habitum pertineat ille aſſenſus, *Petrus dicit hoc*, de illo petam, an poſſit dividere, & dicere ſeorſim, *Petrus exiſtit*? Si poteſt: ergo aſſenſus erit vel immediatus, & hoc non poteſt eſſe, quia exiſtentia Petri debet cognoſci per aliud: vel erit mediatus, & jam erit propter aliud motivum, atque adeo fides humana non habet pro motivo adæquato veracitatem, & teſtimonium Petri. Denique, ſi non poteſt dividere illum aſſenſum, reddenda eſt ratio repugnantiæ, quæ eadem reddi poteſt in noſtro caſu: omnes ergo debent ad argumentum propoſitum reſpondere.

Et quidem ex ipſomet argumento haberi potuiſſet ejus ſolutio; arguunt enim ab abſurdo, ſi fides poteſt dividere illa objecta, & aſſentiri ſeorſim revelationi: ergo poterit ſubdividere, & aſſentiri ſeorſim exiſtentiæ Dei, quæ affirmatur ſimul cum revelatione: hoc autem eſt abſurdum. Hinc ergo conſtare poſſet ſolutio, quia ſi in aſſenſu ad ſolam exiſtentiam Dei ſeorſim apparet abſurdum, quod non apparet in aſſenſu ad revelationem, & ideo ex illo abſurdo probare volunt, hoc etiam eſſe impoſſibile: jam ergo ex hoc ipſo abſurdo poteſt reddi ratio, cur fides poſſit aſſentiri ſeorſim revelationi, & non exiſtentiæ Dei, quia ſcilicet in hoc ſecundo apparet abſurdum, quod non apparet in illo primo: non eſt ergo inconſequentia concedere illud, & negare hoc, quando in illo non apparet abſurdum, quod in hoc apparet. Quale autem ſit illud abſurdum, aut quæ ſit illa repugnantia, facilè conſtare poteſt, ſi res attentè conſideretur in fide humana: hæc enim, ut dixi, poteſt ſeorſim dicere, *Petrus dicit hoc*, non tamen poteſt dicere ſeorſim, *Petrus exiſtit*. Ratio eſt clara, quia illa objecta ſola poſſumus dividere, quorum aſſenſus non pendet ab aſſenſu alterius; ideo enim fides non poteſt ſeorſim aſſentiri Incarnationi abſque revelatione, quia Incarnationis aſſenſus dependet à revelatione, quæ eſt motivum aſſentiendi: ideo poteſt aſſentiri ſeorſim è contra revelationi abſque Incarnatione, quia revelatio non dependet ab Incarnatione, ut à motivo aſſentiendi: ideo etiam poteſt aſſentiri revelationi abſque veracitate, & è contra, quia illa duo non ſibi ſubordinantur, nec unius aſſenſus dependet ab alio: ideo ergo non poteſt aſſentiri ſeorſim exiſtentiæ Dei, quia affirmatio exiſtentiæ Dei dependet omninò ab affirmatione revelationis, quia exiſtentiam in ſe non cognoſcimus, ſed ex eo quod Deus loquatur, cognoſcimus illum exiſtere: ſicut quando dicis, *Petrus loquitur hoc*, & implicitè affirmas, Petrum exiſtere, ille aſſenſus diverſo modo tendit ad loquutionem Petri, & diverſo ad exiſtentiam; ſcilicet ad illam immediatè, ad hanc mediatè, propter loquutionem; unde non poteſt terminari aſſenſus ad exiſtentiam Petri ſeorſim, quia non haberet rationem aſſentiendi. Sic aſſenſus ille, *Deus loquitur hoc*, licèt implicitè affirmet exiſtentiam Dei, alio tamen modo, quàm loquutionem, hanc ſcilicet immediatè, illam mediatè, & cognitam per ipſam loquutionem, quæ non ſolùm eſt motivum ad aſſentiendum objecto revelato, ſed etiam ad affirmandam exiſtentiam Dei loquentis, ſicut loquutio Petri & manifeſtat objectum, & manifeſtat cauſam, ſcilicet Petrum, qui loquitur; & ſicut etiam charitas, quæ diligit uno actu proximum propter Deum, poteſt ſeorſim alio actu amare Deum ſolum, licèt non poſſit è contra diligere proximum abſque Deo. 27.

Dices: in illa alia præmiſſa, *Deus eſt verax*, non affirmatur exiſtentia Dei propter veracitatem, ſed æquè immediatè affirmatur utraque: ergo poterit dividi affirmatio exiſtentiæ ab affirmatione veracitatis. Reſpondetur, per illam præmiſſam nec affirmari exiſtentiam, nec veracitatem abſolutè, ſed ſub conditione, ſcilicet *ſi Deus eſt, eſt verax*: minùs ergo poterit dividi aſſenſus, ut exiſtentia Dei ſeorſim affirmetur abſolutè.

Objiciunt

Digitized by Google

28. *Objectio decimaquinta.* Objiciunt decimoquintò iidem, quia ſi fides poteſt elicere diſcurſum formalem, omnes illi tres actus erunt ſupernaturales: hoc autem eſt abſurdum, quia non debent multiplicari actus ſupernaturales abſque neceſſitate: cùm ergo poſſit unicus actus amplecti omnia illa objecta abſque diſcurſu formali, non debent concedi illi tres actus ſupernaturales. Reſpondetur, in naturalibus etiam non debere multiplicari entia abſque neceſſitate, deberet ergo dici, quod fides humana non poſſit habere diſcurſum formalem, nec ſeorſim aſſentiri veracitati Petri, aut ejus teſtimonio, ne multiplicentur actus. Negamus itaque, multiplicari actus abſque neceſſitate; neceſſe enim eſt, ſaltem juxta rerum naturam, ut omnis diſcurſus virtualis poſſit reſolvi in formalem, in quo clariùs apparet vis ſyllogiſmi. Unde cùm intellectus humanus habeat hunc modum operandi, debuit fides accommodari juxta naturam intellectus, ut poſſit per diſcurſum virtualem, vel etiam per formalem, quod ſæpè neceſſe eſt in tardioribus, & rudioribus, tendere in ſua objecta. Omitto alias leviores objectiones, quas quivis facilè diſſolvere poteſt.

29. *Objectio ultima.* Ultimò opponunt Suarez, & alii huic noſtræ ſententiæ, quod in diſcurſu formali præter utramque præmiſſam debet etiam intercedere cognitio bonitatis illationis, cui innititur etiam aſſenſus concluſionis; cui tamen aſſenſus fidei inniti non poteſt, alioquin aſſenſus myſterii eſſet minùs firmus, & certus, quàm aſſenſus ad illationem, cujus bonitas lumine naturæ cognoſcitur. Hæc tamen objectio examinanda, & diluenda erit ſeorſim *ſect. ſequenti.*

SECTIO III.

An poſſit intervenire cognitio bonitatis illationis in diſcurſu fidei, & qualis ſit illa cognitio.

30. HÆc eſt, ut vidimus, una ex potiſſimis rationibus, quibus P. Suarez, P. Cuninch, & alii impugnant noſtram ſententiam de diſcurſu formali poſſibili in fide, quia deberet aſſenſus concluſionis inniti non in ſola auctoritate Dei, ſed etiam in bonitate illationis, quæ ſemper in quolibet diſcurſu movere debet ad aſſenſum concluſionis, quæ motio ſignificatur per illud *Ergo*, quod in qualibet concluſione apponitur, per quam particulam ſignificamus vim illationis unius ex alio, quam illationem per aliquem etiam aſſenſum approbamus: quæ bonitas illationis non creditur propter auctoritatem Dei, ſed lumine naturæ, & per regulas Logicas, quare aſſenſus myſterii reduceretur tandem in veritatem regularum Logicarum, & in lumen naturæ.

31. De hac cognitione bonitatis illationis, & de ejus neceſſitate, & quomodo interveniat in fide, & moveat ad aſſenſum myſterii revelati, diximus multa *diſp.* 1. *ſect.* 13. quæ non oportet nunc repetere. Ex iis autem, quæ ibi diximus, reſpondere facilè poſſumus nunc ad hanc objectionem, & in primis reſpondeo, hoc argumentum etiam habere locum, licèt fides ſolùm habeat diſcurſum virtualem, & non formalem; nam in diſcurſu etiam virtuali invenitur ſuo modo illatio unius ex alio, & cognitio connexionis, quam habet objectum concluſionis cum principiis objectivis; nam licèt illa objecta non cognoſcantur per actus diverſos, cognoſcuntur tamen unico actu omnia quæ cognoſcerentur per ſyllogiſmum formalem: quare in omni ſententia fatendum eſt, ad credendam Incarnationem requiri cognitionem connexionis, quam Incarnatio habet cum prima veritate, & revelatione Dei.

Reſpondebit aliquis, actum fidei nullo modo 32.
fundari in bonitate illationis, ſed ſolùm in auctoritate divina; nam licèt in aſſenſu naturali requiratur, quod fundetur in bonitate illationis, in hoc tamen conſiſtit ſupernaturalitas fidei, ut poſtquam cognoſcitur bonitas illationis, poſſit voluntas imperare aſſenſum innitentem ſolùm in auctoritate Dei, & non in illatione. Ita videtur indicare Suarez *diſp.* 6. *ſect.* 7. *num.* 7. & alibi. Sed hoc non videtur credibile. Primò, quia videtur eſſe ſupra omnem facultatem intellectus, etiam per potentiam obedientialem, quod aſſentiatur alicui objecto propter aliud, & tamen non attendat ad connexionem unius cum alio: quid enim eſt aſſentiri propter aliud, niſi quia unum infertur ex alio, ſeu connectitur cum alio? Secundò, ſi hoc eſſet poſſibile, poſſet etiam intellectus aſſentiri Incarnationi poſt cognitam revelationem, & tamen non aſſentiri propter revelationem. Hoc autem nec concedit, nec concedet ipſe Suarez: ergo minùs debet concedi illud primum; magis enim repugnat, quod aſſentiatur Incarnationi propter revelationem, & tamen non attendat ad connexionem Incarnationis cum revelatione. Confirmatur, quia cognitio bonitatis illationis præſupponitur, & prærequiritur, ut fatentur adverſarii: ergo influit non aliter, quàm movendo, & inducendo intellectum ad aſſenſum Incarnationis: ergo repugnat intellectum aſſentiri, & 33.
non moveri à bonitate illationis cognita. Tertiò, fideles, præſertim ruſtici, aſſentiuntur myſteriis fidei propter teſtimonium Dei, ſicut aſſentiuntur aliis rebus propter teſtimonium hominum, licèt cum majori adhæſione, prout decet auctoritatem divinam. Si autem deberent aſſentiri diverſo modo, & non attendendo ad connexionem revelationis cum re credita, deberent de hoc admoneri à Prælatis, & Parochis; ipſi enim nec ſciunt, nec ſcire poſſunt talem obligationem: & aliunde ipſe Suarez fatetur, nunquam intellectum credere hoc modo alia objecta, quæ credit per vires naturæ, quia hic modus aſſentiendi non eſt naturaliter poſſibilis: deberent ergo Prædicatores monere plebem, ut crederet non utcumque propter auctoritatem Dei, ſed non attendendo ad connexionem auctoritatis Dei cum myſterio revelato. Hæc omnia quis non videat eſſe contra omnium fidelium mentem, & experientiam? 34. *Aſſenſus fidei eſſi fundatur partialiter in bonitate illationis formalis, vel virtualis non fundatur in aliquo naturaliter cognito.*
Ad objectionem ergo debemus reſpondere, aſſenſum fidei fundari quidem partialiter in bonitate illationis formalis, vel virtualis. Neque ex hoc fit, aſſenſum Incarnationis fundari in aliquo naturaliter cognito; nam licèt illa bonitas illationis poſſet cognoſci naturaliter, ſicut veracitas Dei; cæterùm ſicut ipſe habitus fidei concurrit ad cognoſcendam veracitatem Dei, quatenus neceſſaria eſt ejus cognitio ad credenda myſteria revelata, ſic etiam à fortiori concurrit ad cognoſcendam bonitatem illius illationis actu ſupernaturali, quatenus illa etiam cognitio requiratur ad credendam Incarnationem, v. g. propter Dei revelationem, ut bene advertit Becanus *in præſenti, cap.* 8. *quæſt.* 3. *num.* 18. An verò fides magis aſſentiatur bonitati illationis, quàm myſterio revelato? Exiſtimo idem dicendum eſſe, quod ſuprà de aſſenſu principiorum dictum eſt; nam quoad hoc eodem modo ſe habet bonitas illationis, cùm in ea etiam partialiter fundetur aſſenſus myſterii. Quando verò infertur, quod aſſenſus myſterii non inniteretur ſoli auctoritati Dei, neganda eſt ſequela; nam per illud, *ſoli*, non excluditur id, quod eſſentialiter involvitur in aſſenſu fundato in auctoritate Dei: eo enim ipſo, quod innititur auctoritati Dei,

debet

debet moveri à connexione, quæ apparet inter auctoritatem Dei, & veritatem objecti revelati, cùm non poſſit aliter auctoritas Dei movere ad aſſenſum myſterii, niſi ut connexa cum myſterii veritate. Sic etiam dicimus cum toto rigore, nos aliquid credidiſſe ſoli Petro, & propter ejus ſolum teſtimonium & auctoritatem; & tamen Auctores contrariæ ſententiæ concedunt, in fide humana intervenire diſcurſum formalem, & cognitionem bonitatis illationis: quæ bonitas illationis non ſolet appellari motivum *ut quod*, ſed *ut quo*, quia eſt quæ applicat, & conjungit motivum, ut poſſit ſufficienter movere, ſicut etiam unio formæ ſubſtantialis cum materia non ſolet appellari principium operandi, niſi *ut quo*, quia eſt conjunctio formæ, ut poſſit operari: quamvis hoc totum pertinere poſſit ad modum loquendi.

35. *In quo ſenſu verum ſit, aſſenſum fidei refundi in lumen naturæ, ſaltem ex parte.* Ad id verò, quod dicunt, refundi jam aſſenſum fidei in lumen naturæ, ſaltem ex parte, diſtinguendum eſt. Si enim ſenſus ſit, refundi partim in aliquid, quod non ſit revelatum a Deo, nec credatur propter ejus auctoritatem, concedimus; nam ipſa etiam veracitas Dei, prout movet ad credendum myſterium, non creditur propter Dei revelationem, ut vidimus *diſp.* 1. quia alioquin ſequeretur vel circulus vitioſus, vel proceſſus in infinitum, ſed aliunde debet cognoſci. Quod idem diximus de revelatione, quæ quidem non creditur, quia ipſa revelata ſit à Deo, ſed aliunde ex terminis ipſis apparet, ſaltem obſcurè. Eodem ergo modo dicimus, bonitatem illationis, ſeu connexionem neceſſariam inter teſtimonium Dei veracis, & veritatem myſterii revelati non credi, quia ipſa etiam revelata ſit à Deo, ſed ipſam ex ſe immediate conſtare. Si verò ſenſus ſit, quod refunderetur aſſenſus myſterii in lumen naturæ, hoc eſt in aliquid cognitum per actum naturalem, negandum eſt; nam hæc ipſa bonitas illationis cognoſcitur per actum ſupernaturalem elicitum ab eodem habitu infuſo. Sicut enim veracitas Dei, licèt cognoſci poſſit per lumen naturæ, & per actum naturalem, quoties tamen fundat, vel fundare poteſt diſcurſum fidei, cognoſcitur per actum ſupernaturalem elicitum ab habitu fidei: ſic etiam dicendum eſt de bonitate illationis. Et ſicut ad aſſenſum circa veracitatem Dei præcedit pia affectio voluntatis, ut ſaltem aſſenſus ille ſit firmiſſimus, & ſuper omnia, & aptus ad fundandam fidem myſterii revelati firmiſſimam; ita præcedit pia affectio voluntatis imperans aſſenſum firmiſſimum, & ſuper omnia circa bonitatem illationis, ut poſſit deſervire ad aſſenſum firmiſſimum circa myſterium. Nam voluntas imperans aſſenſum firmiſſimum circa myſterium, imperat etiam omnia neceſſaria ad talem aſſenſum, & per conſequens etiam firmiſſimum circa principia, & circa bonitatem illationis, ſine quo non eſſet aſſenſus firmiſſimus circa myſterium revelatum.

36. *Propoſitio illa univerſalis, quod* Omnes actus fidei debent habere pro motivo formali revelationem divinam, *est explicanda.* Cavenda ergo eſt, vel explicanda diligenter propoſitio illa univerſalis, quam adverſarii frequenter aſſumunt, quod omnes actus fidei debent habere pro motivo formali revelationem divinam. Si enim ſermo ſit de iis actibus, qui propriè & ſtrictè dicuntur *fides*, vera eſt propoſitio, ii quippe ſoli ſunt aſſenſus circa myſteria revelata; ille enim aſſenſus appellatur ſtrictè *fides*, quo aliquid alteri credimus: quare ille aſſenſus ſolus erit ſtrictè *fides divina*, quo Deo aliquid credimus; quod ſolùm competit actui, quo credimus myſterium revelatum propter divinam auctoritatem; & ab hoc actu totus habitus habet denominationem *fidei*: ſi verò ſermo ſit de omnibus actibus, qui eliciuntur ab habitu fidei, non eſt concedenda illa propoſitio univerſalis, quia non omnes habent pro motivo revelationem divinam, nec omnes ſunt ſtrictè *fides*, ſed aliqui ſunt principia fidei, qui tamen eliciuntur etiam ab eodem habitu fidei. Sicut etiam ab habitu *pœnitentiæ* eliciuntur multi actus, qui non ſunt pœnitentia, ſed deſiderium non peccandi, gaudium de peccato vitato, & alii ſimiles, licèt ab actu deteſtationis, & pœnitentiæ totus habitus appelletur *Pœnitentia*.

Denique quando inferunt, & opponunt, quod aſſenſus fidei refunderetur in veritatem regulæ logicæ, atque ideo deberemus regulas ſyllogiſticas logicas credere actu ſupernaturali firmiſſimo, & ſuper omnia, quia cognitio de bonitate illationis pertinet ad Logicam, neganda eſt ſequela. Aliud enim eſt applicare regulas logicas univerſales ad hanc illationem, & ex illis regulis, & præceptis probare hanc eſſe bonam illationem, & hoc pertinet ad Logicam, non ad fidem; neque id neceſſarium eſt ad credendum myſterium revelatum propter divinam auctoritatem, etiam per diſcurſum formalem. Aliud verò eſt cognoſcere in particulari, hanc eſſe bonam illationem abſque alia applicatione regularum, & præceptorum Logicæ; & hoc facit fides, ſive diſcurrat formaliter, ſive ſolùm virtualiter. Nam ruſticus, qui nihil de Logicæ præceptis unquam audivit, optimè tamen diſcurrit in pluribus materiis, & credit fide humana etiam per diſcurſum formalem ſuis amicis: & ſcit evidenter, bene inferri, ſi emit rem quatuor aureis ad lucrandum, non poſſe ſe eam vendere tribus, quia id non eſſet lucrum, ſed jactura; neque ad hoc credendum opus eſt, quod conſulat regulas Logicorum, vel eorum præcepta applicet; quia bonitas hujus illationis in particulari ex ſe ipſa clarè patet, licèt neſciat rationes reddere, & explicare, cur ſit bona: quas rationes Logicus juxta ſua præcepta reddit. Sic etiam qui Architectus non eſt, nec ullas regulas illius artis didicit, viſa tamen fabrica pulchra & proportionata, approbat illam, & fatetur eſſe bonam, licèt non poſſit juxta præcepta artis id probare. Qui coquus etiam non eſt, nec culinæ artem novit, approbat cibum bene conditum, licèt rationem juxta regulas reddere nequeat. Sic etiam omnes, licèt Logici non ſint, approbant illationem bonam in multis materiis, nihil prorſus dicentes de regulis Logicorum. Fides itaque nihil dicit de regulis univerſalibus Logicorum, ſed judicat bene inferri veritatem myſterii ex eo, quod Deus ſummè verax illud revelet: quam bonitatem particularem hujus illationis manifeſtè cognoſcimus in ſe ipſa, vel ex ipſis terminis; & aſſentimur firmiſſimè, & ſuper omnia, quod ſit connexio veracitatis, & revelationis Dei cum veritate myſterii, quia ita neceſſe eſt firmiſſimè huic connexioni aſſentiri, ut ſequatur aſſenſus firmiſſimus rei revelatæ, nullo modo probantes hanc bonitatem illationis, ſeu hanc connexionem inter illa objecta, ex illa veritate præceptorum, quæ Logica tradit, quæ plures fideles ignorant, & qui ea ſciunt, nullo modo ad ea attendunt in hoc judicio. 37.

Unde nec fundatur à fidelibus hic aſſenſus in principio illo communi, *quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe*; nec in principiis illis artis ſyllogiſticæ, *dici de omni*, & *dici de nullo*, ad quæ non attendunt; ideo non ſequitur, quod fides in ſuo diſcurſu debeat credere ſuper omnia illa principia, quibus non utitur, ſed ſolùm judicat de hac connexione, & illatione in particulari. Sicut licèt Deus revelaſſet bonitatem hujus illationis, non ideo revelaſſet, nec nos deberemus firmiſſimè credere veras eſſe regulas illas logicas, ex quibus poſſet probari bonitas hujus illationis. Sic ergo & nos poſſumus illam judicare & teſtificari, nihil dicendo de ve- 38. *Aſſenſus fidei non fundatur in principio illo communi* Quæ ſunt eadem uni tertio, &c. *nec in principiis illis,* dici de omni, & dici de nullo.

ritate illarum regularum. Quando autem requirimus cognitionem bonitatis illationis, non loquimur de illatione formali, qua unus aſſenſus infertur ex aliis; hæc enim eſſet cognitio reflexa ſuper ipſos actus intellectus, quæ non eſt neceſſaria ad diſcurſum; ſed loquimur ſemper de illatione objectiva, hoc eſt de connexione neceſſaria, quæ eſt inter veritatem objectivam principiorum, & veritatem objecti concluſionis, ſeu inter revelationem Dei ſummè veracis, & veritatem objecti revelati; quæ connexio dicitur bonitas illationis objectivæ, quæ ſola cognoſci debet in diſcurſu formali.

39. *Objectio prima.* Objicit primò P. Coninch *dicta diſp. 9. dub. 7. num. 7.* quia ex noſtra ſententia ſequeretur, multos rudes non poſſe certum fidei aſſenſum elicere, quia ipſi non vident bonitatem, aut certitudinem conſequentiæ, nec poſſunt ullo modo ſcire, qui ſyllogiſmi ſint boni, qui non; ſed ferè circa omnia conſequentiam dubitant, an bona ſit. Reſpondetur, ſi ita rudes ſint, ut hanc illationem, ſeu connexionem non agnoſcant, neque etiam ſine diſcurſu formali credere poterunt; ad omnem enim fidem neceſſe eſt, quod credant rem revelatam, quia Deus eſt verax, & hanc rem revelat Non poſſunt autem moveri ad credendam Incarnationem ex tali motivo, ſi non intelligant majorem connexionem habere cum Incarnatione revelationem Dei veracis, quàm ſomnum Turcæ. Nemo itaque, qui rationis ſit compos, & terminos intelligit, eſt adeo rudis, ut non videat connexionem inter principia illa, & illam concluſionem, alioquin non ſolùm credere, ſed nec commercium cum hominibus habere, aut ſibimet in rebus ſuis conſulere poterit, ad hæc enim omnia neceſſe eſt diſcurrere; nec homines quidquam agere poſſunt, niſi diſcurrant etiam ad minimas operationes, nec diſcurrere poſſunt per ſe, niſi cognita bonitate illationis. Quare nec poterit triticum ſeminare, aut metere ad ſibi, ſuæque familiæ providendum, quia ſemper dubitabit, an benè inferatur neceſſitas ſeminandi & metendi ex neceſſitate tritici ad comedendum panem, & ſic in rebus aliis humanis.

40. *Objectio ſecunda.* Objicit ſecundò idem Auctor *num. 98. in fine*, quia ille, qui in dicto ſyllogiſmo crederet certò utramque præmiſſam, atque etiam conſequens, ſeu myſterium revelatum, negaret tamen conſequentiam eſſe certam, non eſſet hæreticus: ergo non pertinet ad fidem judicium de bonitate illius conſequentiæ, vel illationis. Reſpondeo ſupponi falſum, ſi eo caſu contendas, quod homo ille credat myſterium revelatum fide certa; non poteſt enim credi fide certa, niſi credatur certò propter auctoritatem Dei, nec poteſt credi certò propter auctoritatem Dei, niſi credatur certò connexio auctoritatis divinæ cum veritate myſterii; nam ſicut non poteſt fide certa credi myſterium revelatum, niſi credatur certò veracitas, & revelatio Dei, quæ moveat ad credendum myſterium; ita non poteſt etiam myſterium credi certò, & firmiſſimè propter auctoritatem Dei, ſi non creditur certò, & firmiſſimè connexio auctoritatis divinæ cum veritate myſterii revelati; quia, ut vidimus, non poſſumus firmiùs aſſentiri concluſioni, quàm motivo: cùm ergo connexio auctoritatis divinæ cum myſterio moveat etiam partialiter ad credendum myſterio, repugnat vacillare aliquem circa veritatem illius connexionis, & adhuc firmiter retinere veritatem myſterii propter connexionem cum auctoritate divina. An verò judicandus eſſet hæreticus, qui negaret conſequentiam illam, vel diceret illationem non eſſe certam? Reſpondeo, per ſe loquendo, niſi ignorantiâ excuſetur, eſſe hæreticum, quia dicere illationem illam eſſe incertam, eſſet dicere quod poſſit ſequi falſum ex illis principiis, ſcilicet ex Dei veracitate infinita, & revelatione actuali: quare implicitè diceret, non eſſe certum, quod licèt Deus ſit ſummè verax, & aliquid revelet, adhuc res revelata debeat eſſe vera, ſed fortaſſe poſſe eſſe falſam. Hæc autem aſſertio explicita, *Contingere poteſt, quod res à Deo ſummè veraci revelata ſit falſa, vel certè de hoc dubitari poteſt*, per ſe loquendo, hæretica eſt, ut conſtat ex *diſp. 4. ſect. 2.* ubi vidimus de impotentia Dei ad mentiendum, vel teſtificandum aliquid falſum.

DISPUTATIO VIII.

De unitate fidei, ubi de ejus definitione.

SECT. I. *Aliquæ differentiæ inter actus fidei enumerantur.*

II. *Quomodo differant* Credere Deo, Credere Deum, & Credere in Deum, *ubi etiam de fide miraculorum.*

III. *Proponuntur & examinantur definitiones fidei.*

COMPLECTEMUR hîc aliquas faciliores quæſtiones de actu fidei, quas tamen, quia communes ferè ſunt ad ejus habitum, non oportebit poſtea repetere, quando de habitu agendum erit. Dicemus in primis de unitate, quam fidei actus habent, & de diverſitate, quæ inter ipſos inveniri poteſt.

SECTIO PRIMA.

Aliquæ differentiæ inter actus fidei enumerantur.

SI ſermo ſit de fide in tota ſua latitudine, ſub ea comprehenduntur fides ſupernaturalis, & naturalis, hoc eſt, infuſa, & acquiſita, quæ duæ ſpecie, & genere differunt, ut conſtat. Deinde loquendo de fide ſolùm infuſa, & ſupernaturali in ſua etiam latitudine, comprehendit actus intellectuales, quibus aſſentimur, & actus etiam voluntatis, ſeu piæ affectionis, à quibus completur fides in ratione virtutis honeſtæ, & meritoriæ: comprehendit etiam habitum intellectualem, & habitum voluntatis, qui utrique habitus, & utrique actus conſtant unam virtutem integram fidei, conſtantem ex conſtitutivis partialibus ſpecie diverſis. 1.

Suppono etiam in intellectu præter habitum infuſum dari etiam, & requiri ſpecies intellectuales ad eliciendos actus fidei, de quibus ſpeciebus eſt quæſtio, an debeant eſſe etiam ſupernaturales, an verò ſufficiant ſpecies naturales: de quo dicemus infrà, quando agemus de ſupernaturalitate fidei, ubi etiam videbimus de apprehenſionibus ipſis præcedentibus aſſenſum, an ſint naturales, vel ſupernaturales. Suppono denique, præter habitum, & ſpecies, non requiri aliam qualitatem ſupernaturalem, quam aliqui appellant lumen, & dicunt eſſe aliquid ſuperadditum, quos tacito nomine refert Coninch *diſp. 16. dub. 1. n. 10.* & impugnat *n. 14.* quia licèt Deus dicatur credentibus infundere lumen, 2. ad Cor. 4. *Deus qui dixit de tenebris lumen ſplendeſcere, illuxit in cordibus noſtris ad illuminationem ſcientiæ,* 2.

Digitized by Google

ſcientiæ: & 1. Petri 2. *Qui vos vocavit de tenebris in admirabile lumen ſuum*; id tamen non intelligitur de lumine evidentiæ, quo res ipſæ credendæ clarè cognoſcantur, ſed de claritate circa credibilitatem myſteriorum, & de apprehenſionibus præcedentibus aſſenſum fidei, & aptè proponentibus objecta, licèt non evidenter; & denique de habitu fidei, & aliis auxiliis præcedentibus, quæ omnia appellantur lumen, quatenus faciunt ut cognoſcamus quæ antea latebant.

3. *Actus intellectuales fidei an omnes ſint ejuſdem ſpeciei infimæ?*

His ſuppoſitis, dubitari poteſt in primis de actibus fidei intellectualibus, an omnes ſint ejuſdem ſpeciei infimæ. Affirmant aliqui, quos ſequitur Suarez *diſp.* 6. *ſect.* 3. *num.* 11. ubi concludit, omnes fidei aſſenſus eſſe ejuſdem ſpeciei infimæ, quia omnium ratio formalis objectiva eſt una & eadem, quod etiam docet Coninch *diſp.* 16. *num.* 18. Contrarium tamen ſupponit ut certum Hurtado *diſp.* 56. *ſect.* 1. §. 4. dicens, vix ab ullo negari. Nos etiam *ſuprà, diſp.* 1. *ſect.* 11. diximus, poſſe differre ſpecie phyſica pro varietate ſpecifica revelationum, quas credimus: in particulari ergo videndum eſt ex quibus capitibus differre poſſint ſpecie.

4. *An actus fidei ſpeculativi differant ſpecie à practicis.*

Et primò quæri poteſt, an actus fidei ſpeculativi differant ſpecie ab actibus practicis. Suppono enim, fidem utroſque actus elicere; nam aſſenſus circa Trinitatem eſt omninò ſpeculativus, cùm nihil dictet de faciendo ſuo objecto; & è contra actus, quo credimus actum pœnitentiæ eſſe faciendum ad obtinendam veniam peccati commiſſi, eſt practicus, ut probat Coninch *ubi ſuprà, num.* 17. qui addit utrumque eſſe ejuſdem ſpeciei, propter unitatem motivi formalis. Et quidem ego facilè concedam, ex eo præcisè capite non variari ſpeciem illorum actuum; aliunde tamen vix continget, quod ii actus non differant ſpecie, propter variationem ſpecificam motivi formalis partialis, ut ſtatim dicam.

5. *Diverſitas ſpecifica in actibus fidei ex parte motivi formalis.*

Secundò ergo conſiderari poteſt diverſitas ſpecifica in actibus fidei ex parte motivi formalis; nam licèt veracitas Dei ſit ſemper eadem, revelatio tamen Dei non videtur ſemper eſſe eadem, etiam in ſpecie, ut probavi latiùs *diſp.* 1. *ſect.* 11. quam ſententiam à me olim traditam amplexus eſt P. Hurtadus *ubi ſuprà, ſect.* 3. §. 29. *& ſequentibus*, ubi latè probat, revelationes ipſas Dei, quæ ſunt etiam motivum formale fidei partiale, differre ſpecie: qui benè etiam impugnat reſponſiones quæ afferri poſſent. Unum ego addam, nimirum, licèt fingamus, Deum unica revelatione revelaſſe duo, vel plura objecta ſpecie diverſa, atque adeo in aſſenſu ſingulorum motivum formale videri poſſe eſſe idem ſpecie, & numero, adhuc poſſe inveniri diſtinctivum ſufficiens utriuſque actus ad invicem. Oſtendimus enim *diſp. præcedenti*, non ſolùm concurrere ex parte motivi formalis veracitatem, & revelationem Dei, ſed etiam connexionem objectivam, quæ apparet inter veritatem principiorum, & veritatem objecti concluſionis: quæ connexio appellatur bonitas illationis objectivæ, & eſt motivum formale, ſaltem *ut quo*. Hæc autem connexio videtur eſſe ſpecie diverſa, quoties unum ex extremis, inter quæ verſatur, ſpecie diverſum eſt ab extremis alterius connexionis, ſicut quælibet unio phyſica differt ſpecie quoties extrema, vel aliquod eorum differt ſpecie ab extremis alterius unionis. Cùm ergo connexio illa non ſit objectum materiale, ſed formale, quia non creditur propter aliud, ſed apparet in ſe; conſequens eſt, ut quoties myſteria credita differunt ſpecie, actus etiam diſtincti, quibus creduntur, ſpecie differant, quia vel reſpiciunt formaliter revelationes ſpecie diverſas, vel ſaltem illationem objectivam, ſeu connexionem veritatis myſterii cum veracitate, & revelatione Dei: quæ connexio non ſit ejuſdem ſpeciei, cùm variari debeat in ſpecie pro varietate ſpecifica ipſius myſterii, quod eſt unum extremum illius connexionis.

6. *Quando aſſenſus diſtinctus terminatur ad veracitatem Dei, & diſtinctus ad revelationem, ii duo differant ſpecie inter ſe.*

Unde tertiò certum videtur, quod in diſcurſu formali fidei, quando aſſenſus diſtinctus terminatur ad veracitatem Dei, & diſtinctus ad revelationem, ii duo differant ſpecie inter ſe, cùm objectum formale unius ſit omninò diverſum ab objecto formali alterius, nec aſſenſus revelationis ſit propter veracitatem, nec aſſenſus veracitatis ſit propter revelationem, prout aliqui ſupponunt, quos jam ſæpè impugnavimus: quare ſuppoſitis iis, quæ in ſuperioribus dicta ſunt, non poteſt dubitari de differentia ſpecifica inter illos duos actus, qui cùm ambo eliciantur ab habitu fidei, jam ex hoc ſaltem capite habitus fidei habebit actus ſpecie diverſos.

7. *An actus fidei affirmantes, differant ſpecie à negantibus.*

Quartò dubitari poteſt, an actus fidei affirmantes differant ſpecie à negantibus, v. g. actus, quo credimus Adamum non obediſſe præcepto Dei. Et quidem quando objecta ſunt ſpecie diverſa, atque ideo revelationes etiam, vel motiva formalia, jam ex eo capite actus ſpecie differunt, juxta proximè dicta. Difficultas eſſe poteſt, an ex illo etiam capite, quod alter ſit aſſenſus, alter diſſenſus, arguatur differentia ſpecifica phyſica, v. g. actus, quo credimus Chriſtum reſurrexiſſe tertia die, & actus, quo negamus ejus corpus manſiſſe poſt tertium diem in ſepulchro, quorum duorum actuum objectum materiale, & formale videtur re ipſa eſſe idem. Quod dubium videtur eſſe Philoſophicum; nam qui ſatis probabiliter dicunt, aſſenſum & diſſenſum differre ſpecie phyſica, propter diverſum valdè tendendi modum, quem habent, cùm aſſenſus tendat per modum proſequutionis, & diſſenſus per modum fugæ, ſeu receſſus intentionalis, conſequenter dicturi videntur, hanc etiam eſſe differentiam ſpecificam in actibus fidei. Nec reputabunt inconveniens, quod ab eodem habitu procedant actus adeo diverſi, cùm ab eodem etiam habitu charitatis procedant amor, & odium, amor Dei, & odium, ſeu fuga peccati; qui etiam duo actus videntur ſpecie diverſi. Imò ab eodem etiam habitu acquiſito amicitiæ erga Petrum procedit gaudium de ejus bono, & triſtitia de ejus malo, qui affectus videntur etiam ſpecie diverſi.

8. Cæterùm quanvis id conſequenter diceretur, ſi fides poſſet habere actus diſſenſuum, & qui non ſint affirmativi; videri tamen poſſet ſuppoſitionem eſſe falſam, nec à fide elici merum diſſenſum, ſed omnes ejus actus eſſe judicia affirmativa, atque adeo ex hoc capite non eſſe differentiam ſpecificam inter actus fidei. Ratio eſſe poteſt, quia actus, quos elicit fides, vel ſunt circa principia, nempe circa veracitatem, & revelationem Dei; vel circa concluſiones, ſeu res revelatas. Et quidem circa principia non elicit diſſenſus, ſed aſſenſus, *Deus eſt ſummè verax*: ſeu, *Quidquid Deus dicit, eſt verum, & Deus revelavit Incarnationem, vel Trinitatem*, &c. Unde nec circa concluſiones, ſeu myſteria revelata videtur poſſe fides elicere niſi aſſenſus, ſeu actus affirmantes, quia ex duabus præmiſſis affirmativis non poteſt inferri concluſio negativa, ſed ſolùm affirmativa, ut conſtat ex regulis Summuliſticis. Cùm ergo utraque præmiſſa fidei ſit affirmativa, concluſio debet ſemper eſſe etiam affirmativa. Quod confirmari poteſt, quia per omnem concluſionem fidei credimus Deo, ſeu credimus id, quod Deus dicit, propter ejus auctoritatem, & teſtimonium: *credere* autem ſignificare videtur aſſenſum, & proſequutionem, non fugam, & receſſum, qualis

Digitized by Google

eſt diſſenſus; ergo omnis actus fidei debet eſſe aſſenſus, & non diſſenſus. Quæ omnia æquè procedunt, licèt fides non diſcurrat formaliter, ſed ſolùm virtualiter; quia in diſcurſu etiam virtuali concluſio virtualis innititur medio, & præmiſſis virtualibus: quæ præmiſſæ movere non poterunt ad diſſenſum, ſi utraque ſit affirmativa circa objecta præmiſſarum.

9. Re tamen vera non invenio ſufficiens fundamentum ad negandum in univerſum, quod fides poſſit elicere diſſenſus, & actus non affirmantes, ſed negantes, licèt regulariter loquendo fortaſſe ille alius ſit communis modus operandi in objectis fidei. Quod dupliciter declarari poteſt. Primò, quia poſſumus formare diſcurſum fidei alio modo, nimirum: *Nihil quod Deus negat, eſt verum: ſed Deus negat inferorum pœnas finiendas: ergo non eſt verum illas eſſe finiendas.* In quo diſcurſu, vel ſyllogiſmo major propoſitio non eſt affirmativa, ſed negativa, atque adeo ex illa, & minori affirmativa poteſt inferri legitimè concluſio negativa; ſicut in hoc ſyllogyſmo, *Nullus homo eſt lapis: Petrus eſt homo: ergo Petrus non eſt lapis.* Videtur autem diſcurſus ille ad fidem pertinere, quia motivum formale diſſentiendi in concluſione eſt veracitas ſumma Dei in negando falſa, ſeu non negando vera; quod non minùs pertinet ad veracitatem, quàm affirmare vera, & non falſa. Item alterum motivum partiale eſt teſtificatio Dei; non minùs enim loquitur, & teſtatur qui negat aliquid fuiſſe, quàm qui affirmat aliquid aliud fuiſſe: concurrit ergo totum fidei motivum ad illum diſſenſum, quare tunc diſſentimus fini pœnæ inferorum, eumque negamus præciſè propter veracitatem, & revelationem Dei: quid ergo deeſt, ut diſſenſus ille ſit actus fidei formaliter & propriè?

10. Secundò poſſumus hoc ipſum declarare formando ſyllogiſmum, ſeu diſcurſum hoc alio modo: *Quidquid Deus dicit, non eſt falſum: ſed Deus dicit, Verbum eſſe Incarnatum: ergo non eſt falſum, Verbum eſſe Incarnatum*; qui licèt non ſit diſcurſus, & actus fidei directus, & formalis, eſt tamen indirectus, & æquivalens; nam idem re ipſa credit, qui credit verum eſſe, Verbum eſſe Incarnatum, ac qui credit, non eſſe falſum, Verbum eſſe Incarnatum: ſicut idem dicit, qui dicit non eſſe tenebras, ac qui dicit eſſe lucem. Quare ſicut poſſumus, & debemus credere ſuper omnia propter divinam auctoritatem, verum eſſe, Verbum eſſe Incarnatum, quia Deus verax hoc dicit; ita poſſumus, & debemus credere eadem firmitate, non eſſe falſum, Verbum eſſe Incarnatum, quia Deus verax id dicit. Ecce in utroque caſu dantur diſſenſus, tam in præmiſſa majore, quàm in concluſione, & pertinent ad fidem, & eliciuntur à fide. Nec obſtat, omnes actus fidei debere eſſe actus credendi, credere autem videtur ſignificare aſſenſum, quia in rigore non minùs credimus alicui, quando negamus quod ipſe negat, quàm quando affirmamus quod ipſe affirmat: credere enim eſt in judicando ſequi judicium alterius, & in utroque caſu ſequimur æquè judicium Dei, vel affirmativum, vel negativum. Sicut non minùs conformat ſe amicus voluntati amici reſpuendo quæ amicus reſpuit, quàm proſequendo quæ amicus proſequitur; & uterque eſt æquè actus charitatis erga Deum.

11. *An fides particularis differat ſpecie à fide univerſali.* Quintò dubitatur, an fides particularis differat ſpecie à fide univerſali: hoc eſt, an fides, qua quis credit quod ſibi privata revelatione revelatum eſt, differat ſpecie à fide, qua credit articulos toti Eccleſiæ communes. De hoc diximus *diſp.* 1. *ſect.* 11. eundem habitum extendi ad utramque revelationem amplectendam; ſi tamen privata revelatio proponatur cum talibus motivis credibilitatis, quæ obligent ad credendum. Rurſus ſi illi duo aſſenſus ex parte motivi formalis ſaltem partialis differant ſpecie juxta regulas traditas, non erit difficultas. Dubium ſolùm eſſe poteſt, an ex hoc præciſè capite, quod ſit revelatio privata, vel communis, refundatur differentia ſpecifica in ipſos aſſenſos. Ad quod reſpondendum breviter eſt negativè, cum Suarez *diſp.6. ſect.* 3. *num.*6. Quod enim Petrus mihi ſoli aliquid dicat, vel mihi, & aliis ſimul, non variat formaliter motivum credendi in ratione motivi, ſed valdè per accidens ſe habet, ut ego credam: non eſt ergo ex eo ſolùm capite ponenda differentia ſpecifica inter aſſenſus.

Sextò dubitatur de fide explicita, & implicita, an differant ſpecie. Explicita eſt, qua credimus aliquod myſterium explicitè, ut Trinitatem, vel Incarnationem; implicita verò dicitur, qua ruſticus credit omnia in confuſo, quæ Eccleſia credit, per quam de nullo myſterio in particulari poteſt rationem reddere. Suarez ubi *ſup. diſp.*4. *n.*8. negat differre ſpecie illos duos aſſenſus. Ego tamen puto diſtingui, quia licèt in illo objecto confuſè credito contineatur etiam hoc aliud, quod ab alio creditur explicitè; ille tamen modus attingendi explicitè, vel confuſè ſufficit ad differentiam ſpecificam, ut conſtat in duabus cognitionibus, quarum prima terminetur explicitè ad rationem communem animalis, altera verò ad rationem hominis, quas duas cognitiones nemo negat differre ſpecie inter ſe; nam licèt ratio hominis contineatur etiam in illo conceptu confuſo animalis, non tamen continetur ita, ut poſſit intellectus reddere rationem de illa differentia rationalitatis; alioquin cognitio entis in communi eſſet ejuſdem ſpeciei cum qualibet cognitione cujuſlibet entis in particulari. Sic autem ſe habet fides illa implicita non ſolùm quoad objectum materiale, ſed etiam quoad objecta formalia fidei, nempe quoad revelationes. Qui enim credit in confuſo quidquid Eccleſia credit, habet pro motivo ſaltem partiali omnes revelationes, quibus Deus aliquid Eccleſiæ revelavit, quæ revelationes diſtinguuntur ſpecie pro varietate objecti revelati, ut vidimus; & ſicut de nullo objecto revelato in particulari poteſt reddere rationem, ita etiam nec de ulla revelatione ſecundùm propriam ejus ſpeciem: differt ergo aſſenſus ille eſſentialiter etiam ex parte motivi, ab aſſenſu explicito circa Trinitatem, cùm hic habeat pro motivo talem revelationem in particulari de tali objecto. 12. *Fides explicita, & implicita an ſpecie differant? Explicita quid ſit? implicita quid.*

Septimò dubitari poteſt de ipſo habitu fidei, an ſit unus indiviſibilis, vel conſtetur ex pluribus partialibus: de quo ultra alios videri poteſt late Coninch *dicta diſp.*16. *dub.*2. & Hurtado *dicta diſp.* 56. qui *ſect.*4. §.46. fatetur, licèt ex Scriptura, aut Conciliis, vel Patribus probari non poſſit efficaciter, quod habitus fidei ſit unus; ſufficere tamen conſenſum omnium Scholaſticorum, ut id non poſſit ſine temeritate negari: & quidem verba illa Pauli ad Epheſ.4. *Unus Dominus, una fides, unum baptiſma*, quæ ab aliquibus afferri ſolent ad eam habitus unitatem probandam, parum efficacia ſunt, quia ibi Apoſtolus loquitur de fide objectiva, hoc eſt de doctrina credita, quam dicit eſſe eandem apud omnes fideles, ita ut non alius hoc, alius aliud credat, ſed idem omnes, ut explicuit Hieron. in eum locum Pauli. Notat autem benè idem Hurtado *ſect.*1. §.4. licèt Apoſtolus egiſſet de fide, non objectiva, ſed formali, actuali, vel habituali, ex hoc tamen non probari unum habitum ſimplicem in ſingulis fidelibus; nam ſicut dicitur verè unam eſſe faciem utriuſque fratris gemelli, quos propter ſummam ſimilitudinem 13. *Habitus fidei an ſit unus indiviſibilis.*

ſimilitudinem diſcernere non poſſumus, licèt facies in ſingulis non ſit aliquid ſimplex, ſed compoſita ex multis partibus: ſic poſſet dici una fides & objectiva, & formalis omnium fidelium, propter ſimilitudinem omnium in fide objectiva, & formali, licèt utraque fides in ſingulis non eſſet aliquid ſimplex, ſed conflatum ex multis objectis creditis, & ex multis habitibus ad credendum; ſicut de facto conſtat fides actualis in ſingulis fidelibus ex multis actibus fidei, quibus diverſos articulos credunt.

14. Adverte tamen, quando fides dicitur una in omnibus fidelibus, ſive intelligatur de objectiva, ſive de formali, propter ſimilitudinem magnam, hanc tamen ſimilitudinem poſſe recipere magis & minùs, ita ut magis ſimilis inveniatur inter hos, quàm inter illos. Quia licèt omnes eadem credant, non tamen omnes eodem modo & æquè explicitè: quare magis una eſt fides inter eos, qui æquè poſſunt reddere rationem explicitam de eiſdem. In quo ſenſu intelligenda ſunt verba Hieronymi *tom.6. in epiſt. ad Titum, cap.1.* ſuper illa Pauli verba, *juxta communem fidem.* Ubi Hieronymus ſic ait: *Quo quidem meliùs mihi videtur Apoſtoli Pauli, & Titi fidem fuiſſe communem, quàm omnium credentium, in quibus pro varietate mentium fides communis eſſe non poterat.* Quia nimirum Titus à Paulo eruditus habebat explicitam fidem de iis, de quibus & Paulus, de quibus fideles alii non omnes poterant explicitam fidem habere, & ideo magis una, & ſimilis videtur Hieronymo fuiſſe fides in Paulo, & Tito.

Licèt omnes eadem credant, non tamen omnes eodem modo, & æquè explicitè.

15. Loquendo ergo de poſſibili non repugnaſſet, fidem habitualem conflari ex multis habitibus infuſis partialibus: ſicut nec è contra repugnaret dari unum habitum infuſum ſimplicem in voluntate ad omnes actus ſupernaturales voluntatis, & unum in intellectu ad omnes actus ſupernaturales intellectus, imò & unum fortaſſe ſolum in anima, qui idem deſerviret ad omnes actus ſupernaturales intellectus, & voluntatis, ſicut ad omnes naturales deſervit eadem anima. Cùm enim hi habitus infuſi dentur ad complendam, & elevandam animam in ordine ad actus ſupernaturales, potuit hæc elevatio à Deo fieri per plura, vel pauciora principia ſupernaturalia.

16. De facto autem, cur non ponamus unicum habitum infuſum ad omnes actus, neque etiam unum ad omnes actus voluntatis; & cur ponamus tot, & non pauciores, nec plures, dixi *diſp.1. ſect.11.* ubi advertimus nos non poſſe aſſignare rationem aliquam à priori, aut regulam deſumptam ab exigentia ordinis ſupernaturalis: poſſe tamen nos manuduci à verbis Apoſtoli 1. ad Corinth. 13. quibus dixit: *Nunc manent fides, ſpes, & charitas: tria hæc, major autem horum eſt charitas.* Ex quibus colligimus, de facto hos tres habitus ad minùs eſſe diſtinctos inter ſe; nam licèt potuiſſet Deus infundere unum ſolùm habitum ad omnes hos actus, de facto tamen voluit eſſe diſtinctos, propter ſeparabilitatem, ut ſcilicet poſſent remanere in peccatore fides, & ſpes ſine charitate, & aliquando etiam fides ſine ſpe. Ex hoc autem rurſus colligimus, alios habitus infuſos, inter quorum objecta invenitur talis, & tanta diſtinctio, qualis & quanta invenitur inter objecta horum trium, eſſe etiam inter ſe diſtinctos, ut ſervetur eadem proportio inter omnes habitus. Suppoſito enim, quod Deus voluit dare plures habitus diſtinctos, debuit eligere eum ordinem ſupernaturalem, qui exigeret habitus diſtinctos juxta talem, & tantam diſtinctionem objectorum, atque adeo inter omnes alios habitus debet ſervari eadem proportio. Ubicumque ergo invenitur tanta diſtinctio inter actus quanta inter actus harum trium virtutum, ponimus etiam habitus infuſos diſtinctos: nec enim ſufficit, actus hos, & illos pertinere ad voluntatem, ut dicamus pertinere ad eundem habitum; nam actus etiam charitatis & ſpei utrique pertinent ad voluntatem, & tamen ad illos dantur habitus diverſi. Aliunde verò non ſubdividimus ſingulas virtutes in plures, & plures habitus infuſos: tum quia habitus infuſi non acquiruntur per ſuos actus, ſed dantur omnes ſimul ab initio cum ipſa gratia: oporteret autem infundi ſimul penè innumeros, ſi multiplicarentur, ſicut poſſunt multiplicari habitus acquiſiti per varias diviſiones, & ſubdiviſiones objectorum, & motivorum: quare debuerunt actus omnes reduci ad certas claſſes, & ad certa capita principalia, ut totidem habitus infuſi darentur: tum etiam, quia verba Pauli ſolùm probant diſtinctionem inter illos tres habitus, & conſequenter diſtinctionem inter alios, inter quorum actus æqualis diverſitas inveniatur, non verò inter alios. Cùm ergo aliunde non ſint multiplicanda entia ſine neceſſitate, non habemus fundamentum ad ponendam majorem habituum infuſorum multitudinem, quàm quæ neceſſaria fuerit ad ſervandam uniformitatem inter illos, ut omnes alii diſtinguantur inter ſe, poſita æquali diverſitate inter eorum actus, qualis eſt inter actus horum trium, quos Paulus numeravit ut diſtinctos: quæ omnia diximus etiam dicta ſectione 11. & olim in manuſcriptis hujus materiæ, & poſtea amplexus eſt, & exornavit Hurtado *loco citato*.

SECTIO II.

Quomodo differant, credere Deo, credere Deum, *&* credere in Deum: *ubi etiam de fide miraculorum.*

17. HÆc eſt alia diviſio fidei, de qua S. Thom. *quæſt. 2. artic. 2.* ubi advertit, his vocibus non ſemper ſignificari diverſos actus, ſed diverſas connotationes, quas idem actus habere poteſt; nam *credere Deo*, ſignificat habitudinem ad Deum, tanquam ad objectum formale, propter quod credimus: *credere Deum*, ſignificat habitudinem ad Deum, tanquam ad objectum materiale creditum: ubi obiter notandum eſt, litteram S. Thomæ eſſe mendoſam, tranſmutatis particulis *Deo*, & *Deum*, una pro alia, & è converſo, quæ tranſmutatio reddit litteram difficilem, & contrariam menti Sancti Thomæ; ſed eſt manifeſtus error Scriptorum, ut ex originali Tarraconenſi obſervavit Magiſter Franciſcus Garzia in emendatione erratorum in libris S. Thomæ. Denique *credere in Deum*, ſignificat habitudinem ad Deum, tanquam ad ultimum finem: quam differentiam ſumpſit ex Auguſtino *ſerm.181. de tempore*, & *in tract.29. in Joannem*, & *ſerm.61. de verbis Domini.*

His vocibus non ſemper ſignificantur diverſi actus, ſed diverſa connotationes, quas idem actus habere poteſt.

18. Duplex dubium occurrit circa hanc diviſionem, utrumque tamen eſt merè de nomine. Primum, an *credere in Deum* dicantur ſoli juſti, qui Deum diligunt; an etiam peccatores, qui utcumque piè erga Deum afficiuntur ut credant. Auguſtinus *ubi ſuprà*, videtur negare peccatores credere in Deum. *Quid eſt*, inquit, *credere in eum? credendo amare, credendo in eum ire*, &c. juxta quem ſenſum videtur etiam loqui S. Thomas, & in eodem ſenſu dixit Durand. *in 3. diſt.23. quæſt.7 num.6.* per *credere in Deum*, ſignificari duos actus, ſcilicet actum fidei, & actum charitatis.

An credere in Deum dicantur ſoli juſti.

19. Cæterùm, licèt hic modus loquendi propter auctoritatem Auguſtini admittendus ſit; oppoſitus tamen non videtur alienus à communi ſenſu fidelium, qui omnes etiam dum peccatores ſunt, fideliter profitentur, ſe credere in Deum; & hoc quidem non ſolùm dicunt in perſona Eccleſiæ, ut inſinuat S. Thomas *quæſt. præcedenti, art. 9. ad 3.* ſed etiam in propria perſona, in quo etiam ſenſu idem Auguſtinus *lib. de fide, & operib. cap. 14. & ultimo*, & Bernard. *ſerm. 24. in Cantica*, peccatori tribuunt fidem in Deum: qui modus loquendi ſumitur ex ſcriptura, *Ioan. 12.* ubi dicitur multos ex principibus credidiſſe in Chriſtum, qui tamen propter metum culpabilem non auſi ſunt eum exteriùs confiteri: & Chryſoſt. hom. 52. in Matth. *Nihil prodeſt*, inquit, *ſi credas in Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum, niſi rectè vixeris*, ubi ſupponit peccatores etiam credere in Deum.

20. *An ſolùm in Deum credere dicamur, an etiam in Eccleſiam, vel Sanctos.*

Alterum dubium eſt, an ſolùm in Deum credere dicamur, an etiam in Eccleſiam, vel Sanctos? quæ etiam eſt quæſtio de nomine; nam ſi credere in aliquem ſignificat relationem aliquam in illum tanquam in ultimum finem, certum eſt, non poſſe credi niſi in ſolum Deum. Et in hoc ſenſu *in Concilio Chalcedon. actione 16.* Probatur, Spiritum ſanctum eſſe Deum, quia in Symbolo dicitur, *Credo in Spiritum ſanctum*, quod de nulla creatura diceretur, & in eodem ſenſu S. Thomas *quæſt. præcedenti, art. 9. ad 5.* docet, non eſſe legendum in Symbolo, *Credo in ſanctam Eccleſiam*, ſed *Credo ſanctam Eccleſiam*. Quo etiam modo legunt Emiſſen. *ſerm. 1. & 2. de ſymbol.* Ruffinus, Chryſol. & alii ſcribentes de Symbolo. Cæterùm non poſſumus negare, quin aliquando *credere in aliquem* non uſurpetur cum tanto rigore dignitatis, ſed ſignificando ſolùm habitudinem ad objectum creditum, vel ad perſonam cui creditur: ſic habetur in epiſt. ad Philem. *Gratias ago Deo meo audiens fidem, quam habes in Jeſum Chriſtum, & in Sanctos ejus.* Exod. 14. *Credidit populus Deo, & Moyſi*: in Hebræo habetur *in Deum, & in Moyſem*; quod notavit Hieron. in epiſt. ad Philem. *Una atque eadem*, inquit, *credulitas in Deum fertur, & in Moyſen, ut populus qui credebat in Deum, æquè crederet in ſervum ejus.* Idem Hieronymus in *dialogo contra Luciferianos*, Epiph. *in Anchorato*, & Cyrillus Hieroſolymitanus *catecheſi 18.* eodem modo loquuntur, & habetur etiam ex Auguſtino *cap. 1. de conſecrat. diſt. 4.* Sed ut dixi, hæc eſt merè quæſtio de nomine, & locus ille Auguſtini in Decreto Gregoriano correctus eſt, & Marianus Victor correxit etiam locum Hieronymi in dialogo contra Luciferianos ex vetuſtis Codicibus.

21. Tertia difficultas magis de re videtur eſſe, quam tangit S. Doctor *in præſenti, art. 2. ad 3.* infideles non credere Deum, quia in ſimplicibus vel totum cognoſcitur, vel totum ignoratur. Quare cùm infideles non cognoſcant Deum ſub iis conditionibus, quas fides aſſerit, non credunt verum Deum, ſed falſum; circa quam doctrinam poteſt eſſe tertia quæſtio, utrùm infidelis poſſit cognoſcere verum Deum? in quo ſanè nulla videretur eſſe ratio dubitandi præter auctoritatem ſancti Thomæ, præſertim cùm Paulus *ad Rom. 1.* expreſsè dicat, Philoſophos gentiles verè cognoviſſe Deum; & certum ſit, naturali ratione poſſe Dei unius & veri exiſtentiam inveſtigari, & demonſtrari.

An infideles poſſint cognoſcere verum Deum.

Deinde ratio ſancti Thomæ ad ſummum probat, eum qui errat circa aliquod prædicatum quidditativum Dei, non cognoſcere verum Deum: non autem probat de infideli, qui erraret ſolùm circa aliqua opera extrinſeca Dei, ut ſi negaret Incarnationem, vel efficaciam Sacramentorum, cur iſte non poſſet adhuc cognoſcere verum Deum? Nec ſatisfacies, ſi dicas S. Thomam ſolùm agere de prioribus infidelibus errantibus circa eſſentialia Dei, & non de poſterioribus; nam ſi S. Thomas de illis ſolùm loqueretur, planè non reſponderet ſufficienter ad tertium argumentum propoſitum, quod erat hujuſmodi: *Id quod convenit infidelibus, non poteſt poni inter fidei actus: ſed credere Deum eſſe, convenit etiam infidelibus: ergo non debet poni inter fidei actus.* Quod argumentum procedit univerſaliter de omnibus infidelibus, ut conſtat: ergo dum reſpondet S. Doctor, debet negare univerſaliter de omnibus, quod cognoſcant Deum; alioquin argumentum non ſolvet adæquatè, ſed ſolùm ex parte.

22. Tertiò, ſi ratio S. Thomæ aliquid probat, probaret etiam multos ex fidelibus non cognoſcere verum Deum. Quis enim eſt Theologus, qui non habeat aliquam falſam opinionem de Deo. Hic ponit in Deo ſubſiſtentiam abſolutam, ille negat: alius ponit intrinſecum ordinem ad creaturas in particulari, alius negat talem ordinem, & ſic de aliis: ergo quælibet opinio falſa impediret veri Dei cognitionem, quia in ſimplicibus vel totum ſcitur, vel totum ignoratur: conſequens autem eſt valdè abſurdum, alioquin non haberemus veros fidei actus circa alios articulos, & per conſequens nec actus charitatis; non enim diligeremus verum Deum, ſed fictum: fateri ergo debemus etiam infidelem, qui errat in uno Dei attributo, poſſe cognoſcere verum Deum.

Quartò, quia infidelis, priuſquam convertatur ad fidem, & credat, habet judicium evidens credibilitatis, dictans oportere credere Deo hæc myſteria, ut *ſupra* vidimus; & adhuc ſtante illo judicio, poteſt non credere, & manere infidelis: ergo in ſtatu infidelitatis cognoſcit verum Deum, cui judicat debere credi.

Ultimò, quia ſi infidelis, neque ex parte ſubjecti, neque ex parte prædicati concipit verum Deum: ergo hæ propoſitiones in infideli non ſunt falſæ: *Deus non exiſtit: Deus non eſt trinus: Deus non eſt homo.* Probatur conſequentia, quia per te ly *Deus*, poſitus ex parte ſubjecti, non eſt conceptus veri Dei, ſed alterius Dei ficti; ſed de Deo ficto verè negatur exiſtentia, Trinitas, Incarnatio, &c. Ergo illæ omnes propoſitiones erunt veræ, quibus ea negantur ab infideli.

23. Nec obſtat ratio adducta à S. Thoma, quod in ſimplicibus vel totum cognoſcitur, vel totum ignoratur. Reſpondeo enim in hujuſmodi propoſitionibus, quibus ſive ex errore circa fidem, ſive ex falſa opinione, prædicamus de Deo aliquod falſum attributum, ut ſi dicas, *Deus eſt cauſa neceſſaria, Deus eſt ſubſiſtens abſolutum*, aliud eſſe quod concipitur ex parte ſubjecti, & aliud quod concipitur ex parte prædicati; nam ex parte ſubjecti concipitur verus Deus; imò ideo eſt falſa prædicatio, quia de vero Deo enunciatur prædicatum, quod illi à parte rei non competit. Itaque ex parte ſubjecti ponitur conceptus confuſus illius entitatis, quæ eſt Deus, non explicando per illum conceptum, an habeat, vel non habeat attributum, quod ponitur ex parte prædicati; ſed ſolùm concipiendo totam illam entitatem explicitè in ordine ad alia attributa, quæ re ipſa conveniunt Deo, ut eſſe ſummum bonum, primam cauſam, &c. Poſtea verò ex parte prædicati concipimus quoddam aggregatum ex illis perfectionibus, quas explicuimus ex parte objecti, & illo attributo falſo, quod Deo tribuimus; & tunc non concipimus Deum, ſed quoddam ens rationis, & chimæricum, quale non datur à parte rei. Ex quo fit, Catholicos etiam, qui habent falſam

opinionem

Digitized by Google

opinionem de aliquo Dei attributo, poſſe cognoſcere Deum, & diligere verum Deum; quia non terminatur actus dilectionis ad Deum cognitum per conceptum illum explicitum falſi attributi, ſed ad Deum cognitum per conceptum confuſum, qui eſt verus Deus, licèt confusè cogniti. Sicut etiam Sacerdos Theologus, qui ex privata opinione exiſtimat Corpus Chriſti non produci per verba conſecrationis, verè tamen conſecrat, etiamſi illa opinio falſa eſſet; quia voluntas conſecrandi non terminatur ad conſecrationem cognitam per illam opinionem, ſed ad conſecrationem cognitam per conceptum confuſum, qui terminatur ad veram conſecrationem, non curando, an ſit juxta hanc, vel illam opinionem: & hæreticus etiam, qui ex errore cenſet per Baptiſmum non mundari animam interna juſtitia, ſed ſolùm imperativè, adhuc verè baptizat, & confert puero veram, & intrinſecam juſtitiam, quia voluntas baptizandi terminatur non ad illum Baptiſmum fictum, quem ipſe opinatur, ſed ad verum, quem per alium actum confuſum cognoſcit.

24. Dices: ergo licèt infideles falsò exiſtiment Jovem eſſe verum Deum, adhuc cultus, quem exhibent, & dilectio ejus quam eliciunt, terminabuntur ad verum Deum, ſicut terminatur ad verum Deum dilectio illius qui falsò exiſtimat verum Deum eſſe ſubſiſtentem abſolutè. Reſpondeo negando conſequentiam, quia ille ethnicus non tam errat ex parte prædicati, quàm ex parte ſubjecti: nec ordinat ſuum amorem, vel cultum ad Deum confusè cognitum, ſed ad Jovem cognitum explicitè ſub ratione Jovis, vel ad Deum cognitum cum aliqua imperfectione repugnante cum divinitate, qualis erat communicatio in deitate cum aliis diis; quare ethnici nec colebant, nec diligebant verum Deum.

25. *Quid dicendum ad S. Thomam.* Quid ergo dicendum ad ſanctum Thomam? Aliqui dicunt, S. Thomam agere de infidelibus ſolis, qui errabant in ipſa apprehenſione Dei, etiam confuſa. Sed hanc ſolutionem rejecimus jam ut contrariam propoſito ſancti Thomæ. Ego ſanè valde ſuſpicor, ſanctum Tomam non negare infidelibus cognitionem veri Dei in prædicto loco, ſed ſolùm fidem Dei; non enim dixit, infidelem non cognoſcere, ſed non credere Deum: ſic enim ait, *Credere Deum non convenit infidelibus ſub ea ratione, qua ponitur actus fidei; non enim credunt Deum eſſe ſub his conditionibus, quas fideles determinant, & ideo nec verè Deum credunt.* Hæc S. Thomas, quæ facilè poſſunt explicari in hoc ſenſu, quod infidelis non cognoſcat Deum tali cognitione, quæ dicatur actus credendi, quia hic actus habet plures conditiones, quarum qualibet deficiente, jam non eſt hic actus (cujus eſſentia eſt omninò ſimplex,) ſed alius circa idem objectum materiale: ſic poſſemus facilè S. Thomam in noſtrum ſenſum adducere. Scio tamen, eundem ſanctum Doctorem *infrà, quæſt.* 10. *art.* 3. docere, quod per infidelitatem amittitur vera Dei cognitio: ubi non ſolùm actum credendi, ſed etiam cognitionem Dei excludit. Video auctoritatem ſancti Thomæ, ſed adhuc non credam ipſum negaſſe omnibus infidelibus veram Dei cognitionem contra teſtimonium Pauli, & rationes ſuprà adductas; ſed in poſteriori loco videtur ſolùm loqui in ſenſu formali, quod ſcilicet infidelis, quatenus infidelis, non habet veram, ſed falſam cognitionem Dei; non enim dicit, quod per peccatum infidelitatis amittat omnem aliam cognitionem Dei veri aliunde habitam, ſed quod per ipſam infidelitatem acquirat falſam Dei cognitionem. Comparat quippe peccatum infidelitatis cum aliis peccatis contra virtutes morales, & dicit illud gravius eſſe, quia per illud magis elongat ſe homo à Deo, concipiendo loco Dei id, quod non eſt Deus. Verba S. Thomæ ſunt hæc: *Reſpondeo dicendum, quod omne peccatum formaliter conſiſtit in averſione à Deo, ut ſuprà dictum eſt. Unde tantò aliquod peccatum eſt gravius quantò per ipſum homo à Deo ſeparatur. Per infidelitatem autem maximè homo à Deo elongatur, quia nec veram Dei cognitionem habet. Per falſam autem cognitionem ipſius non appropinquat ei, ſed magis ab eo elongatur. Nec poteſt eſſe, quod quantum ad quid Deum cognoſcat, qui falſam opinionem de eo habet; quia id quod ipſe opinatur, non eſt Deus.* Ex quibus verbis conſtat, S. Thomam ſolùm agere de notitia Dei, quam peccatum ipſum infidelitatis aufert, quia comparat infidelitatem cum aliis peccatis contra virtutes morales: certum eſt autem, quod peccata alia contra juſtitiam, v. g. non tollunt ab homine omnem verum actum juſtitiæ; poteſt enim ille qui injuſtè retinet domum alienam, exercere adhuc actus juſtitiæ circa alias materias, ſolvendo ſtipendia famulis, & aliis creditoribus: ſolùm ergo aufert reſtitutionem debitam in illa materia particulari, in qua peccatur. Comparatio ergo fit cum illo etiam quod peccatum infidelitatis ſecum affert, non de iis quæ aliunde habet ſubjectum, in quo aliunde poteſt eſſe vera Dei cognitio confuſa, licèt per infidelitatem non ſit vera, ſed falſa, & ſeparans à Deo hominem etiam per cognitionem. Quem ſenſum formalem indicant ipſa verba S. Thomæ, *Per falſam autem cognitionem ipſius non appropinquat ei, ſed magis ab eo elongatur,* ſcilicet per ipſummet actum infidelitatis, per quem habet falſam opinionem de Deo.

Solùm poſſet eſſe difficultas circa illam doctrinam, quod non videatur eſſe univerſalis, nec comprehendere omne peccatum infidelitatis; qui enim non errat circa attributa Dei, ſed circa aliquam hiſtoriam à Deo revelatam, nullam falſam cognitionem de Deo habet: non ergo probat ea ratio, quod omne peccatum infidelitatis ſit gravius aliis peccatis contra virtutes morales. Ad hoc tamen reſponderi poteſt ex doctrina ejuſdem S. Thomæ *infrà, quæſt.* 10. *art.* 3. *& quæſt.* 34. *art.* 2. ubi ideo dicit, infidelitatem eſſe contra Deum, ſecundùm quod in ſe eſt, quia per infidelitatem homo non credit Dei veritatem: quod in hoc ſenſu intelligi debet, non quod infidelis ſemper dicat formaliter, & in actu ſignato Deum non eſſe veracem, vel Deum falli; ſed quia æquivalenter, & in actu exercito id dicat, non credendo vera eſſe ea, quæ ſufficienter ei proponuntur revelata à Deo; unde convinci poteſt, quod Deus non habeat infallibilem veritatem, & in hoc ſolùm ſenſu vult S. Thomas infidelitatem opponi veræ cognitioni Dei, quatenus implicitè continet opinionem Dei carentis infallibili veritate. 26.

Reſtat de fide miraculorum, an differat à fide dogmatica, quæ appellari ſolet hiſtorica, & fides promiſſionum. Et quidem certum videtur, fidem promiſſionum non differre à fide dogmatica, quia fides promiſſionum nihil aliud eſt, quàm credere Deum re ipſa præſtiturum quæ promiſit: quare ſolùm differt à fide hiſtorica, quòd hæc credat præterita, illa verò futura, utraque tamen propter Dei revelationem. De prima, ſcilicet de fide, quæ exigitur ad patranda miracola, eſt major difficultas. Aliqui negant, hanc eſſe eandem fidem cum ea, quæ credit myſteria revelata. Ita Abulenſis *quæſt.* 165. *in Matth.* Vaſquez 1. 2. *diſp.* 209. *cap.* 4. *& diſp.* 210. *cap.* 4. Aragonius *in præſenti, quæſt.* 1. *art.* 1. Probarique poteſt, quia noſtra fides ſolùm credit quæ ſunt revelata: non eſt autem à Deo revelatum, hic, & nunc patrandum miraculum: ergo fides miraculi non eſt eadem, ſed alia diverſa. Confirmatur, quia 27. *Fides miraculorum an differat à fide dogmatica.*

alioquin qui non crederet hoc miraculum patrandum, eſſet infidelis, & amitteret habitum fidei, quod videtur contra communem fidelium ſenſum; quis enim dicat S. Petrum amiſiſſe habitum fidei, cùm cœpit pavere in aquis, aut Apoſtolos quando timuerunt in navicula? utrobique enim Chriſtus exprobravit defectum fidei: ergo illa fides, cujus defectum habuerunt Apoſtoli, non erat eadem cum fide, quæ credit myſteria, & quam Patres appellare ſolent *fidem dogmaticam*. Ita Cyrillus Hieroſolymitanus *catecheſi* 5. ubi ait, licèt nomen fidei ſit unum, dupliciter tamen dividi, quia unum genus eſt, quod habet dogmaticam aſſenſionem; aliud verò quod gratis datur, per quam non ſolùm creduntur dogmata, verùm etiam eſt ſuper vires effectiva. Item Chryſoſtom. *hom.*29. *in* 1. *ad Corint.* ſuper illa verba *cap.*12. *Aliis ſermo ſcientiæ, alteri autem fides in eodem ſpiritu*, ſic ait: *Fidem dico, non eam quæ dogmatica eſt, ſed ſignorum, de qua dictum eſt: Si habueritis fidem, ſicut granum ſinapis, dicetis monti huic, tranſi hinc, & tranſibit, & nihil impoſſibile erit vobis.*

28\. Alii tamen dicunt, hanc fidem miraculorum ad eundem habitum pertinere. Ita Sotus *lib.*2. *de natura & gratia, cap.*6. Bellarm. *tom. ultimo, controverſia* 2. *lib.*1. *de juſtificatione, cap.*15. & alii, quibus favere videtur S. Thomas *infrà, quæſt.*178. *art.*1. *ad* 5. *& art.*2. *ad* 2. Probatur primò, quia fides, de qua loquitur Paulus ad Hebr. 11. & quam dicit *eſſe ſubſtantiam rerum ſperandarum*, &c. proculdubio eſt fides communis, & tamen per illam ſubdit patrati miracula: *Per fidem vicerunt regna, extinxerunt impetum ignis, acceperunt mulieres de reſurrectione mortuos ſuos*, &c. Secundò fides, quæ exigitur ad miracula, eſt fides omninò certa, & ſine formidine; ideo comparatur à Chriſto grano ſinapis, non propter parvitatem, ſed propter fortitudinem, & acrimoniam, ut notavit Hieronym. *Matth.*17. & colligitur ex Paulo 1. *Corint.*13. ubi fidem hanc appellat fidem maximam, & perfectiſſimam: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam.* Illa ergo fides certa eſt, ut conſtat ex Matth. 21. ubi de ea fide ait Chriſtus, *Si habueritis fidem, & non hæſitaveritis*, &c. Fides autem certa debet inniti revelatione divinæ: ergo habet idem motivum, quod fides dogmatica: ergo pertinet ad eundem habitum. Tertiò, fides miraculorum eſt, cui opponitur incredulitas. Sic *Matth.* 17. dicitur Apoſtolos non ejeciſſe dæmonium ob incredulitatem: & *Deuter.*20. ob defectum fidei ad educendam aquam, Moyſes & Aaron dicuntur *non crediſſe*, & alibi ſæpè: incredulitas autem eſt actus intellectus: ergo fides miraculorum eſt aſſenſus intellectualis ob auctoritatem Dei.

29\. Propter hæc argumenta dicendum videtur, fidem miraculorum includere ſanè aliquem aſſenſum elicitum ex eodem fidei habitu, quo ſcilicet firmiter credatur potentia, & bonitas Dei; fidelitas item ad implendum quæ promiſit. Addere tamen regulariter videtur ſupra hanc communem fidem aſſenſum alium firmum de opere futuro, genitum ex priori fidei aſſenſu, & ex penetratione circumſtantiarum, quo prudenter creditur, hîc & nunc non defuturum Deum; ex quo etiam in voluntate oritur fiducia, ſeu confidentia firma, quam ſæpè exigebat Chriſtus ad miracula. Ex quo patet ad argumenta pro prima ſententia. Non enim neceſſe eſt, ex defectu hujus fidei amitti habitum fidei: tum quia habitus fidei non perditur propter dubitationem, & formidinem levem & venialem, quam tamen excludit fides requiſita ad miracula, & quam fortaſsè Petrus, & Apoſtoli habuerunt in prædictis caſibus: tum etiam quia manente fide, poteſt aliquis culpabiliter non habere judicium illud ſubſequens de futuro miraculo, vel confidentiam firmam in voluntate, qui actus includuntur etiam, vel connotantur ad fidem miraculorum: quod idem cum proportione dicendum eſt de fide, quæ in oratione exigitur in epiſtola Jacobi cap. 1. *Poſtulet in fide nihil hæſitans*: quæ etiam fides includit illos tres actus; de hoc tamen videri poteſt Suarez *diſp.*8. *ſect.*1. ubi benè hoc totum explicat, nec poteſt eſſe de re controverſia.

SECTIO III.

Proponuntur, & examinantur definitiones fidei.

Poſtquam præcipua prædicata fidei propoſita ſunt, deſumpta ex objecto formali, obſcuritate, modo tendendi, & aliis capitibus, facile jam erit fidem definire. Primam definitionem fidei affert, & explicat S. Thomas *quæſt.*2. *art.*1. ex Auguſtino de prædeſtinatione Sanctorum cap. 2. dicente, *Credere nihil aliud eſſe, quàm cum aſſenſione cogitare*: quam definitionem, & ejus verba conatur S. Thomas ad eum ſenſum reducere, ut explicent genus, & differentiam propriam fidei divinæ. Et quidem *aſſenſio* videtur indicare differentiam à cognitione evidenti, quatenus ſignificat aliquam libertatem in adhæſione intellectuali; ideo enim dixit idem Auguſtinus de ſpiritu & littera cap. 31. *Quid eſt credere, niſi conſentire verum eſſe, quod dicitur?* Aſſenſus itaque, licèt non ſit actus voluntatis, qui potiùs dicitur *conſenſus*, eſt tamen actus intellectus ex conſenſu voluntatis. Vult etiam S. Thomas, quod in eadem voce importetur firmitas adhæſionis, quæ eſt propria fidei divinæ, & per quam differt à fide humana, & opinione; ſed reverà, ut fatetur etiam Suarez *diſp.*6. *ſect.*1. *n.*9. & alii, licèt hæc acutè dicta ſint, non tamen videntur neceſſaria, nec oportet quod Auguſtinus ibi fidem divinam definire intenderit, ſed ſolùm explicare aliquod ejus prædicatum genericum, quod ad ejus intentum ſufficiebat. Probabat quippe contra Semipelagianos, non ſolùm progreſſum, vel augmentum, ſed etiam ipſum initium fidei debere in nobis eſſe ex Dei gratia: quod probat, quia omnis cogitatio bona in iis, quæ pertinent ad ſalutem, debet eſſe ex gratia Dei, juxta illud Pauli ad Philip. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis*, ſcilicet *in iis quæ ad pietatem pertinent*, ut explicat Auguſtinus. Fides autem eſt cogitatio in iis, quæ ad pietatem pertinent, *quia credere eſt cum aſſenſione cogitare*: ergo ad credendum etiam initio requiritur gratia Dei. Ad cujus argumenti vim, & efficaciam non erat neceſſe afferre adæquatam fidei definitionem, ſed ſolùm illud prædicatum, quod eſſet cum aſſenſione cogitatio: in quo prædicato in rigore loquendo videtur etiam convenire cum fide humana, præſertim qua aliquis firmiter credat quidquam propter humanam auctoritatem. 30.

Prima fidei definitio ex Divo Auguſtino.

Secunda definitio fidei divinæ communiter recepta deſumitur ex Paulo ad Hebræos 11. in illis verbis: *Eſt autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium*, de qua S. Thomas *quæſtione* 4. *articulo* 1. Suarez *ubi ſuprà, ſect.*2. Hurtado *diſp.*49. *ſect.*2. & alii, quos ipſi afferunt. Solet autem Eraſmo tribui in annotationibus ad illum locum, quod voluerit, ibi non eſſe ſermonem de fide intellectuali, ſed de actu voluntatis, qui appellatur *fiducia*. Eraſmum tamen ab hac accuſatione liberare conatur Hurtado *ubi ſuprà*, §.5. Et quidquid de Eraſmo ſit, immeritò Pater Suarez *n.*1. dicit, eam 31.

Secunda fidei definitio ex D. Paulo.

fuiſſe

Digitized by Google

fuiſſe ſententiam Damaſceni *lib. 4. de fide, c. 51.* Nam Damaſcenus, licèt ſenſerit, ibi de fiducia etiam eſſe ſermonem; non tamen de illa ſola, ſed ſimul etiam de fide intellectuali. Illud etiam certum videtur, non loqui Paulum tam de fide objectiva, ſeu de objecto fidei, quàm de fide ipſa formali, ſeu de aſſenſu noſtro interno; nam fides objectiva ſunt res quæ ſperantur, & non apparentes Fides autem, quæ hic definitur, eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, & argumentum non apparentium: ergo condiſtinguitur ab objecto fidei: objectum enim non eſt ſubſtantia, ſeu fundamentum ſui ipſius, & argumentum probans ſeipſum.

32. Porrò Paulum loqui de fide intellectuali, qua credimus Deo quæ ab ipſo revelantur, conſtat ex communi conſenſu Patrum & Theologorum, quos affert Suarez *ubi ſuprà, n. 2. & 4.* & ex Arauſicano *c. 25.* & favet Trident. *ſeſſ. 6. c. 6.* ubi dicit, Paulum *illo c. 11.* loquutum fuiſſe de fide, quæ requiritur ut diſpoſitio ad juſtificationem: de qua fide præmittitur *eodem c. 6.* eam eſſe, qua adulti *fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe quæ divinitus revelata, & promiſſa ſunt.* Conſtat etiam ex ipſo contextu Apoſtoli, qui poſtquam *in fine capitis 10.* dixerat, *juſtus ex fide vivit,* ſtatim *c. 11.* incipit de eadem fide dicere: *Eſt autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium:* & de eadem ſubdit, *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo, quia accedentem ad Deum, oportet credere, quia eſt:* quod quidem ad intellectum pertinet: & poſtea de eadem fide addit, *fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei,* &c. & alia exempla affert, quæ omninò dicunt aſſenſum intellectualem.

33. Quamvis autem non defuerint, qui hanc dixerint nullo modo eſſe definitionem, ſed laudem, & encomium fidei; communiter tamen Theologi cum S. Thoma *d. quæſt. 4. articulo 1.* ſupponunt eam eſſe definitionem fidei, vel actualis, vel habitualis, quod parum refert, utrique enim adaptari poteſt; & in primis in illis verbis explicatur firmitas adhæſionis intellectualis, quam ſignificat vox illa, *argumentum,* vel ut alii legunt, *evictio,* ſeu *convictio,* quod alii interpretantur manifeſtationem, ſeu determinationem, ut ex Chryſoſtomo, Theophil. & aliis obſervat Suarez *n. 5.* quia licèt argumentum aliquando applicetur ad probabilia, & dubia, in ſua tamen proprietate ſignificat rationem certò concludentem, ut conſtat ex Ariſtotele *in Rhetor. ad Alexandrum, cap. de argumento,* ubi ſic ait: *Argumentum autem eſt (ſic enim Elenchon interpretamur) quod aliter habere non poteſt atque ipſi dicimus:* & ex Tullio in Academicis quæſtionibus, lib. 2. *Argumentum,* inquit, *concludi non poteſt, niſi his quæ ad concludendum ſumpta erunt, ita probatis, ut falſa ejuſmodi nulla poſſint eſſe.* Obſcuritas etiam fidei ſignificatur, dum dicitur argumentum *non apparentium;* nam licèt convincat, non tamen facit apparere ea quæ manifeſtat. Ex utraque autem conditione, nempe firmiſſima adhæſione ſimul cum obſcuritate, inferri poteſt excellentia motivi, ſeu objecti formalis, quod non debet eſſe aliud, niſi auctoritas divina; nam quodcunque aliud non eſſet ſufficiens, ut prudenter aſſentiremur ita firmiter iis quæ nec videntur, nec claré apparent.

34. Verba etiam illa, *ſperandarum ſubſtantia rerum,* eandem fidei naturam, & proprietates explicant; nam *ſubſtantia,* vel ſignificat idem quod *hypoſtaſis,* ut alii legunt, & indicat fidem eſſe fundamentum ſpei certiſſimæ, quam habemus, atque ideo ipſam eſſe etiam certiſſimam, alioquin non poſſet fundare, & fulcire ſpem chriſtianam adeo firmam, & certam. Vel ſignificat, ut alii volunt, exiſtentiam, & conſiſtentiam rerum, quas ſperamus, quia proprium eſt cognitionis facere objectum præſens, & cognitionis certiſſimæ facere objectum ita certò præſens, ac ſi jam oculis videretur, & poſſideretur: quæ omnia ſignificant fidei certitudinem, & efficaciam. Vel denique ſignificatur etiam, fidem eſſe fundamentum noſtræ felicitatis, & ſalutis, ejuſque primum initium, ut dixit etiam Tridentinum *ſeſſ. 6. cap. 8.* in illis verbis: *Fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo.* Unde meritò appellatur ſubſtantia, ſeu hypoſtaſis, & fundamentum rerum ſperandarum: quod eſt eſſe cognitionem primam neceſſariam ad ſalutem æternam.

Unde infertur primò hanc non eſſe definitionem fidei juxta omnes regulas, & præcepta Logicæ, ſed deſcriptionem optimam illius, ut notavit etiam Hurtado *dicta diſput. 49. §. 17.* Infertur ſecundò id quod notavi etiam *ſuprà, diſp. 2. ſect. 2.* verba illa Pauli, *argumentum non apparentium,* non debere intelligi in ſenſu univerſali excluſivo, ita ut quidquid per fidem creditur, debeat etiam aliunde eſſe omninò inevidens; ſed vel in ſenſu formali, hoc eſt, ut per ipſam fidem non debeant, nec poſſint evidenter apparere: vel in ſenſu ampliativo, hoc eſt, fidem adeo convincere divina auctoritate ad credenda ea, quæ proponit, ut faciat firmiſſimè credi ea etiam, quæ nec videntur, nec aliunde ullo modo evidenter apparent, ut notavit etiam Cornelius ibi à me adductus, & latè probat Coninch *diſp. 11. dub. 1. n. 32. & ſequentibus:* id enim ſolùm ad intentum Apoſtoli ſufficiebat, qui contendebat Hebræos excitare ad patientiam in tribulationibus imminentibus: hortatur autem ut fidei remedio, & ſolatio utantur, quia *juſtus ex fide vivit,* quæ fides res etiam abſentes, & non apparentes firmiſſimè credit, & ſperare facit. Quare ſicut demonſtrationis munus dicitur eſſe, quod faciat nos ex cognitis ad incognita ſcientificè penetranda pervenire, per quod tamen non ſignificatur, quod poſtquam aliunde notitiam aliquam, etiam evidentem, ſed non perfectiſſimam de objecto habemus, non poſſimus uti medio demonſtrativo ad eandem veritatem firmiùs, & perfectiùs poſſidendam; ſed ſolùm ſignificatur, quod demonſtratio ducit nos in notitiam objecti illius, etiamſi aliunde notum nobis non ſit: ita quando dicitur fidei munus eſſe, ut firmiſſimè, & certiſſimè credamus res non apparentes, non excluditur, quod faciat etiam firmiùs credi eas etiam res quæ aliunde ratione naturali apparere nobis poterant. 35.

Denique definitio exacta fidei hæc traditur à Suarez diſp. 6. ſect. 1. num. 5. *Eſt aſſenſus firmus in auctoritate Dei obſcurè revelantis fundatus:* quæ plenior, & melior eſt, quàm illa quam ponit Coninch diſp. 14. dub. 1. num. 3. *Credere eſt alicui aſſertioni propter divinum teſtimonium aſſentiri.* Hoc enim totum competeret aſſenſui præſtito etiam propter revelationem Dei claré cognitam, & cum evidentia in atteſtante; qui tamen non eſſet actus fidei, ut ſuprà diximus. Unde neque etiam mihi omnino placet definitio habitus fidei, quam ponit Hurtado diſp. 49. §. 1, hoc modo: *Eſt habitus per ſe infuſus, quo aſſentimur iis quæ dicuntur à Deo, propter ejus auctoritatem, & teſtimonium, certò & abſque formidine.* Neque enim in hac etiam definitione explicatur fidei obſcuritas; nam cui revelatio Dei claré conſtaret, adhuc aſſentiretur rei revelatæ propter auctoritatem & teſtimonium Dei. Poſſumus itaque illam Suarii definitionem ita proponere, ut competat ſoli fidei infuſæ: *Fides eſt aſſenſus ſupernaturalis, firmus, & certus, in auctoritate Dei obſcurè revelantis fundatus.* Quæ definitio cum proportione applicari poteſt habitui etiam fidei infuſo. 36. *Definitio exacta fidei ex Suarez.*

DISPUTATIO IX.

De Supernaturalitate actus, & habitus Fidei.

SECTIO I. *Utrùm differentia inter actus honeſtos naturales, & ſupernaturales ſemper proveniat ex ipſo objecto.*
II. *Actum fidei eſſe ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam.*
III. *Habitum fidei eſſe per ſe infuſum, & in ſua ſubſtantia ſupernaturalem.*
IV. *Utrùm ſpecies ad actum fidei debeant etiam eſſe ſupernaturales in ſubſtantia.*
V. *An ſint ſupernaturales apprehenſiones præcedentes actum fidei.*

QUANVIS hucuſque de actu ſolùm fidei loquuti ſimus, nec adhuc cœperimus de habitu loqui; non tamen poſſumus de ſupernaturalitate actus loqui, quin ſimul de habitus ſupernaturalitate dicamus, ex qua potiſſimùm, ut videbimus, ſupernaturalitas in ipſo actu probatur. Ne ergo eandem poſtea quæſtionem iterùm tractemus, utriuſque nunc ſupernaturalitatem probabimus. De voluntate autem credendi, & de judicio evidenti credibilitatis, quod præcedit, an debeant etiam eſſe actus ſupernaturales, dicemus *infrà ſuo loco*, quando de iis actibus ſermo erit. Nunc tamen operæpretium erit præmittere, & videre, an actus naturalis & ſupernaturalis debeant differre ex parte objecti; hinc enim pendet, ut poſtea videbimus, probatio ſupernaturalitatis in actibus fidei.

SECTIO PRIMA.

Utrùm differentia inter actus honeſtos, naturales, & ſupernaturales, proveniat ſemper ex ipſo objecto.

1. SUppono, dari virtutes naturales, & ſupernaturales, quæ non ſolùm per accidens, ſed per ſe ſint infuſæ à Deo, nec unquam naturæ viribus poſſint adquiri, de quibus agitur latè in tract. de virtutibus. Hoc ſuppoſito, difficultas eſt, quomodo actus harum virtutum differant ab actibus virtutum naturalium, an ex parte objecti, an ex alio capite.

Prima ſententia. Prima ſententia docet, differre ex parte objecti formalis motivi; nam de objecto materiali non videtur eſſe dubium, quod per actus utriuſque generis attingi poſſit idem objectum materiale: verbi gratia reſtitutio alieni, vel abſtinentia à potu, tam poteſt elici per actum naturalem, quàm ſupernaturalem: differunt tamen in motivo, propter quod volumus reſtituere, vel abſtinere: aliquando enim eſt motivum naturale, aliquando ſupernaturale. Hanc videntur docere Caietan. Conrad. & Medina, quos refert Salas *2. tom. in 1. 2. tract. 11. diſp. 6. n. 34.* eandem ſententiam defendit Vaſquez *diſp. 86. cap. 6.* & multis adductis Suarez *lib. 2. de gratia, c. 11. n. 8. & tom. 4. in 3. part. diſp. 3. ſect. 6. n. 10. & ſect. ſequenti,* Luiſius Turrianus *opuſc. 2. de gratia, diſput. 8. dub. 8, & opuſc. 13. dub. 3.* & Curiel *in præſenti, q. 109. art. 1. dub. 3. §. 4. concluſ. 2. & art. 3. & alibi*, aliique Recentiores communiter.

Secunda ſententia extrema negat differre actus naturales & ſupernaturales ex parte objecti materialis, aut formalis; nam licèt ſint aliqui actus ſupernaturales, qui differunt ex parte objecti à naturalibus, & è contra, qualis eſt viſio beata Dei, & è contra odium Dei; nullus enim actus naturalis poteſt eſſe viſio Dei, ſicut nec actus virtutis ſupernaturalis poteſt eſſe odium Dei: cæterùm alii multi actus ſunt, qui ſive naturales ſint, ſive ſupernaturales, ſemper habent idem objectum materiale, & formale. Differunt autem ii actus ex parte principii, unde refunditur differentia etiam eſſentialis in ipſam ſubſtantiam actuum, quatenus unus petit fieri à ſolo principio naturali, alter verò petit oriri à principio ſupernaturali. Denique addit hæc ſententia, differre illos actus non per objecta formalia *quæ*, ſed per rationes formales *ſub quibus*. Nam licèt uterque actus tendat ad idem motivum; ſub diverſa tamen ratione formali, nempe unus terminatur ad illud motivum, quatenus attingibile per actum naturalem, alter verò ad idem, quatenus attingibile ſupernaturaliter, quæ non tam ſunt duæ rationes objectivæ, quàm duæ attingibilitates provenientes ex diverſitate actuum, quibus poteſt attingi. Hanc ſententiam tenent poſt plures antiquos non pauci ex recentioribus, Salas *ubi ſuprà*, P. Coninch *de Moralitate actuum ſupernaturalium, diſp. 5. dub. 1. 2. & 3.* P. Granado *in primam partem, in proœmialibus diſp. 5. ſect. 4. num. 13. & quæſtione 12. tract. 5. diſp. 8. num. 6. & in 1. 2. tract. 1. diſput. 4. ſect. 3.* quibus videtur conſentire P. Molina *in Concord. diſput. 7. §. Noſtram ſententiam*, in fine, & *diſput. 13. & 14. & diſput. 32.* & alii recentiores, quorum meminit P. Luiſius Turrianus *dicto opuſc. 13. de gratia, & opuſc. 15. cap. 7. num. 11. & 14.* 2. *Secunda ſententia.*

3. *Loquendo de poſſibili non repugnat actus virtutis naturalis & infuſæ non diſtingui ex parte objecti materialis, aut formalis.* Utrique ſententiæ aliquid dandum cenſeo. Dico itaque primò, loquendo de poſſibili, non repugnare actus virtutis naturalis, & infuſæ non diſtingui ex parte objecti materialis, aut formalis. In hac concluſione, loquendo de poſſibili, non ſolùm conveniunt Auctores ſecundæ ſententiæ, ſed etiam Pater Suarez *dicto capite undecimo, numero ſexto & trigeſimo*, ubi apertè fatetur, non repugnare actus naturales, & ſupernaturales ferri ad eadem objecta, & motiva. Ratio autem eſt, quia licèt actus ſpecificentur ab objectis, non tamen tanquam à ſpecificativo adæquato, ſed ſolùm inadæquato, nam ſpecificantur etiam in ordine ad principia: quare cognitiones, quas habent duo Angeli ſpecie diverſi, licèt terminentur ad idem objectum, & motivum, poſſunt adhuc differre ſpecie per ordinem ad diverſos intellectus, à quibus eliciuntur. Cùm ergo habitus infuſus habeat ſe per modum potentiæ in ordine ad ſuos actus, non mirum quod poſſent differre ſpecie actus, qui fiunt à ſola natura, & illi qui fiunt ab habitu infuſo, licèt habeant idem objectum, & motivum; ſufficit enim diverſitas ſpecifica principiorum, ut ab illa refundatur diverſitas ſpecifica in actus.

4. Confirmatur, quia per hoc præciſè, quod unus actus petat fieri à principio ſupernaturali, intelligimus habere aliquod prædicatum intrinſecum, quod non haberet actus, qui non peteret fieri à tali principio: illud autem prædicatum eſt ſufficiens ad differentiam ſpecificam; nam per illud prædicatum actus eſſet ſupernaturalis entitativè: ille enim actus eſt entitativè ſupernaturalis, qui nunquam poteſt eſſe ex ſolis naturæ viribus, talis autem eſſet ille actus; nam ſemper deberet fieri vel ab habitu ſupernaturali,

Digitized by Google

naturali, vel à Deo miraculosè ſupplente munus habitus: ergo per illud prædicatum differret ſpecificè, imò & genericè ab alio actu, abſque alia differentia provenieote ex parte objecti.

5. Dices, eo ipſo, quod ille actus petat fieri à principio ſupernaturali, jam ſupponitur objectum eſſe ſupernaturale, alioquin ſi objectom eſſet naturale, cur peteret principium ſupernaturale ad illod cognoſcendum, vel amandum? Reſpondeo, argumentum habere multas inſtantias contra ſe; nam cognitio, qua Angelus cognoſcit leonem, petit per ſuam entitatem fieri ab intellectu aogelico, licèt objectum de ſe poſſet benè cognoſci ab intellectu humano. Sic etiam licèt illod objectum poſſet cognoſci à principio naturali, cognitio tamen, qua cognoſcitur à principio ſupernaturali, petit omnino principium ſupernaturale. Ratio autem eſt, quia ſicut oatura iotellectiva Angeli, licèt ſit ſuperior, poſtulat tamen cognitionem ſibi proportionatam circa ea etiam objecta, quæ cognoſcit natura inferior: ita per gratiam habitualem elevatur homo ad aliam naturam ſuperiorem, & divinam: quare prout cooſtitutus in illa natura ſuperiori, poſtulat potentiaa, & operationes ſibi proportionataa, etiam in ordine ad objecta circa quæ verſatur natura inferior, ſeu ipſe homo naturalia: cognitio itaque illa non ideo petit principium ſopernaturale, quia objectum eſt ſupernaturale, ſed quia eſt cognitio hominis ut conſtituti in ſtatu, & natura quadam divina, & ſupernaturali: ſicut cognitio angelica, non ratione objecti, ſed quia angelica eſt, petit principium angelicum. Hoc modo diſtinguunt multi in anima Chriſti ſcientiam infuſam, & ſcientiam naturalem, licèt utraque terminaretur ad eadem objecta naturalia; quia nimirum una oriebatur ex principiis naturæ, altera ex gratia, ut fatetur Pater Suarez *dicto cap.* 11. *num.* 30.

6. *Loquendo de facto, probabilius videtur, nõ ita differre omnes actus ſupernaturales ratione objecti, ut ad illud non poſſint terminari alii actus naturales.*

Dices ſecundò, loquendo de facto, probabilius videtur non ita differre omnes actus ſupernaturales ratione objecti, ut ad illud ipſum objectum, & motivum non poſſent terminari alii actua naturales. Non dico de facto dari actus naturales circa idem objectum; ſed ſolùm non repugnare, quantum eſt ex parte objecti, quod eſſent. Hæc etiam eſt juxta auctores ſecundæ ſententiæ, quibus addi poteſt Herize 1. *part. diſp.* 38. *c.* 4. qui convenit nobiſcum, & *n.* 19. confirmat ex Sancto Thoma, & probari poteſt primò, quia non repugnat actum naturalem ferri ad objectum actua ſupernaturalis, & è contra. Fateor quidem, aliquos eſſe actus ſupernaturales, quorum objectum non poteſt attingi eodem modo per actum natoralem: tales ſunt viſio clara Dei, item cognitio intuitiva, vel quidditativa gratiæ, aut alicujua objecti ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam, & aliæ ſimiles: cæterùm aliæ ſunt cognitionea, & volitiones ſupernaturales, quarom objecta, etiamſi ſint ſupernaturalia, poſſunt benè attingi per actum naturalem. Quando enim aliquis mihi narrat, Deum aſſompſiſſe hypoſtaticè naturam humanam, ego natoraliter audio illas voces, & per conſequens naturaliter poſſum concipere totum illud objectum, licèt ſit in ſe ſupernaturale: cur ergo non poſſum naturaliter affici circa illud objectum ſupernaturale? Idem eſt de beatitudine ſopernaturali, ſeu viſione clara Dei; cur enim voluntas non poterit gaodere naturaliter, quando audit Deum præparaſſe & promiſiſſe ſui viſionem hominibus? Certè nullum eſt objectum adeò ſupernaturale, quod non poſſemus naturaliter audire, ſi nobis narretur, & per conſequens circa quod non poſſet intellectus & voluntaa aliquos actus exercere. E contra verò nullum eſt objectum adeò vile, & naturale, circa quod principium ſuperoaturale non poſſit exercere ſuos actua, ſicut nullum eſt objectum adeò materiale, circa quod intellectus angelicus non poſſit habere actum ſpiritualem; nam potentia ſuperior facilè poteſt verſari circa objecta poteutiarum inferiorum.

Secundò, & in particulari probatur, quia non poteſt explicari illa differentia objectiva inter hos actus naturales, & ſupernaturalea. Loquamur enim priùs de virtutibua moralibus, & comparemus miſericordiam infuſam cum miſericordia naturali: utraque vult ſubveoire indigenti propter boneſtatem illius ſubſidii, neutra vult illam eleemoſynam propter Deom, alioquin jam non tam eſſet miſericordia, quàm charitas; quod idem dici poteſt de juſtitia, utraque enim juſtitia vult reſtituere, propter turpitudinem furti; qoodcumque enim aliud motivum habeat, non erit juſtitia, ſed alia diverſa virtus, & ſic poſſumos diſcurrere per omnes virtutes morales: ergo fatendum eſt, poſſe verſari aliquos actus naturales circa idem objectum materiale, & formale, circa quod de facto verſantur virtutea infuſæ. 7.

P. Vaſquez *dict. diſputatione* 86. docet illas virtutea morales differre ex parte motivi, quatenus juſtitia naturalis, verbi gratia, ſolùm conſiderat hominem ut civem hujus reipublicæ humanæ, cui coovenit ſervare æqualitatem erga ſuoa concives: juſtitia verò infuſa cooſiderat eundem hominem ut elevatum ad beatitudinem ſupernaturalem, & ut civem illius civitatis cœleſtis, quam quidem ut ſic decet reddere unicuique quod ſuum eſt, & ſervare æqualitatem erga concives ſuos in eadem civitate: quæ differentia poteſt conſiderari in cæteris virtutibua moralibus, & ſufficit ad diſtinguendos actua ex parte objecti: virtutes enim diſtinguuntur ſecundùm diverſas politias, ad quas ordinant ſubjectum, ut docet Ariſtoteles 3. *polit. cap.* 3. 8.

Hic tamen dicendi modus difficilis eſt; primò, quia eſt contra experientiam manifeſtam; quàm enim rari ſunt, qui habeant illud motivum, quando benè operantur, & qui ideo velint ſubveoire indigenti, vel honorare parentes, quia conſiderant illos ut concivea ſuoa in politia cœleſti. Modus ſanè communis operandi hoc non habet, unde fieret regulariter per ejuſmodi opera miſericordiæ, vel juſtitiæ nihil nos mereri de condigno, nec etiam de congruo; nam (ut ſuppono) per actus merè naturalea non meremur in ordine ad ſalutem æternam, quia non habent proportionem cum fine, aut præmio ſupernaturali. Deberent ergo magiſtri, & prædicatores inſtruere accuratè, & ſeriò plebem, ut in his actibua conſiderarent ſemper ſeipſos, & proximos, ut concives ejuſdem politiæ cœleſtis, alioquin eorum opera nullius eſſent valoris ad ſalutem, ne in re tanti momenti ex defectu motivi deciperentor; poſſet enim contingere, quod aliquis per longum tempus ſe exercens in operibus miſericordiæ ex motivo honeſto miſericordiæ, & compaſſionis, nihil prorſus lucraretur in ordine ad ſalutem, eo quòd non movebatur ex motivo decentiæ ad politiam ſuperiorem. Quæ tamen omnia ſunt planè contra communem modum concipiendi fidelium, & eorum, ad quos ſpectat plebem inſtruere. 9.

Impugnatur ſecundò, quia circa illud primum motivum naturale poſſunt verſari actua ſupernaturales, & circa ſecundum motivum poſſunt verſari actua naturalea. Prima pars probatur; ponamus enim alicui primò proponi credendum primum articulum fidei, ſcilicet Deum eſſe, antequam proponatur credendus articulus de beatitudine ſopernaturali; certum eſt, poſſe hunc hominem credere illum primum articulum fide divina ante alios; 10.

ſiquidem

Digitized by Google

ſiquidem non proponuntur omnes ſimul, ſed ſucceſſivè. Tunc ulteriùs proponatur huic homini, Deum etiam revelaſſe, bonum eſſe reſtituere alienum, ſubvenire indigentibus, &c. poteſt etiam id credere fide divina propter Dei revelationem; poteſt item ea hac fide ſupernaturali moveri ad reſtituendum, vel dandam eleemoſynam; qui actus voluntatis videntur fore ſupernaturales, cùm oriantur ea cognitione fidei ſupernaturalis; & tamen non tendunt in motivum illud, quatenus ſcilicet decet reſtitutio, vel eleemoſyna hominem elevatum ad finem ſupernaturalem: ergo circa primum motivum naturale poteſt eſſe actus voluntatis ſupernaturalis. Secunda item pars probatur, quia poſſum ego naturaliter audire, Deum elevaſſe nos ad beatitudinem ſupernaturalem: ergo poſſum naturaliter gaudere de hoc objecto; quidquid enim naturaliter proponitur ab intellectu, poteſt voluntas naturaliter amare, vel odio habere: ergo potero etiam naturaliter diligere proximos, ut concives poſſibiles meos in illa beatitudine, & ut ſic velle illis ſuccurrere, vel reſtituere, &c. Quamvis ergo beatitudo in ſe ſit ſupernaturalis, poteſt tamen terminare actum naturalem, quo audiatur, & quo intelligatur, & per conſequens quo ametur à voluntate. Quibus item argumentis impugnari poteſt modus, quo P. Suarez *lib. 2. de Gratia, c. 16.* explicare conatur differentiam inter hos actus ex parte objecti, nempe penes conformitatem ad naturam rationalem ſecundùm ſe, vel ad naturam rationalem ut elevatam per gratiam: qui modus parum differt à præcedenti, atque adeo eiſdem rationibus impugnatur, quæ facile contra ipſum poſſunt applicari, ut conſideranti patebit.

Deinde loquendo de actibus virtutum theologicarum, difficilè poteſt aſſignari aliquid ex parte objecti, vel motivi, quod non poſſet attingi per actum naturalem; quæcunque enim perfectio cogitetur in Deo, ſi homini proponatur, poteſt eam amare, cùm ſit bona, & voluntas poſſit naturaliter amare omne bonum ſibi propoſitum.

11. Dicunt, actum dilectionis naturalis tendere ad Deum ut auctorem naturæ, actum verò dilectionis ſupernaturalis ad Deum ut auctorem ſupernaturalem. Sed contra hoc eſt primò, quia ut ſupra dicebam, priùs proponitur credendus articulus de exiſtentia Dei, quàm de elevatione noſtra ad finem ſupernaturalem: priùs ergo credit aliquis, Deum eſſe primum principium, & infinitè perfectum, quàm credat nos elevâſſe ad ſalutem ſupernaturalem; quis autem dicat, illum hominem, qui credit Deum eſſe infinitè perfectum, creatorem omnium, remuneratorem item, præſcindendo à remuneratione naturali, vel ſupernaturali, & denique iis qui Deum non diligunt, ſupereſſe in inferno pœnam æternam, hunc inquam, hominem hac fide divina inſtructum, non poſſe ſaltem potentia phyſica diligere illum Deum, quem jam credit? Quod ſi diligit, videtur eſſe dilectio ſupernaturalis, cùm oriatur ex fide ſupernaturali: omnis enim cognitio ſupernaturalis repræſentans aliquod bonum, movet ad amorem ſupernaturalem ejus boni; ſicut omnis cognitio naturalis alicujus boni movet ad amorem naturalem ejuſdem boni, quia appetitus elicitus ſequitur ad cognitionem ejuſdem ordinis, ſicut appetitus innatus conſequitur ad naturam. Cùm ergo poſſit dari cognitio ſupernaturalis de Deo nondum cognito auctore gratiæ, conſequens eſt quod poſſit dari amor ſupernaturalis ejuſdem Dei ita cogniti.

12. Secundò, quia ſanctiſſimi etiam viri ex conſideratione creaturarum naturalium, & viſibilium moventur ad amandum ardentiſſimè earum factorem: quis autem dicat, illum amorem non eſſe actum charitatis, ſed amorem naturalem? Item ſi aliquis doleat ſuper omnia de peccatis, eo quòd fuerint contra Deum ejus creatorem, quem hoc ipſo titulo debet ſuper omnia diligere, quis neget hunc eſſe actum perfectiſſimum doloris, & per conſequens ſupernaturalem? Non ergo requiritur illud motivum beatitudinis ſupernaturalis, ad hoc ut amor ſit ſupernaturalis. Ratio autem eſt, quia quæcunque perfectio Dei eſt infinita, & per conſequens amabilis per charitatem, cujus objectum formale eſt infinita perfectio Dei, quæ non ſolùm reſplendet in potentia producendi gratiam, ſed etiam in aliis attributis divinis, alioquin valde diminuta eſſet noſtra charitas, quæ nempe non poſſet allici ab infinita ſapientia, vel pulchritudine Dei, ab ejus immenſitate, æternitate, juſtitia, & aliis perfectionibus ad ipſum amandum, ſed ſolùm à potentia, quam habet ad producendam gratiam, & alia accidentia ſupernaturalia.

Tertiò poteſt ad hoc applicari argumentum ſuprà factum, quia illa etiam perfectio Dei, nempe quod ſit auctor rerum ſupernaturalium, poteſt cognoſci per actus naturales, ſiquidem poſſum ego naturaliter illud audire, & percipere: ergo quantum eſt ex parte objecti, non repugnat, quod detur aliqua volitio naturalis, quæ ad ipſum terminetur; nam quidquid per intellectionem naturalem repræſentatur, & proponitur tanquam perfectio amabilis, videtur eſſe objectum proportionatum ad aliquam volitionem naturalem, ut ſæpe diximus. 13.

Simile argumentum fieri poteſt de actibus fidei, & ſpei, in quibus difficilè aſſignabitur aliquid ex parte objecti, quod non poſſet attingi per aliquem actum naturalem; nam in primis actus ſpei habet pro objecto formali Deum, quatenus eſt beatitudo noſtra ſperata, vel ipſum etiam Deum ut auxiliatorem, à quo ſperamus, juxta varias Theologorum ſententias. Utrumque autem videtur de ſe poſſe eſſe objectum alicujus actus naturalis; nam etiam hæretici, & Judæi ſperant videre Deum, & hoc non ſuis viribus, ſed auxilio Dei, à quo ſperant adjuvari; & tamen ille actus ſpei non oritur ex fide, & per conſequens non eſt ſupernaturalis. Quod ſi dicas, illos non habere ſpem firmam, ſicut fideles, contra hoc eſt, quod illa firmitas non oſtendit eſſe varietatem in objecto materiali, aut formali, ſed ſolùm in modo tendendi ad illud, quam varietatem nos libenter dabimus, dummodo concedatur, poſſe utrumque actum habere idem materiale & formale. 14.

Denique de actu fidei probatur eiſdem argumentis, quia objectum materiale ſæpe ſæpius eſt aliquid naturale revelatum à Deo, ut conſtat: objectum verò formale eſt revelatio, & veracitas Dei, utraque autem poteſt attingi per actum naturalem; nam ruſticus, cui falsò proponitur à Parocho aliquod falſum pro articulo fidei, credit firmiſſimè illum errorem propter revelationem Dei apparentem eodem modo, quantum eſt de ſe, ac cæteros articulos veræ fidei; & tamen ille aſſenſus non eſt ſupernaturalis, cùm ſit falſus, ſed naturalis: ergo poteſt aſſenſus naturalis terminari ad idem motivum formale, ad quod terminatur aſſenſus fidei divinæ. 15.

Dices, tunc eſſe valde diverſum motivum, quia unus aſſenſus terminatur ad revelationem veram, alter ad apparentem: quare jam differunt ex parte motivi formalis, revelatio enim vera, & apparens valde differunt. Sed contrà, quia illa differentia materialiter ſe habet in ordine ad motivum formale; non enim magis movet revelatio, quando revera exiſtit, quàm quando non exiſtit, cùm in utroque caſu apprehendatur exiſtens: nec ideo erit magis ſupernaturale objectum in uno caſu, quàm in alio; nam ſi v. 16.

gratia

gratia habitualis exiſtat, ſive non exiſtat; qui tamen diceret gratiam exiſtere, in utroque caſu haberet aliquid ſupernaturale pro objecto ſui aſſenſus: ita qui credit Deum aliquid revelaſſe, ſive id verum ſit, ſive falſum, ſemper habet pro objecto revelationem Dei, & per conſequens aliquid ſupernaturale, ſi revelatio eſt aliquid ſupernaturale. Jam ergo conſtat, poſſe actum naturalem terminari ad illud objectum ſupernaturale, non obſtante ſupernaturalitate objecti.

17. Ratio denique à priori eſt, quia, per ſe loquendo, non eſt ſupra totius naturæ vires credere aliquid propter Dei revelationem; nam ſicut poſſumus homini fide digno aliquid narranti credere, & faciliùs Angelo; cur repugnabit credere Deo aliquid teſtificanti? imò non videtur veriſimile quod homines in pura natura non poſſent accipere aliquod præceptum poſitivum à Deo: quod ſi illud poſſent accipere, jam oportet credere, Deum illud præcipere, & per conſequens crederent Deo dicenti ſe præcipere. Tunc autem haberent idem motivum formale, nempe veracitatem, & revelationem divinam. Confirmatur, quia lumine naturæ cognoſcitur honeſtum eſſe, & debitum credere Deo aliquid revelanti, quando adſunt motiva evidentis credibilitatis: ergo per naturæ vires potuiſſet tunc voluntas imperare intellectui aſſenſum, quando adeſſent talia motiva; nam ut ſuprà vidimus, quidquid voluntati naturaliter proponitur ut honeſtum, poteſt quantum eſt ex parte objecti, terminare aliquem naturalem amorem ipſius voluntatis: voluntate autem imperante aſſenſum, intellectus neceſſariò obediret, ſubordinatur enim neceſſariò voluntati, alioquin non cognoſceretur eſſe honeſtum credere, ſi voluntas non poſſet efficaciter imperare aſſenſum; nihil enim eſt honeſtum, niſi quod eſt volibile à voluntate honeſta.

18. *Loquendo de facto, probabilius videtur omnes actus virtutum moralium ſupernaturales, &c. differre aliquo modo ex parte motivi ab actibus naturalibus, qui de facto dantur, ſaltem per ſe loquendo.*

Dico tamen tertiò, loquendo de facto, probabilius videtur, omnes actus virtutum moralium ſupernaturales, imò omnes actus ſupernaturales, ſaltem voluntatis, differre aliquo modo ex parte motivi ab actibus naturalibus, qui de facto dantur, ſaltem per ſe loquendo. In hac concluſione convenio cum Auctoribus primæ ſententiæ. Eam autem ſic declaro, quia eadem honeſtas temperantiæ, v. g. poteſt proponi voluntati dupliciter. Primò, ut lumine naturæ manifeſta. Secundò, ut teſtificata à Deo conſulente, vel præcipiente temperantiam. Primo modo proponitur per cognitionem naturalem, ad quam ſequitur amor etiam naturalis illius honeſtatis. Secundo modo proponitur per fidem divinam, ad quam conſequitur actus ſupernaturalis ejuſdem ordinis. Comparando ergo hos duos amores honeſtatis temperantiæ inter ſe, licèt uterque tendat ad eandem honeſtatem, alter tamen tendit ad eam honeſtatem in ſe apparentem, alter ad illam honeſtatem in ſe apparentem, ſed in revelatione, & manifeſtatione divina: quare jam ex parte motivi apparet aliquid diverſum in uno actu ac in alio, quod magis ex objectionum ſolutione intelligetur.

19. *Objectio prima.*

Objicies ergo primò, quia tota illa differentia non videtur eſſe ex parte motivi, ſed ex parte cognitionis, qua repræſentatur motivum; cognitio autem non eſt motivum, ſed applicatio motivi; unde ex varietate præciſa cognitionis non debet variari amor objecti: ergo ſi illi duo amores ſolùm differunt penes diverſas propoſitiones ejuſdem objecti, non differunt ex parte motivi formalis.

Reſpondeo negando antecedens; nam licèt actus fidei repræſentans honeſtatem temperantiæ non ſit motivum, objectum tamen ipſius actus fidei eſt verè motivum. Objectum autem non eſt ſola honeſtas temperantiæ, ſed honeſtas temperantiæ connexa cum revelatione Dei: quod totum tenet ſe ex parte objecti illius actus, & quod totum movet ad amorem temperantiæ; nam totum illud movet voluntatem ad amorem, quod ſuadet: non autem ſuadet ſolùm honeſtas temperantiæ, ſed etiam connexio, quæ apparet ex parte objecti inter revelationem Dei, & honeſtatem temperantiæ; ideo enim moveor, quia video Deum, qui mentiri non poteſt, teſtificari temperantiam eſſe honeſtam. Datur ergo duplex quaſi motivum. Primum eſt honeſtas temperantiæ, & hoc eſt motivum ſimul volitum per actum temperantiæ: alterum eſt connexio illius honeſtatis cum teſtificatione Dei, & hoc non eſt motivum volitum, ſed tantùm ſuadens ad amorem temperantiæ; & penes hoc motivum neceſſe eſt, quod differant omnes actus voluntatis, qui procedunt ex lumine fidei, ab iis qui procedunt ex cognitione luminis naturalis, atque adeo quod detur inter illos aliqua differentia etiam ex parte motivi.

Sed contra objicies ſecundò, quia objectum motivum ipſius actus fidei divinæ non eſt tale, ut non poſſet etiam terminare aliquem actum naturalem, ut ſuprà probavimus: ergo quando de facto proponitur illud objectum intellectui, poterit intellectus habere actum naturalem circa illud; & rurſus ex hac fide naturali poterit moveri voluntas ad volendum illud objectum propter illud motivum creditum, qui actus voluntatis cùm oriatur ex cognitione naturali, erit etiam naturalis, & tamen non differt ex parte objecti motivi à volitione ſupernaturali, quæ oriatur ex fide ſupernaturali ejuſdem objecti. 20. *Objectio ſecunda.*

Reſpondeo, licèt objectum motivum fidei poſſit, quantum eſt ex ſe, terminare actum naturalem, de facto tamen intellectum non elicere regulariter niſi aſſenſum ſupernaturalem. Ratio autem eſt, quia Deus de facto voluit fidem eſſe principium meriti ſupernaturalis, ut videbimus infrà; ideo propoſito ſufficienter motivo fidei, Deus non concurrit ad actum naturalem, ſed loco illius ad ſupernaturalem, qui ſit proportionatus ad meritum vitæ æternæ.

Tertiò objicies, quando de facto aliquis ruſticus deceptus à ſuo Parocho, credit aliquem articulum falſum, exiſtimans eſſe verè revelatum à Deo, credit etiam firmiſſimè, & propter idem motivum, propter quod crederet, ſi eſſet verus, ſcilicet propter revelationem primæ veritatis; & tamen ille aſſenſus tunc eſt naturalis, cùm non ſit fidei divinæ: ergo poteſt dari de facto actus naturalis, qui ex parte motivi nullo modo differat ab actibus ſupernaturalibus. Reſpondeo, ideo in concluſione loquutus ſum nominatim de actibus voluntatis. Cæterùm ſi velimus eam extendere etiam ad actus intellectus, adhuc poteſt in aliquo ſenſu locum habere. Nam licèt in prædicto caſu ille ruſticus habeat verè pro motivo revelationem Dei, & non teſtimonium Parochi, quia eodem modo aſſentitur, quantum eſt de ſe, huic articulo, & aliis; adhuc tamen non habet pro motivo revelationem veram, ſed apparentem: quare illi duo actus differunt ex parte motivi in hoc ſenſu, quod licèt neutri appareat ex parte motivi aliquid diverſum, unus tamen illorum, nempe ſupernaturalis, exigit per ſuam eſſentiam in motivo veram exiſtentiam, quam alter actus nullo modo exigit, quod ſufficit ad hoc, ut ſaltem materialiter differant ex parte motivi, licèt non formaliter, hoc eſt non appareat aliquod prædicatum in motivo unius, quod non appareat etiam, & cognoſcatur in motivo alterius; in actibus autem voluntatis datur etiam hæc differentia in motivis actuum naturalium, & ſupernaturalium; nam ſemper in motivo actus ſupernaturalis apparet eſſe revelatum à Deo, quod non apparet in motivo virtutum naturalium voluntatis, ut dictum eſt. 21. *Objectio tertia.*

Digitized by Google

22. *Objectio quarta.* Sed contrà objicies quartò, in prædicto caſu voluntas credendi illum articulum falſum proptee revelationem Dei, habet ex parte motivi eaſdem conditiones apparentes, quas habee voluntas credendi articulum verum; & tamen in eo caſo voluntas illa eſt naturalis: ergo etiam in motivo alicujus voluntatis naturalis nihil apparet diverſum à motivo voluntatis ſupernaturalis. Reſpondetue facilè negando minorem; nam licèt tunc aſſenſus ſit falſus & naturalis, voluntas tamen imperans illum aſſenſum eſt bona, meritoria, ſupernaturalis, procedens ea eodem habitu infuſo piæ affectionis: & quidem tantam habet difficultatem intellectus in credendo illo articulo falſo, quantam in credendo articulo vero; quare ad volendum illum articulum credere, pariter indiget auxilio Dei, quod auxilium erit ſupernaturale, cùm detur ad actum bonum & meritorium.

23. *Objectio quinta.* Objicies quintò, voluntas ipſa credendi eſt ſupernaturalis, & tamen non oritur ea cognitione fidei, ſed ea cognitione evidenti, qua cognoſcitur honeſtas credendi: ergo non omnis voluntas ſupernaturalis habet de facto ea parte motivi lumen fidei. Reſpondeo diſtinguendo conſequens, non habet ex parte motivi lumen fidei, quaſi in actu ſecundo, hoc eſt, objectum creditum, concedo; non habet lumen fidei quaſi in actu primo, hoc eſt, objectum ut credibile, nego. illud autem jam involvit aliquo modo lumen fidei, jam enim illuminamur à connexione, quæ apparet inter illud objectum, & revelationem Dei, ut judicemus illud eſſe credibile, ſeu poſſe credi, quod ſit revelatum.

Dices, ſicut honeſtas credendi poteſt de facto cognoſci per actum evidentem ſupernaturalem, & amari per voluntatem ſupernaturalem, cur honeſtas etiam temperantiæ non poterit de factò cognoſci per actum ſupernaturalem, & amari per voluntatem ſupernaturalem, quæ non ſupponat ex parte motivi lumen fidei? Reſpondeo de poſſibili non eſſe repugnantiam, de facto tamen non fieri, quia Deus voluit propter plures congruentias, fidem eſſe principium totius noſtræ juſtificationis, & ſalutis; atque ideo nullum fieri actum meritorium etiam de congruo, qui non oriatur ex lumine fidei, ut videbimus infrà.

24. *Solvuntur quædam argumenta P. Suarez.* Hinc obiter diſſolvitur aliud argumentum, quo utitur P. Suarez *in præſenti*, *d. lib. 2. cap.* 11. *n.* 18. contra noſtram ſecundam concluſionem, quia nimirum ſi motivum actus naturalis poſſit terminare actum ſupernaturalem, & è contra, ſequitur non eſſe in poteſtate hominis elicere actum ſupernaturalem; homo enim de ſe ſolùm poterit operari circa objectum propoſitum; ad Deum autem ſpectabit determinare, quod actus fiat naturalis, vel ſupernaturalis. Ad hoc, inquam, facilè reſpondemus negando ſequelam, quia licèt motivum actus fidei, & omnium, qui ex ipſo procedunt in voluntate, ſit tale, ad quod potuiſſent terminari actus naturales; de facto tamen Deus non concurrit ad actus naturales, ſed ſupernaturales, propter rationem ſupra poſitam, atque adeò quoties homo de facto operatur circa illud motivum, operatur actu ſupernaturali.

25. Eodem modo ſolvitur aliud argumentum ejuſdem Auctoris *ibi*, *n.* 13. contra eandem noſtram ſecundam concluſionem, quia nimirum ſequeretur actus ſupernaturales, quos de facto habemus, non eſſe ſupernaturales ea ſuo motivo, vel objecto, ſiquidem ad idem motivum potuiſſet terminari actus naturalis: conſequens autem dicit eſſe abſurdum, tum quia deſtrueretur fundamentum neceſſitatis gratiæ ſupernaturalis, tum quia eſt contra Sanctum Thomam *prima ſecunda*, *quæſtione centeſima nona*, *articulo ſecundo*, *ad primum & ſecundum*, *& quæſt.* 62. *art.* 1. *& quæſt.* 68. *art.* 3. ubi vult, actum ſupernaturalem verſari circa objecta ſupernaturalia. Reſpondetur tamen, loquendo de facto, actus ſupernaturales verſari circa motivum ſupernaturale, hoc eſt, quod de facto exigit auxilium ſupernaturale, ut vidimus; non tamen ita ſupernaturale, ut non potuiſſet terminare actum naturalem: neque ex hoc deſtruitur neceſſitas gratiæ ſupernaturalis ad hos actus, quia hæc neceſſitas non probatur ex motivo, vel objecto, ſed ex proportione quam hi actus habent cum beatitudine ſupernaturali, & ex infuſione habituum ſupernaturalium, qui de facto infunduntur à Deo, & arguunt actus eſſe ſupernaturales, cùm non dentur ad faciliùs, ſed ad ſimpliciter; nam experientia docet habitus infuſos non facilitare, ut alibi probatur; atque ideo oſtenditur defectus potentiæ naturalis ad talem actum, de quo aliàs. Ad id verò quod affertur ea Sancto Thoma, reſpondeo *d. q.* 62. non loqui de ſupernaturalitate objecti, ſed actuum: in illo autem *art.* 3. *ad* 1. *&* 3. videtur recurrere ad ſupernaturalitatem beatitudinis, quam charitas ſupernaturalis videtur habere pro objecto, dum tendit in Deum ut auctorem illius boni ſupernaturalis. Alibi verò videtur diſtinguere virtutes naturales, & ſupernaturales à diverſa regula rationis, quam reſpiciunt, vel à diverſo fine ad quem ordinant ſubjecta. Videatur *part.* 2. *q.* 63. *art.* 3. *&* 4. Hæc omnia locum habent in noſtra ſententia. Fatemur enim, de facto virtutes ſupernaturales habere diverſam regulam, non ſolùm formalem, ſed etiam objectivam, à regula virtutum naturalium, cùm habeant pro regula aliquid revelatum à Deo. Item ordinare hominem ad diverſum finem, hoc eſt, ad beatitudinem ſupernaturalem; quam ordinationem de facto non credit homo firmiter, niſi per fidem divinam, & per conſequens non poteſt velle illam, vel amare Deum ut auctorem illius, niſi per actum ſupernaturalem ortum ex fide ſupernaturali. Non tamen oportet quod charitas non poſſit amare Deum niſi ut auctorem beatitudinis ſupernaturalis; poteſt enim diligere etiam alias perfectiones Dei, ut revelatæ ſunt. Sed tamen ſufficienter diſtinguitur à dilectione naturali per hoc quod poſſit etiam amare Deum ut auctorem beatitudinis ſupernaturalis, quod de facto non poteſt debito modo præſtare dilectio naturalis, quia non oritur ex fide. Denique omnes virtutes infuſæ tendunt in Deum ut auctorem ſupernaturalem dupliciter, ſcilicet ut in auctorem harum virtutum, & ut in finem, qui per has ſolas virtutes poteſt acquiri; virtutes autem naturales nullo modo tendunt in Deum ut auctorem ſupernaturalem.

Denique ad majorem abundantiam concedere poſſumus, nunquam de facto reperiri, per ſe loquendo, actum fidei ſupernaturalem, qui non differat ex parte motivi intrinſeci, & objecti formalis ab aliis actibus naturalibus, qui de facto fiunt; nam actus naturalis terminatur ad revelationem apparentem, quæ licèt non differat ſpecie à revelatione vera, ad quam terminatur actus fidei ſupernaturalis, differt ſaltem numero; neque ad illam eandem poteſt de facto actus ſupernaturalis terminari: non ergo habent de facto idem omninò motivum, & objectum formale actus naturalis & ſupernaturalis. Dixi tamen ſæpè, *per ſe loquendo*, quia nolo diſputare, an aliquando poſſit per accidens actus naturalis tendere ad idem objectum materiale, & formale, v. g. quando ex circumſtantia extrinſeca actus eſſet malus, & ideo Deus negaret ad eum actum concurſum ſupernaturalem: quod rariſſimum erit, & ad noſtrum intentum parum refert. 26.

SECTIO

SECTIO II.

Actum fidei eſſe ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam.

27. *Eſt aliud ſupernaturale quoad ſubſtantiã, aliud ſupernaturale quoad modum.* SUppono communem diſtinctionem entis ſupernaturalis in ſupernaturale quoad ſubſtantiam, & ſupernaturale quoad modum. Illud dicitur, quod in ſua entitate tale eſt, ut nunquam ex naturæ viribus eſſe poſſit, ut lumen gloriæ, unio hypoſtatica, &c. Hoc verò dicitur, quod licèt ex naturæ viribus poſſet fieri, attamen hîc & nunc à Deo præter naturæ exigentiam fit, ut viſus cæco reſtitutus, roſa hyeme producta, &c. Hoc ſuppoſito, certum videtur, actum fidei ſupernaturalem eſſe aliquo ex his modis, contra Pelagium, & ejus reliquias docentes fidem eſſe poſſe à nobis, contra quos latè Auguſtinus *de prædeſtinatione Sanctorum, & de bono perſeverantiæ*, S. Proſper *contra Caſſianum à c.36. & dub.8. ad capita Gallorum, & dub.1. ad Genuenſes, lib.1. de vocatione gentium, à c.23.* (aliàs 8.) S. Fulgentius *lib. de Incarnatione, c.8.* ex variis Scripturæ locis, præſertim ex Paulo ad Epheſ.2. *Salvati eſtis per fidem, non ex vobis; Dei enim donum eſt:* ad Philip. 1. *Vobis datum eſt per Chriſtum, ut in eum credatis.* Et alibi ſæpè, propter quæ loca hæc veritas recepta eſt à Conciliis infra afferendis, quibus addi poteſt Cenſura Pii V. & Gregorii XIII. in Bulla contra propoſitiones Michaëlis Baii, cujus 24. propoſitio hæc erat: *Abſurda eſt ſententia eorum, qui dicunt, hominem ab initio dono quodam ſupernaturali, & gratuito ſuper conditionem naturæ ſuæ fuiſſe exaltatum, ut fide, ſpe, & charitate Deum coleret:* cui ſimiles erant propoſitiones 22. & 27. Quæſtio ergo eſt, an actus fidei ſit ſupernaturalis primo modo, an ſolùm ſecundo.

28. *Prima ſententia.* Prima ſententia negat eſſe ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam, ſed dicit eſſe ſolùm quoad modum: ita Cajet. 1. 2. *quæſt.109. articulo 4.* & 2. 2. *quæſt. 171. artic. 2. ad 3.* Palud. *in 3. diſt.23. quæſt.3. §. Tertio dicendum eſt, & in 4. diſt.14. q.2.* Capreolus *in 1. diſt.17. q.1. art.3. ad argumenta Aureoli contra primam concluſionem, & ad argumenta 4. loco facta,* inſinuat etiam Dur. *in 2. diſt.81. & in 3. diſt 31. q.4.* Tribuitur etiam Nominalibus, quatenus inſinuant actus fidei Chriſtianæ, & humanæ non differre ſpecie eſſentiali: Okamus *quodlibet 3. q.27.* Gabr. *in 3. diſt. 23. q.2. art.1.* Almain. *quæſt.3.* Tribuitur etiam Scoto *quæſt.1. prologi, §. ad quæſtionem*, quem tamen Suarez *lib.2. de gratia, c.4.* explicare conatur.

29. *Secunda ſententia vera, & communis.* Secunda ſententia vera, & communis jam omnibus Scholaſticis affirmat, eſſe ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam, & videtur Sancti Thomæ *infrà, quæſt.6. art.2.* quem ſequuntur omnes Thomiſtæ, & eam ſupponunt omnes Doctores noſtræ Societatis. Videantur Suarez *ubi ſupra, c.4. & ſequentibus*, & *lib.3. de auxiliis, cap.1. n.3.* Vaſquez *1.2. diſput.187. c.2.* Coninch de actibus ſupernaturalibus, *diſput.4. dub.3.* qui benè de hoc tractat. Molina *in Concordia, q.14. art.13. diſp.7. §. noſtram ſententiam, & diſput.14. membr.1. §. in eadem ſententia*, & *membr.2. §. deinde*, ubi, & alibi ſæpè hanc ſententiam profitetur, ut appareat, quàm ſine fundamento eum pro contraria ſententia affert Lorca *diſp.9. de gratia*, quis *in Concord. quæſt.14. art.13. diſp.14. & 15. & alibi* dicat, credere, diligere, & ſperare, &c. eſſe actus naturales quoad ſubſtantiam. Cæterùm non advertit Lorca, per hujuſmodi phraſim ſolùm velle Molinam, quod alii plures Scholaſtici cum S. Thoma *infrà, quæſt.172. art.2.* eodem modo loquendi ſignificarunt, ſcilicet actus illos ſecundùm rationem genericam, ſeu quantum eſt ex parte objecti, poſſe eſſe naturales, quia poſſunt dari actus naturales terminati ad ſimile objectum, ut nos etiam duximus *ſuprà*; quum Molinæ ſenſum poſſet facilè intelligere, ſi reliqua ejus loca videret, ubi expreſsè fatetur, actum fidei Chriſtianæ ſecundùm omnem rationem formalem eſſe ſupernaturalem, & ſpecie differre ab actibus habituum acquiſitorum.

Probatur primò hæc ſententia ex Scriptura, Conciliis, & Patribus exigentibus ad fidem gratiam Dei, prout gratia condiſtinguitur à natura: Matthæi 11. *Patrem nemo novit, niſi Filius, & cui Filius voluerit revelare.* Ad Epheſ.2. *Gratia eſtis ſalvati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt.* 1. Corinth. 12. *Nemo poteſt dicere, Dominus Ieſus, niſi in Spiritu ſancto.* 2. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis*, &c. Joan.6. *Hoc eſt opus Dei, ut credatis:* & infrà, *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* Concilium Arauſic. 2. *c.6. 8. 16. 25. & 27.* definit, per infuſionem, & inſpirationem Spiritus ſancti fieri in nobis divinitùs, ut credamus, & aliter nos non poſſe credere, &c. Milevitanum *c.4.* utrumque ait eſſe donum Dei, & ſcire quid agere debeamus, & diligere ut faciamus. Trident. *ſeſſ.6. can.3. & c.5. 6. & 12.* Cœleſt. *epiſt.1. ad Epiſc. Galliæ*, Innoc. 1. *epiſt.25. & 26.* quæ ſunt 92. & 93. inter epiſtulas Auguſtini. Idem Auguſtinus *ubi ſupra*, Proſper, & Fulgent. citati, & alii Patres, quorum loca affert Valentia 2. *tom. diſp. de gratia, q.5. punct.4.* ubi ex profeſſo hæc quæſtio de omnibus actibus ſupernaturalibus tractari ſolet. 30. *Probatur ex Scriptura.*

Ex his locis formatur prima ratio pro concluſione, quia actus fidei Chriſtianæ talis eſt, ut ad eum eliciendum indigeat homo peculiari auxilio gratiæ divinitus collato, & ſuperante vires naturæ: ergo ille aſſenſus non eſt naturalis, alioquin ſi naturalis eſſet, ergo natura prout diſtinguitur à gratia, habet ſufficientes vires ad illum aliquando eliciendum: ergo aliquando poterit homo credere ſine auxilio gratiæ. 31. *Probatur ratione.*

Dices primò, Patres quidem exigere auxilium ſpeciale Dei ad actum fidei, non propter ſupernaturalitatem ſubſtantialem ipſius aſſenſus, ſed propter maximam ipſius difficultatem, quæ tanta eſt, ut niſi natura ſublevetur ſpecialiter à Deo, non poterit propriis viribus vincere illam difficultatem: ſicut multi etiam ſentiunt ad actum naturalem dilectionis Dei ſuper omnia requiri etiam ſpeciale auxilium Dei, propter maximam ejus difficultatem. Sed contrà, quia hæc difficultas vel naſcitur ex rebus creditis, vel ex modo credendi illas obſcurè, & firmiter: non quidem ex rebus creditis; hæ enim aliquæ ſunt valde humano captui conſentaneæ, ut mors, judicium, &c. Sed neque ex modo aſſentiendi firmiter; nam hæreticus firmiter & ſuper omnia adhæret ſuo errori per actum naturalem: ergo ex hac præcisè difficultate non oritur ſupernaturalitas.

Dices ſecundò, auxilium gratiæ, quod Scriptura, & Patres exigunt ad fidem, non eſſe aliquod auxilium ſupernaturale in ſubſtantia, ſed auxilium cogitationis congruæ ad credendum, quam homo habere non poſſet ſine ſpeciali Dei beneficio. 32.

Sed contra ſecundò probari poteſt concluſio, & impugnari hæc ſolutio, quia ſi auxilium gratiæ ſolùm requireretur, ut detur cogitatio congrua: ergo ſufficeret cogitatio intenſa ordinis naturæ, neque exigeretur aliquis habitus ſupernaturalis ex parte principii: cùm enim effectus ſit entitativè naturalis, ſatis erit addere ex parte principii cauſas naturales robuſtiores, non verò principium ſupernaturale. Conſequens autem eſt falſum; nam ut probavimus *ſect.2.* ex mente Conciliorũ, ad hujuſmodi aſſenſum requiritur ex parte principii habitus infuſus ſupernaturalis:

ergo & ipſe aſſenſus eſt entitativè ſupernatoralis.

33. Dicunt, habitum requiri, non quidem ad ſubſtantiam aſſenſus producendam, ſed ad aliquem modum ipſi ſuperadditum. Qualis autem ſit hic modus, non conveniunt: quidam dicunt, habitum requiri ad intenſionem aſſenſus. Sed contra hoc eſt Paulus 1. ad Timoth. 1. *Miſericordiam Dei conſequutus ſum, ut eſſem fidelis*: ubi (ut bene ponderat Auguſtinus) non dixit *ut eſſem fidelior*, ſed *ut eſſem fidelis*: non ergo exigitor auxilium gratiæ Dei ſolùm ad intentionem, ſed ad ſubſtantiam credendi. Deinde ſicut ad juſtificationem non exigitur contritio cum determinata intenſione, ſed ſufficit remiſſa, ut ſuppono ex materia de Pœnitentia: ſic neque ad ſalubriter credendum requiritur aliqua intenſio, ſed ſufficit aſſenſus remiſſus. Denique ſi per vires naturales poſſumus habere ſubſtantiam illius aſſenſus, non eſt cur per eaſdem vires, addito præſertim habitu acquiſito ex multorum actuum exercitio, & robuſtiori cognitione motivorum, non poſſimus aliquando elicere aſſenſum intenſiorem.

34. Alii dicunt, habitum fidei exigi ad facilitatem aſſenſus. Sed contra primò, quia hoc eſſet contra citata Concilia, quibus definitur, ſine gratia nos non poſſe, non ſolùm faciliùs, ſed nec ullo modo operari. Secundò, quia ad juſtificationem æquè conduceret actus difficilè elicitus, imò videretur eo melior, quo cum majori difficultate fieret. Tertiò, quia ſi actus ſecundùm ſubſtantiam poſſet provenire à viribus naturæ, non eſſet cur non poſſet etiam procedere cum facilitate orta ex habitu acquiſitu naturali. Quartò hæc facilitas in ipſo actu non eſt modus intrinſecus, ſed mera denominatio proveniens à potentia, quæ in actu primo magis propendet in actum: quare propter illam denominationem non poſſet idem actus fieri de non diſpoſitione diſpoſitio congrua ad juſtificationem. Denique probabilius multò eſt, habitum ſupernaturalem non dare faciliùs poſſe, ſed ſolùm ſimpliciter poſſe, cùm conſtet experientià puerum baptizatum non faciliùs credere quando venit ad uſum rationis propter habitum infuſum in baptiſmo, quàm ſi verè non eſſet baptizatus.

35. Alii dicunt tertiò, habitum exigi ad infallibilitatem aſſenſus, non ad ſubſtantiam. Sed contrà, quia infallibilitas non eſt modus diſtinctus ab ipſo actu, alioqoin ſi diſtinguitur, ergo fit à ſolo habito; nam infallibilitas illa, ut ſic, non eſt actus vitalis: ergo totus aſſenſus fit ab intellectu ſolo, & infallibilitas à ſolo habitu: ergo aſſenſus non poteſt eſſe diſpoſitio ad juſtificationem, quia ipſe aſſenſus nullo modo eſt ab habitu; infallibilitas autem non poteſt eſſe diſpoſitio, quia cùm non ſit actus vitalis, non poteſt habere rationem meriti de congruo: ergo fatendum eſt, ipſum actum ſecundùm ſuam entitatem, ſecundum quam eſt diſpoſitio, habere aliquid ratione cujus exigat procedere ab habitu ſupernaturali.

36. Quartò dicunt alii, exigi habitum ad hoc, ut in actu ponatur quidam modus proportionis cum fine ſupernaturali: ſed contrà, quia ſi actus ſecundùm ſe non habebat proportionem cum fine ſupernaturali, non poteſt eam habere per modum ſuperadditum; nam iſta proportio debet eſſe per modum meriti: ille autem modus ſuperadditus non poteſt reddere meritorium actum qui de ſe non eſt meritorius; ille enim modus non eſt voluntarius formaliter, ut de ſe patet, nec aliunde ſignificat opus, ſicut dignitas perſonæ: ergo nullo modo confert ad proportionem ipſius actus, ſi ab ipſo diſtinguatur. Omitto alios modos, ad quos minùs apparenter poteſt exigi habitus. Videatur Suarez *tom*. 4. *in* 3. *part. diſp*. 3. *ſect*. 6. & Vaſquez *in* 1. 2. *diſp*. 187. *c*. 2.

37. Tertiò probari ſolet ab aliis ſupernaturalitas fidei, ex eo quod terminetur ad divinam revelationem ſine alio medio, & ſine ulla formidine. Cæterùm ex dictis *diſp*. 1. conſtat, non ſatis probari ex hoc capite ſupernaturalitatem, cùm poſſit dari naturalis aſſenſus circa idem objectum, & ſine formidine: non enim apparet in hoc aliqua manifeſta repugnantia, quod latè & bene probat cum aliis Coninch *diſp*. 14. *dub*. 5. docens poſſibilem eſſe actum naturalem circa idem omninò objectum formale noſtræ fidei, & nos oſtendimus *ſect. præcedenti*.

38. Contra hanc communem ſententiam nihil eſt, quod peculiarem habeat difficultatem; ſolùm poteſt opponi S. Thom. *infrà, q*. 171. *articulo* 2. *ad* 3. ubi ait, *actiones, ad quas infunduntur habitus, non eſſe ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam actus, ſed ſolùm ſecundùm modum*. Reſpondetur S. Thomam ſolùm velle ſignificare ibi diſcrimen inter actiones miraculoſas, quales ſunt ſuſcitatio mortui, & prophetia ex una parte, & actus credendi, diligendi, &c. ex alia. Diſcrimen autem eſt, quod nec illæ priores, nec aliæ illis ſimiles fieri poſſunt à natura, & ideo eas appellat ſupernaturales quantum ad ſubſtantiam: at verò iſtæ actiones poſteriores, licèt cum illo modo ſupernaturalitatis (intrinſeco quidem eſſentiali) non poſſint fieri à natura, poſſunt tamen fieri aliæ ſimiles in modo tendendi ad ſua objecta, & ideo has dicit ſolùm eſſe ſupernaturales quoad modum, non tamen negat illum modum eſſe de quidditate horum actuum: ita explicat S. Thomam Bañes *infra q*. 24 *art*. 2. *in fine*, cum aliis Thomiſtis.

39. Opponunt alii, quod hæreticus aſſenſu naturali credit articulo propter Dei revelationem: ergo non eſt, cur ponamus in Catholico aſſenſum ſupernaturalem ad credendum propter divinam revelationem. Reſpondetur, non poni noſtrum aſſenſum ſupernaturalem præcisè quia eſt propter revelationem, ſed quia ex parte principii poſtulat aliquid ſupernaturale, ut viſum eſt. An verò aſſenſus hæretici differat à noſtro etiam ex parte objecti, videbimus *infrà*, *diſp*. 17. Omitto alia argumenta communia, quæ in univerſum tendunt ad negandum omnes actus ſupernaturales in ſubſtantia; hæc enim pertinent ad materiam de gratia, vel ad materiam de habitibus, de qua *in* 1. 2. Videatur etiam Hurtado *diſp*. 62. *ſectione* 1. §. 11. ubi nobis conſentiens dicit, ex neceſſitate habituum per ſe infuſorum probandam ſupernaturalitatem actuum fidei, ſpei, & charitatis. Habitus autem per ſe infuſos dari, aliunde ex auctoritate probandum eſt, ut videbimus *ſect. ſequenti*.

SECTIO III.

Habitum fidei eſſe per ſe infuſum, & in ſua ſubſtantia ſupernaturalem.

40. Dicimus, ſupernaturalitatem actuum fidei probari optimè ex eo, quod infunditur à Deo ſolo habitus fidei, cujus infuſio otioſa eſſet, ſi actus fidei, quales ad ſalutem requiruntur, non haberent aliquod prædicatum ſibi quidditativum ſuperans vires naturæ. Neceſſe ergo eſt, quod aliunde probemus dari talem habitum per ſe infuſum, quod quidem potiſſimum fundamentum ſuum in auctoritate habet, quæ tanta eſt, ut jam ſine nota gravi negari non poſſit, ut cum aliis notat Hurtado *diſput*. 62. §. 4. & dubium ſolùm remanſerit, an res hæc ſit omninò de fide.

An ſit de fide, quod adulti juſtificati habeant aliquod donum fidei infuſum.

Plures negant, quos refert Salas 2. *tom. in* 1. 2. *tract*. 10. *diſp*. 3. *ſect*. 4. & ſequitur Vaſquez ibi adductus variis in locis. Canus tamen & Sotus, qui

Sententia negans.

pro

Digitized by Google

pro ea reſeruntur, magis ſunt pro contraria, ut poſtea videbimus. Præcipuum fundamentum deſumitur ex Innoc. III. *in cap. Majores, de baptiſmo*, ubi relatis utriuſque partis opinionibus, eam partem non definit; & ex Concilio Viennenſi relato *in Clementina unica de ſumma Trinitate*, ubi opinio ponens habitus infuſos ſolùm eligitur ut magis probabilis, nec poſtea in Tridentino videtur hæc res omninò definita; omnia enim Tridentini loca pro habitibus infuſis habent probabilem explicationem.

41. *Sententia affirmans, & vera.* Verius tamen eſt, rem eſſe de fide, quod adulti juſtificari habeant aliquod donum fidei infuſæ & permanentis. Dixi *donum fidei*, abſtrahendo à nomine *habitus*, quia an hæc fides ſit habitus, vel quid aliud, fortaſſe nondum eſt definitum. Hanc ſententiam tenet noſter Valentia cum aliis multis, quos refert Salas ubi *ſupra, num. 39.* & Suarez *lib. 6. de gratia, cap. 5. & 8.* & *in præſenti, diſput. 7. ſect. 1.* Granado *in 1. 2. controverſ. 4. diſput. 2.* & Coninch *de ſupernaturalitate actuum moralium, diſp. 6. dub. 1.* item Canus *lib. 7. de locis, cap. 2.* licèt pro contraria afferatur, quia dicit, non pertinere ad fidem eam quæſtionem, an gratia & virtutes, quæ in baptiſmo infunduntur, ſint qualitates; non tamen negat eſſe de fide, veras virtutes permanentes in baptiſmo infundi, in quo etiam ſenſu loquitur Sotus *lib. 2. de natura & gratia, cap. 19.* qui tamen ſolùm dicit, Concilium Tridentinum conſultò noluiſſe uti nomine *habituum*, cùm numeravit dona illa, quæ in juſtificatione conferuntur; quia non pertinet ad fidem, an hæc dona ſint qualitates pertinentes ad ſpeciem habitus. Quod idem docet Vega *lib. 7. in Tridentin. cap. 28.* cum tamen expreſsè fateatur eſſe de fide poſt Tridentinum, infundi virtutem fidei ab actu credendi diſtinctam; nam poſt adducta verba Concilii Viennenſis ſuprà relata, ſic ait Vega teſtis quidem fide dignus, & oculatus Tridentini Concilii. *Viſum eſt huic ſanctæ Synodo*, (ſcilicet Tridentinæ) *acceptare ſententiam iſtam, & aſſerenti oppoſitum anathema indicere: intellexit enim, hanc eſſe communem Eccleſiæ fidem, tametſi non ſub nomine habituum.* Quod idem docet Sotus *ubi ſuprà, cap. 18.* qui & ipſe Tridentino interfuit, & ejus mentem meliùs potuit intelligere.

42. *Probatur ex Concilio Tridentino.* Probatur ergo hæc ſententia primò ex Tridentino *ſeſſ. 6. c. 7.* ubi poſt numeratas diſpoſitiones, quæ juſtificationem præcedunt, & in ipſis actum fidei, & ſpei, ſubdit: *Hanc diſpoſitionem, & præparationem juſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed ſanctificatio etiam, & renovatio interioris hominis per ſuſceptionem gratiæ & donorum.* Ubi ſuſceptio gratiæ & donorum in juſtificatione incluſa condiſtinguitur à præparatione, quam conſequitur, & in qua ſupponebatur jam fides actualis: ergo nomine donorum, quæ poſtea infunduntur, intelligi debet aliquid permanens, & ab actibus condiſtinctum. Confirmatur ex illatione facta à Concil. eodem *cap. 7.* ubi poſtquam dixit, cauſam formalem juſtificationis eſſe juſtitiam inhærentem datam à Deo ſecundùm cujuſque diſpoſitionem, infert ſtatim: *Unde in ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia accipit homo ſimul infuſa per Jeſum Chriſtum, cui inſeritur: fidem, ſpem, & charitatem.* Ubi explicat, quæ ſint illa dona, quorum ſuſceptionem ſuperiùs dixerat includi in juſtificatione. Confirmatur ſecundò ex verbis ſequentibus, ubi Concilium docet, hanc fidem eſſe, *quam ante baptiſmi Sacramentum ex Apoſtolorum traditione catechumeni ab Eccleſia petunt, cùm petunt fidem vitam æternam præſtantem.* Hæc enim fides non datur ab Eccleſia, niſi per baptiſmum, ad quem ipſi accedunt: per baptiſmum autem non datur fides actualis, ſed donum permanens fidei ab actu diſtinctum: neque ipſi poſtulare cenſentur actum fidei, cum quo jam habito accedant ad baptiſmum.

Confirmatur tertiò ex eodem Concilio *eadem ſeſſ. cap. 15.* & *can. 28.* dicente, quocunque peccato mortali amitti gratiam juſtificationis, non tamen fidem, niſi per infidelitatem; & hanc fidem, quæ remanet amiſſa gratia, eſſe veram fidem. Ubi nomine fidei intelligitur aliquid permanens, & quod verè maneat in peccatore. 43.

Confirmatur quartò ex Concilio Moguntino celebrato anno 1549. duobus annis poſt dictam ſeſſionem 6. Concilii Tridentini, quare *in cap. 7.* habet quandam periphraſim illius capitis ſeptimi ſeſſionis ſextæ Tridentinæ, in hæc verba: *Juſtificatio cum peccatorum remiſſione etiam ſanctificationem, & interiorem renovationem confert, quatenus per meritum Chriſti, quod jam credenti communicat, cum venia peccatorum Dei gratiam, & per Spiritum ſanctum unà cum fide ſimul ſpem, & charitatem in corde diffuſam accipit, hiſque donis in ipſo permanentibus, non ſolùm reputatur, ſed verè exiſtit juſtus.* Ex quibus verbis conſtat, Patres illius Concilii intellexiſſe fidem, ſpem, & charitatem, quorum infuſio ponitur à Tridentino in juſtificatione non eſſe actus, ſed dona habitualia in ipſo juſtificato permanentia, & hoc ad doctrinam Catholicam pertinere. Adde cenſuram Pii V. & Gregorii XIII. contra propoſitionem Baii adductam *ſect. præcedenti.*

Neque obſtant verba Concilii Viennenſis & Innocentii III. *ſuprà* adducta; nam in primis licèt 44.
tunc non fuerit ea ſententia ab Eccleſia definita, potuit poſtea poſt diuturnum examen definiri. Deinde addo, in illis locis non dici eſſe opinionem probabilem, quæ negaret in adultis juſtificatis infuſionem fidei permanentis, ſed utrobique ſolùm agi de quæſtione illa, quoad attinet ad parvulos; nam in dicto cap. *Majores*, quæſtio propoſita eſt de baptiſmo parvulorum, an haberet aliquem effectum? ad quod reſpondet Pontifex, utique habere effectum remiſſionis peccati, licèt adhuc ſub lite eſſet inter Doctores, an parvulis infunderentur virtutes, quibuſdam negantibus, & quibuſdam concedentibus, quia nimirum licèt de adultis nemo dubitaret, de parvulis tamen dubitabant, eo quòd in eis otioſæ forent virtutes pro illo ſtatu: indèex his ſumebant alii occaſionem negandi valorem illius baptiſmi, eo quòd non poſſet parvulus accipere eas virtutes, quæ in baptiſmo infunduntur. Deinde in Concilio Viennenſi, quod multò poſt tempora celebratum eſt, venit iterum eadem quæſtio, an parvulis infundantur virtutes in baptiſmo, ſicut in adultis: & Concilium ſimul cum Pontifice eligit ut probabiliorem ſententiam affirmativam, & ut Sanctorum, ac Theologorum teſtimoniis magis conſonam: ubi nullo modo dicitur ſententiam concedentem adultis infundi hos habitus, eſſe probabiliorem, hæc enim ut certa omninò ſupponebatur; ſed ſententiam, quæ dicit parvulis etiam ſicut & adultis conferri in baptiſmo gratiam, & virtutes: de parvulis enim ſolùm fuerat propoſita quæſtio in Concilio, & pro parvulis ſolùm facit ratio, qua Pontifex probat illam deciſionem: ſic enim ait, *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Chriſti, quæ per baptiſmum pariter applicatur omnibus baptizatis, opinionem ſecundam tanquam probabiliorem eligimus*, &c. Quaſi dicat, mors Chriſti æqualiter applicatur in baptiſmo omnibus baptizatis, tam parvulis, quàm adultis: ergo in omnibus æqualem habet effectum: ergo cùm baptiſmus ex Chriſti paſſione habeat vim conferendi adultis gratiam & virtutes, ut ab omnibus conceditur; hanc etiam efficaciam habebit

reſpectu parvulorum. Vides, ibi non poni ut probabilem infuſionem virtutum in adultis, ſed ſupponi ut certam, ut inde probetur ea infuſio in parvulis.

45. Hanc mentem Concilii Viennenſis, quam proculdubio legitimam omninò cenſeo, confirmare poſſumus, quia multò ante illud Concilium habebatur in Eccleſia erronea ſententia negans in adultis infuſionem virtutum; nam inter errores Petri Joannis, qui vixit ſub Innocentio III. propter quos damnatus, & exhumatus fuit, ponitur iſte, quod ſcilicet docebat *in baptiſmo gratiam & virtutes, quas vulgò Theologicas vocant, minimè infundi.* Sic refert Prateolus *lib. 14. Elenchi hæreſum, in Petro Joannis,* Alphonſus de Caſtro *adverſus hæreſes*, verbo *Baptiſmus*, hæreſi quarta, & noviſſimè Abrahamus Bzovius *tom. 13. annalium Eccleſiaſticorum, anno 1199. num. 39.* ergo non eſt credibile, eandem ſententiam, quæ tanto antè tempore ut erronea damnabatur, fuiſſe poſtea relictam ut probabilem in Concilio Viennenſi, ſed ſolùm illam quæſtionis partem, quæ ad parvulos ſpectabat, circa quos etiam in Tridentino non videtur apertè definita infuſio harum virtutum, licèt ex ſimilitudine juſtificationis per gratiam inhærentem, quam illic tribuit *ſeſſione 5. can. 5.* videatur etiam virtutum infuſio legitimè conſequuta. Aliqui probant quoad parvulos ex Auguſtino *3. de peccatorum meritis, cap. 2.* ubi ait auctoritate Dei, & Eccleſiæ comprobatum eſſe, parvulos baptizatos fideles eſſe: quare cùm non ſint fideles actu, ſequi videtur ex mente Auguſtini, eſſe fideles habitu. Cæterùm longè alius eſt Auguſtini ſenſus, quem ipſemet explicuerat *lib. 1. de peccatorum meritis, c. 19.* dicens, eos fideles appellari, quia fidem per verba geſtantium quodammodo profitentur: non ergo de fide habituali debet intelligi.

46. Secundò probari poteſt noſtra ſententia ex Scri-
Probatur ex Scriptura. ptura & Patribus, quorum teſtimonia congerit Valentia *in 1. 2. diſp. 4. quæſt. 3. puncto 4.* & Salas *ubi ſuprà*, apud quos videri poſſunt. Tertiò probatur ra-
Probatur ratione. tione, fidem eſſe aliquid ſupernaturale permanens per modum principii ad eliciendos aſſenſus, quia ſi habitus fidei eſſet naturalis, non amitteretur per unicum actum infidelitatis; nam habitus naturales non deſtruuntur omninò unico actu contrario, licèt demus aliquantulùm diminui: fides autem quolibet peccato infidelitatis deperditur juxta Tridentinum ſuprà adductum: ergo non eſt naturalis, ſed ſupernaturalis.

Denique ſi habitus fidei non eſſet ex natura ſua & per ſe infuſus, ſed ſolùm per accidens infunderetur à Deo, haberet eandem naturam, quam habitus acquiſiti, & per conſequens daret facilitatem, quod eſt proprium habituum acquiſitorum: hanc autem non dat habitus fidei, quia puer baptizatus, licèt habeat habitum fidei, non tamen ideo experitur majorem facilitatem ad credendum quando fit adultus, quàm ſi non eſſet baptizatus: imò adultus hæreticus, qui reſipiſcit, & juſtificatur, adhuc experitur poſtea inclinationem ad hæreſim, licèt in juſtificatione acceperit habitum fidei: ergo ille habitus non tollit facilitatem contrariam: ergo non eſt ſicut alii habitus, qui dant facilitatem, ſed ſicut potentiæ, quæ dant ſimpliciter poſſe. De hoc tamen

47. dixi *in lib. de anima, in tractatu de habitibus.* Unde jam probari poteſt, habitum hunc eſſe in ſua ſubſtantia ſupernaturalem, quæ erat altera pars in titulo hujus ſectionis; quia non apparet ad quid infundatur à Deo hic habitus, niſi quia neceſſarius eſt ad tales actus fidei, quales requiruntur ad ſalutem: vidimus autem *ſectione præcedenti*, non poſſe requiri talem habitum infuſum ad eos actus, niſi quia ii actus in ſua ſubſtantia ſupernaturales ſunt: ex hoc autem ipſo nunc probamus, habitum etiam debere eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia. Si enim actus ſunt in ſubſtantia ſupernaturales, exigunt principium aliquod ejuſdem ordinis, & ſupernaturalitatis, in qua tamen probatione non committitur à nobis circulus, dum ex habitu probavimus ſupernaturalitatem actuum, & nunc ex actibus ipſis ſupernaturalibus probamus ſupernaturalitatem in habitu. Nam ibi non probavimus, actus eſſe ſupernaturales, quia exigunt habitum ſupernaturalem, ſed ſolùm ex eo, quod datur habitus à Deo infuſus propter illos actus, qui fruſtra infunderetur, niſi entitas ſupernaturalis actuum tale principium exigeret: dari autem talem habitum infuſum, habemus & probavimus modò ex Conciliis, & auctoritate. Unde rurſus inferimus, ipſum eſſe ſupernaturalem, quia actus, ad quos infunditur, ſunt ſupernaturales. Itaque non probamus, actus eſſe ſupernaturales ex ſupernaturalitate, ſed ex infuſione habitus: quam infuſionem probamus ex ſola auctoritate, & ex infuſione habitus probamus, actus eſſe ſupernaturales, quia alioquin fruſtra exigeretur habitus infuſus: & rurſus ex ſupernaturalitate actuum, habitum debere in ſua ſubſtantia eſſe ſupernaturalem.

Dices, licèt actus fidei ſit ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam, & ſupra naturam intellectus, non ideo debere dari habitum intrinſecum ad eliciendum illum actum; ſufficeret enim elevari intellectum per auxilium intrinſecum paratum ex parte Dei. 48.

Reſpondent communiter, habitum dari, ut homo connaturaliter operetur per aliquid intrinſecum, licèt alioquin poſſet divinitus elevari per auxilium extrinſecum. Sed contra hoc eſt, quod aqua juxta communem ſententiam, quam defendit Suarez *1. tom. in 3. part. diſp. 30. ſect. 6.* non elevatur per aliquid intrinſecum ad cauſandam gratiam, ſed ſolùm per auxilium extrinſecum: ergo operari per aliquid intrinſecum, non eſt magis connaturale, alioquin tribuetur etiam aquæ hic modus operandi.

Reſpondent, actum fidei, (& idem eſt de aliis virtutibus) eſſe operationem, non utcumque, ſed vitalem, quæ ex natura ſua poſtulat eſſe à principio intrinſeco: ideo ut connaturaliùs eliciatur, datur intellectui virtus intrinſeca per quam operetur.

Sed contrà, quia licèt hæc ſolutio conſequenter reddatur ab iis, qui ponunt habitum fidei eſſe adæquatam rationem agendi *ut quo*, & intellectum non habere influxum immediatum in actum; hi enim conſequenter exigunt aliquid intrinſecum, à quo proximè fiat actus, ut ſit vitalis; imò ideo negant poſſe divinitus elici ab intellectu per auxilium extrinſecum: cæterùm in vera ſententia concedente, intellectum debere immediatè influere per potentiam obedientialem activam in actus fidei, & poſſe illos elicere per auxilium extrinſecum, non habet vires hæc ſolutio; nam actus fidei non eſt vitalis, nec ab intrinſeco, prout ab habitu, ſed prout ab intellectu: anima enim non operatur per habitum fidei, tanquam per aliquid ſibi debitum & proprium, ſed tanquam per aliquid adventitium, ſicut aqua per calorem: alioquin ſi formaliter per habitum operatur vitaliter anima, ergo etiam ſine influxu immediato ipſius intellectus operaretur vitaliter per habitum, quod communiter negant noſtri Auctores, & meritò; nam ex hoc etiam fieret, actum elicitum per auxilium extrinſecum non eſſe tam vitalem, nec tam noſtrum (ut ita dicam) quàm elicitum ab habitu: ergo actum eſſe vitalem non provenit ex eo, quod fiat ab habitu fidei intrinſeco, ſed quod fiat ab intellectu: ergo ratione vitalitatis non magis exigitur habitus intrinſecus, quàm in aqua exigatur virtus adæquata intrinſeca ad cauſandam gratiam.

Ad

49. Ad objectionem argo reſpondeo, actum fidei connaturaliùs elici à principio intrinſeco, quàm ab intellectu elevato per auxilium extrinſecum; quia actus fidei (& idem eſt de aliis actibus ſupernaturalibus) ex oatura ſoa eſt operatio hominis conſtituti in ſtatu filii Dei per gratiam juſtificantem, quæ ſicut eſt participario naturæ divinæ, ita conſtituit hominem per modum naturæ in ratione principii radicalis ſupernaturalis; cùm autem omne eſſe ſit propter operari, hinc fit, ut ſicut ad animam rationalem, quæ conſtituit hominem in ratione naturæ rationalis, conſequuntur potentiæ intrinſecæ diſtinctæ, vel oon diſtinctæ, quibus homo ut rationalis operetur; ſic ad gratiam juſtificantem, per quam conſtituitur homo in alia quaſi ſuperiori natura ſupernaturali, debeantur etiam potentiæ ad operationes congruentes illi naturæ: hoc eſt, habitus ſupernaturales, quibus operetur non ut homo, ſed ut homo filius Dei. Eſt ergo connaturale homini grato operari per potentias, ſeu habitus ſupernaturales intrinſecos; quia habet principium radicale eorum actuum, nempe gratiam; omne autem principium radicale exigit principium proximum ſibi intrinſecum.

50. *Objectio prima.* Sed contra ſolutionem objicies primò: ergo in peccatore non eſt, cur ponatur habitus fidei ad credendum; habitus enim dantur homini juſto, quia ea ipſa gratia juſtificante quaſi ea radice pullulant illæ potentiæ ſupernaturales ad operationes ſibi debitas: ergo cùm in peccatore non ſit gratia, noo eſt cur exigatur in illo habitus ad credendum, magis quàm auxilium extrinſecum.

Reſpondeo negando ſequelam, quia licèt peccatori ſecundùm illum ſtatum non debeatur habitus fidei ex natura rei, debetur tamen illud principium ipſis actibus fidei, ut connaturaliter fiant, qui ex natura ſua ſunt operationes ſupernaturales, & hominis conſtituti in ſtatu ſupernaturali per gratiam juſtificantem, & per conſequens hominis habentis habitus intrinſecos ad operandum. Quare licèt Deus contra exigentiam ipſorum actuum voluerit eos etiam elici ab homine non grato, ut diſponat ſe ad juſtitiam; non tamen oportuit fieri à principio etiam quod eſſet contra ipſorum naturam & exigentiam: quod fieret ſi elicerentur ſine habitu à quo connaturaliter debent elici; ideò relinquitur habitus fidei in peccatore, ut connaturaliùs procedant actus fidei à principio: an verò relinquantur etiam in ipſo habitus piæ affectionis, & cur non maneant habitus aliarum virtutum, videbimus *infrà, diſputatione* 17.

51. Dices, non omnes actus ſupernaturales ſupponunt ex natura ſua gratiam juſtificantem: imò poteſt eſſe aliquis actus, qui eſſentialiter ſupponat carentiam gratiæ, ut actus fidei, quo peccator ex Dei revelatione crederet ſe carere gratia; & actus pœnitentiæ, quo ex carentia actuali gratiæ dolet aliquis de peccato commiſſo. Reſpondeo, etiam poteſt eſſe actus viſionis beatæ, quo videat beatus in Verbo ſe non habere gratiam, nec lumen gloriæ; ille tamen actus eſſet entitativè valdè ſupernaturalis, quia eſſet contra exigentiam gratiæ, quæ poſtulat, non produci viſionem beatam niſi in ſubjecto grato; ſic etiam ille actus fidei, & pœnitentiæ eſſet contra exigentiam gratiæ, quæ poſtulat non produci actum hujus ordinis divini, niſi in ſubjecto grato, & ideo ille actus eſſet valde ſupernaturalis.

Petes, unde habemus hanc exigentiam gratiæ? Reſpondeo, ex eo potiſſimùm, quod dantur habitus virtutum cum gratia, ex quo infertur habitus eſſe neceſſarios ad actus connaturaliter eliciendos: non poteſt autem hæc neceſſitas fundari, niſi in hac exigentia gratiæ, ut probatum eſt.

Contra ſolutionem objicies ſecundò, non minus miraculum eſt, habitum fidei manere ſine gratia juſtificante, quàm actum fidei fieri ſine habitu; nam ſicut actus fidei pendet ex natura ſua ab habitu, ita habitus fidei exigit ex natura ſua habitum gratiæ, ut potentiæ exigunt eſſentiam, quam conſequuntur: ergo ſicut non eſſet minus miraculum manere voluntatem ſine anima, quàm actum voluntatis ſine voluntate; ita non minus eſt manere habitum fidei ſine habitu gratiæ, quàm actum fidei ſine habitu; imò majus videtur, quod maneat habitus fidei ſine habitu gratiæ, manet enim permanenter & perpetuò cum miraculo continuo: actus verò ſolùm eſt tranſeunter ſine habitu: ergo ex natura rei connaturaliùs eſſet peccatorem credere per auxilium actuale extrinſecum, quàm per habitum. Reſpondeo negando antecedens; nam conſervatio habitus fidei ſine habitu gratiæ, ſolùm eſt miraculoſa quoad modum: (dico miraculoſam latè loquendo, quatenus eſt contra naturalem exigentiam ipſius habitus) at verò actus productus ſine habitu eſſet miraculoſus etiam ſecundùm ſubſtantiam. Ratio eſt, quia habitus fidei, licèt ex natura ſua petat conſervari ad exigentiam gratiæ; poteſt tamen divinitùs conſervari à Deo ſine novo alio influxu, etiam in abſentia gratiæ, ſed per eundem omninò, quo antea conſervabatur; licèt ille influxus ſit poſtea magis ſupernaturalis quoad modum, eo quòd præſtetur à Deo ſine exigentia ipſius gratiæ. At verò actus fidei habet dependentiam phyſicam ab habitu; imò in mea ſententia, quam docui *in lib. de anima*, per ſuammet entitatem dependet eſſentialiter à ſuis principiis: quare abſente habitu neceſſe eſt non produci illum actum, qui antè poſſet fieri ab habitu, ſed alium diverſum, qui per ſuam entitatem pendeat ab auxilio extrinſeco; vel ſaltem neceſſe erit poni aliquam dependentiam phyſicam, per quam ſuppleatur dependentia, qua antea dependebat ab habitu; quæ dependentia, (vel etiam ipſe actus in mea ſententia) eſt magis ſupernaturalis, non ſolùm quoad modum, ſed ſecundùm propriam entitatem: nam licèt omnes actus fidei ſint ſecundùm ſuam entitatem ſupernaturales, adhuc tamen in ipſo ordine rerum ſupernaturalium repetiuntur aliqua magis ſupernaturalia, qualis eſſet ille actus factus ſine habitu; quia haberet duplicem ſupernaturalitatem, (ut ita dicam) alteram ſcilicet communem omnibus actibus fidei, quatenus ſunt ſupra exigentiam ſubjecti. Alteram verò quatenus non peteret ex natura ſua fieri ab habitu fidei, quod eſt principium connaturale actibus fidei. Cùm ergo conſervatio habitus fidei ſine gratia non habeat hanc duplicem ſupernaturalitatem entitativam, non eſt majus, ſed minus miraculum illud, quàm actum fidei elici ſine habitu.

(In the right margin beside the second objection: 52. *Objectio ſecunda.*)

Objicies adhuc tertiò contra ſolutionem, quia ille actus, qui fieret ab auxilio ſine habitu, ex natura ſua non peteret elici ab habitu, imò ex natura ſua repugnaret elici ab habitu, ſiquidem ex propria entitate habet non dependere ab habitu, ſed ab auxilio extrinſeco: ergo non eſt major ſupernaturalitas in eo actu, quàm in alio: neque enim eſt contra naturam ipſius actus, imò juxta eam, quod non pendeat ab habitu; neque etiam eſt contra naturam ipſius habitus, cùm ipſe habitus ex natura ſua non habeat virtutem ad hunc actum, ſed ad alios: ergo productio hujus actus ſine habitu non eſt magis ſupernaturalis. Reſpondeo, majorem ſupernaturalitatem hujus actus, qui fieret per auxilium, & non ab habitu, non naſci ex eo quod ipſemet actus magis con- 53. *Objectio tertia.*

naturaliter procederet ab habitu, ut probat benè objectio; ſed ex eo, quod ipſe actus, cùm ſit ſupernaturalis, & ordinis divini, ſupponit quantum eſt de ſe, hominem conſtitutum in ordine, & eſſe divino per gratiam juſtificantem; ſicut omnis actus humanus ſupponit hominem in eſſe hominis: cùm autem gratia afferat ſecum habitum fidei, conſequens eſt, ut hic etiam actus ſupponat habitum fidei, non quidem ut principium, ſed ut paſſionem gratiæ, quam ex natura ſua ſupponit. Hæc eſt ergo ſupernaturalitas, quam iſte actus addit; nam ex uno capite ſupponit ex natura ſua in ſubjecto gratiam, & habitum fidei datum ad eliciendos omnes actus fidei; & ex alio capite ex ſua eſſentia petit non elici ab habitu fidei, quem ſupponit, quod quidem valde ſupernaturale eſt: ſicut ſi daretur actus humanus, qui ex natura ſua poſtularet non procedere à potentia voluntatis, quam ſupponit in anima, ſed à ſola anima, vel à ſolo Deo, procul dubio eſſet valde ſupernaturalis.

54. Objectio ultima. Ultimò objicies: ergo etiam ad primum actum fidei ponendus eſſet habitus, ut ille actus connaturaliùs procederet. Item ad actus virtutum moralium deberent manere habitus infuſi in peccatore, ut connaturaliùs fiant in illo ſtatu. Reſpondeo, attenta natura rei, concedo; nego tamen attenta ordinatione Dei, qua voluit habitus ſupernaturales non infundere niſi juxta diſpoſitionem, & meritum congruum præcedens, neque eos conſervare, quando peccator proportionatè demeruit eos: quare à peccatore cæteros aufert præter fidem, & ſpem, quos relinquit propter rationem infra afferendam *diſp.* 16. Sed tamen adverte id, quod notavi etiam in tractatu de viſione Dei, etiam quando actus fidei, vel alii actus ſupernaturales fiunt per auxilium actuale ſupplens concurſum habitus infuſi, connaturalius eſſe, ut fiant per auxilium intrinſecum, quàm per merum auxilium extrinſecum: non quidem quia vitales ſunt, quia ut paulò ante dixi, eorum vitalitas non provenit ex eo, quod fiant ab habitu, vel principio intrinſeco ſupernaturali; cùm neque habitus infuſus, neque principium intrinſecum ſupernaturale ſint principia vitalia: nec homo, quatenus per illa operatur, formaliter loquendo, operetur vitaliter, cùm non ſe moveat prout ſic ab intrinſeco, hoc eſt, per aliquid proprium ſibi, ſed per virtutem alienam ab extrinſeco ſibi provenientem. Aliunde tamen requiritur, connaturaliter loquendo, quod principium illud, ſive permanens, ſive tranſiens, ſit intrinſecum, & non extrinſecum; quia nimirum in genere loquendo, cùm effectus comparetur ad ſuam cauſam, ut ramus ad ſuam radicem; connaturalius eſt, ut quantum fieri poſſit, effectus oriatur à cauſa ſibi proportionata, & quæ in ſua virtute contineat effectum vel totaliter, vel ſaltem partialiter. Quare quando cauſa aliqua ſecundùm ſe non habet proportionem cum effectu, oportet ut recipiat ſaltem in ſe aliquid, per quod in actu primo proportionetur cum effectu producendo, & eum in ſe contineat; ideo intellectus, ut producat actum ſupernaturalem, ad quem de ſe non habet proportionem intrinſecam, proportionatur intrinſecè per habitum infuſum intrinſecum, per quem jam eſt cauſa intrinſecè proportionata ad talem effectum, & illum in ſe continet. Quando verò deeſt habitus infuſus, connaturalius erit, ut elevetur per aliquam virtutem intrinſecam, ſaltem tranſeuntem, per quam cauſa ſit in actu primo proportionata, quàm quod per merum auxilium extrinſecum elevetur, per quod intrinſecè non ſit magis potens, quàm antea erat. Quamvis enim Deus de potentia abſoluta poſſit etiam hoc modo elevare per auxilium extrinſecum, diſpenſando in illa neceſſitate proportionis prærequiſitæ in actu primo; magis tamen juxta rerum naturam eſt, ut elevet per aliquid intrinſecum: unde ſi in ſacramentis ponenda eſſet cauſalitas phyſica in gratiam, magis connaturale eſſet, ut Deus elevaret in actu primo aquam, v. g. per aliquam qualitatem intrinſecam ad gratiam producendam, quæ quidem qualitas non ipſa ſola ageret, ſed ſimul cum ſubſtantia aquæ, ſicut habitus infuſus non ſolus agit, ſed ſimul, & immediatè intellectus etiam, vel voluntas creata: deſerviret tamen qualitas illa intrinſeca, ut aqua in actu primo eſſet intrinſecè proportionata cum effectu producendo, & gratia non oriretur à cauſa ſibi omninò improportionata. Unde vides, habitus infuſos ex duplici capite requiri, ut actus ſupernaturales connaturaliùs eliciantur. Primò propter rationem ſuprà traditam, quatenus actus ſupernaturales ſunt operationes ordinis divini, quæ ut connaturaliter fiant, debent ſupponere hominem conſtitutum in ordine divino per gratiam habitualem, quæ cùm ſit prima quaſi natura, & eſſentia in illo ordine, & principium radicale, exigit potentias permanentes ejuſdem ordinis divini, per quas proximè operetur actus ſibi proportionatos. Secundò, & magis univerſaliter, quia ut ii actus magis connaturaliter fiant, debet principium in actu primo proportionatum eſſe cum effectu, quantum fieri poſſit, atque ideo per aliquid intrinſecum. Quæ ſecunda ratio procedit adhuc quando deeſt habitus permanens, ut ſi adhuc elevandus ſit homo ad actus fidei, vel alios ſupernaturales, elevetur potiùs per aliquam qualitatem intrinſecam, quàm per auxilium merè extrinſecum; de hoc tamen latiùs in dicto tractatu de viſione Dei, vel in tractatu de gratia dicendum erit. Nunc ſufficiat breviter tetigiſſe.

SECTIO IV.

Utrum ſpecies ad actum fidei debeant etiam eſſe ſupernaturales in ſubſtantia.

Aliqui in tantùm extendere volunt fidei ſupernaturalitatem, ut & apprehenſiones præcedentes, & ſpecies impreſſas velint etiam eſſe ſupernaturales in ſubſtantia. Et inprimis ſpecies ſupernaturales eſſe docuerunt quidam, quos tacito nomine refert Turrianus *in præſenti, diſp.* 38. *dub.* 5. quos tacito item nomine refert Coninch *diſp.* 16. *dub.* 2. *n.* 10. quibus expreſsè conſentit id latè probans Granado *in præſenti, tract.* 13. *diſp.* 7. & breviùs id etiam concedit Hurtado *diſp.* 58. *ſect.* 4. §. 36. quorum fundamenta poſtea referam, & diſſolvam. 55. Sententia affirmans.

Contraria ſententia negans, requiri ad actum fidei ſpecies ſupernaturales, communis & vera eſt. Ita Suarez *lib.* 2. *de attributis, cap.* 15. *num.* 9. Vaſquez *tom.* 1. *in* 1. *part. diſp.* 43. *cap.* 5. *num.* 15. Bañes 1. *part. quæſt.* 88. *art.* 3. Ægidius de Præſentatione, & Cabrera apud Granadum *ubi ſuprà, num.* 3. & alii omnes id communiter ſupponunt, quos latè congerit, & ſequitur Ripalda *tom.* 1. *de ente ſupernaturali, diſp.* 54. (quem poſt hæc ſcripta vidi,) & expreſsè probant Turrianus *dicto dub.* 5. & Coninch *dicto dub.* 2. *n.* 13. Qui id probat, quia ſi ejuſmodi ſpecies requirerentur, id eſſet, ut objectum fidei clariùs apprehenderemus: ad hoc autem non deſerviunt de facto, ut conſtat experientiâ; neque enim fideles meliùs apprehendunt objecta fidei, quàm hæretici: imò hi, ſi docti, & ingenioſi ſint, meliùs ea apprehendunt quàm Catholici rudes. Hoc tamen argumentum 56. Sententia negans, & vera.

non

non eſt efficax, qui enim eas ſpecies exigunt, non id faciunt, ut objectum clariùs apprehendatur, ſed ut ſint principium proportionatum actus fidei ſupernaturalis. Sicut etiam judicium evidens de credibilitate fidei non ideo ponitur ſupernaturale, ut clariùs proponatur obligatio credendi, ſed ut ſit cognitio proportionata ad piam voluntatem credendi ſupernaturalem, ut *infrà* videbimus.

57. P. Turrianus id probat, quia ante primum actum fidei non cognovimus intuitivè aliquod objectum ſupernaturale: ergo non habemus ſpeciem ſupernaturalem ad primum actum fidei ſupernaturalem, hic enim eſt obſcurus: ergo non fit per ſpecies repræſentantes myſteria fidei clarè, ut ſunt in ſe: ergo illæ ſpecies ſunt propriæ aliorum objectorum, non ſupernaturalium, ſed naturalium. Cognoſcimus enim myſteria fidei inſtar rerum materialium, quarum habemus cognitionem. Hæc probatio minùs efficax eſt, ſolùm enim probat, non præcedere ſpecies ſupernaturales intuitivas; cur autem non poſſent eſſe ſupernaturales abſtractivè? Denique ſicut ipſe actus fidei exprimit obſcurè myſteria fidei, & inſtar rerum materialium, & tamen ſupernaturalis eſt: cur idem non poteſt dici de ſpecie impreſſa præcedente? Certè loquendo de poſſibili nulla videtur repugnantia major in ſpecie impreſſa, quàm in expreſſa, ut id totum, quod habet ſpecies expreſſa, quæ conjungit ſupernaturalitatem cum omnibus illis imperfectionibus, non poſſit habere ſpecies impreſſa, quæ ex uno capite ſit ſupernaturalis, quatenus ea ſe ordinatur ad producendum ſimul cum habitu infuſo actum ſupernaturalem; & ex alio capite habeat in ſe per modum actus primi omnes illas imperfectiones, quas habet in actu ſecundo ſpecies expreſſa, ſeu actus ſupernaturalis fidei, ad quem ordinatur.

58. *Probatur aſſertio.* His ergo probationibus omiſſis, probari poteſt aſſertio noſtra, quia hæ ſpecies ſupernaturales vel infunduntur à ſolo Deo, vel producuntur ab objectis mediatè, vel immediatè, ſicut producuntur ſpecies aliæ intellectuales quibus utimur. Neutrum autem de facto dicendum videtur: ergo. Et quidem Auctores illi videntur concedere ſpecies illas à Deo infundi; ita enim loquuntur Granado *num.* 6. & Hurtad. § 56. Hoc autem eſſe falſum, probari poteſt, quia ſi id verum eſſet, Prædicatores, & Magiſtri nullum prorſus influxum haberent in converſionem infidelium, eorumque miniſterium eſſet apparentia ſola phantaſtica ad nihil deſerviens, niſi ut tegeretur operatio Dei, qui ſolus interiùs ſpecies miniſtraret abſque ullo concurſu prædicationis humanæ. Quare immeritò Paulus diceret, *Ego plantavi*, & immeritò etiam interrogaret, *Quomodo credent ſine prædicante?* Ridiculus enim eſſet, & alienæ gloriæ uſurpator fraudulentus, qui diceret ſe aliquam arborem plantaſſe, eo quòd ipſo ſemen jaciente, quod nihil prorſus germinavit, alius ſemen aliud diverſum in eodem ſolo poſuit, ex quo arbor nata eſt. Si ergo prædicator ſpeciem in audiente generat, quæ ſpecies ſterilis omninò remanet, nec cognitionem ullam parturit, vel producit, ſed ſola ſpecies alia à Deo infuſa id totum facit, ipſe homo non magis plantat, vel docet, quàm ſi ſurdo loqueretur, & Deus eodem tempore eadem objecta revelaret. Immeritò ergo, & ſine fundamento idem Paulus diſcipulos ſuos alloquitur dicens, *per Evangelium ego vos genui.* Imò enim ſolus Deus eos per Evangelium genuit, cùm ſemen evangelicum à Paulo in audientium mentes jactum ſterile omninò manſerit, & abſque ullo prorſus effectu. Fatendum ergo eſt, ſpecies illas, quas prædicatio gignit in mentibus audientium, influxum habere, ſaltem mediatum, in aſſenſum Evangelio, & fidei præſtitum, ne totam prædicationem Evangelicam phantaſticam, & apparentem reddamus, ſi Deus ſolus ad præſentiam prædicatoris ſpecies alias infundat, ſicut ſi ad cantum galli illas infunderet.

Dices, ſpecies à prædicatione acceptas deſervire ad primas apprehenſiones, poſtea verò apprehenſis extremis, infundi à Deo ſpeciem aliam ſupernaturalem, quæ deſerviat ad actum fidei. Sed contra hoc eſt, quia in primis majus fundamentum eſt, ut dicamus apprehenſiones præcedentes fidem eſſe ſupernaturales, quàm ſpecies impreſſas, & ita id concedit Granado, ut poſtea *ſect. ſequenti* videbimus. Deinde vel illæ apprehenſiones influunt, aut deſerviunt ad actum fidei mediatè, aut immediatè, vel non deſerviunt. Si non deſerviunt, redit argumentum factum, quod nec prædicatio deſerviet, cùm hæc non conferat, niſi quatenus mediis ſpeciebus naturalibus genuit eas apprehenſiones, quæ tamen nihil poſtea deſerviunt ad actum fidei. Si verò apprehenſiones illæ naturales deſerviunt, & conferunt ad actum fidei: ergo ſicut apprehenſiones illæ naturales elevari poſſunt, ut conferant, & concurrant ad actum fidei ſupernaturalem, ita poterunt ſpecies naturales elevari, & concurrere ad eundem actum fidei. 59.

Si verò dicas, ſpecies illas ſupernaturales non infundi à ſolo Deo, ſed produci ab objectis mediatè, vel immediatè, ſicut produci ſolent aliæ ſpecies intellectuales, quibus utimur: contra hoc eſt, quia ſicut objecta naturalia, vel ſenſationes, quibus percipiuntur, aut actus phantaſiæ, cùm ſint naturales in ſua entitate, poſſunt elevari ad generandas ſpecies illas ſupernaturales: ita ipſæ ſpecies, quanvis naturales ſint, poterunt elevari ad producendum ſimul cum habitu infuſo actum fidei ſupernaturalem, quæ elevatio facilior eſt; nam adeſt comprincipium aliquod ſupernaturale, à quo eleventur ſpecies, nempe habitus infuſus: & quidem potentia cum uno principio ſupernaturali jam habet vires, ut trahat ſecum omnia alia principia naturalia ad producendum effectum ſupernaturalem. At verò ad producendas ipſas ſpecies intellectuales ſupernaturales non præcedit principium aliquod ſupernaturale, ſed ſolus intellectus agens, & actus phantaſiæ, & ſpecies aliæ antecedentes, quæ omnes ſunt entitates naturales, nec dari debet alius habitus infuſus, qui ſit quaſi intellectus agens ſolùm ad producendas ſpecies ſupernaturales. 60.

Solùm dici poſſet, ſpecies requiri potiùs ſupernaturales, quàm apprehenſiones præcedentes, quia apprehenſiones non concurrunt phyſicè in genere cauſæ efficientis, ſed ſolùm quaſi formaliter, proponendo objectum, & extrema judicii futuri: proportio autem ejuſdem ordinis requiritur magis inter cauſam & effectum. Contra hoc tamen eſt, quia in primis, ſi ultra apprehenſiones requiritur ſpecies ad judicium, illa ſpecies vel eſt eadem quæ præceſſit apprehenſiones, & hæc fuit naturalis, cùm accepta fuerit ab objectis, & deſervierit ad apprehenſiones naturales; vel requiritur alia ſpecies nova diverſa producta poſt apprehenſiones, & repræſentans non ſolùm extrema, ſed connexionem inter illa, quam affirmat actus judicii: & de hac ſpecie nova redit eadem difficultas, quia cùm hæc ſpecies non detur, niſi poſt apprehenſiones, ſupponit illas, & oritur ab eis: debet autem oriri ab eis tanquam à ſuis cauſis, quia ſicut ſpecies intellectuales primæ oriuntur ab objecto mediis ſenſationibus, & actibus ſenſus interni; ita hæ ſpecies ulteriores ideo procedunt etiam mediatè ab objectis, quia procedunt ab apprehenſionibus, quæ etiam mediatè ab objectis proceſſerunt, 61.

Digitized by Google

proceſſerunt, ut ita omnis cognitio, & ſpecies noſtra, quantum fieri poteſt, procedat ab objecto, ſaltem mediatè: ſicut ergo ſpecies illa ultima ſupernaturalis fit ab apprehenſionibus naturalibus elevatis, ita & faciliùs poterit actus fidei fieri à ſpeciebus naturalibus elevatis per habitum infuſum, ut vidimus. Si autem ſpecies illa ultima, quia ſupernaturalis eſt, non fit ab apprehenſionibus, actus fidei non procedet ab objecto, nec à ſpeciebus ex prædicatione genitis, quod eſſet inconveniens, ut probatum eſt.

62. Cæterùm in mea ſententia poſt apprehenſionem ultimam non requiritur ſpecies immediatè concurrens ad actum judicii, ſed ipſæ apprehenſiones determinant intellectum ad actum judicii, & concurrunt loco objecti, quatenus illud proponunt ſufficienter ad aſſenſum. Sicut propter eandem rationem dixi, neque etiam poſt præmiſſas, & cognitionem bonitatis illationis, requiri novum concurſum ſpeciei ad aſſenſum concluſionis; ſed ipſas præmiſſas formales, & cognitionem bonitatis illationis concurrere ex parte objecti, & determinare ad aſſenſum concluſionis. Si ergo apprehenſiones præcedentes aſſenſum ſunt naturales, & tamen concurrunt, ita poſſent ſpecies naturales concurrere. Si verò apprehenſiones ſint ſupernaturales, ſequuntur eadem incommoda, quia fierent à ſpeciebus naturalibus, vel ſi fierent à ſpeciebus ſupernaturalibus infuſis à ſolo Deo, prædicatio non influeret. Si denique ſpecies illæ ſupernaturales procederent ab objecto etiam, vel à ſenſatione naturali; ergo ſicut objectum, vel ſenſatio naturalis elevantur ad productionem ſpeciei ſupernaturalis, ita & faciliùs ſpecies naturales poſſent elevari ab habitu fidei ad producendum actum fidei ſupernaturalem, ut probatum eſt.

63. Secundò poſſumus ſpecialiter arguere ad hominem contra illam ſententiam ex abſurdis, quæ ejus auctores concedunt, ut eam defendant. Nam in primis Granado *dicta diſp. 7. num. 8.* cùm neget ſpecies illas accipi ab objectis mediatè, vel immediatè, conſequenter concedit, ſpecies illas infundi à Deo ab initio ſimul cum ipſo habitu fidei, antequam proponantur myſteria credenda, atque eſſe omnes illas ſpecies in intellectu parvuli ante uſum rationis, non tamen exire in ſuum actum, quia objectum nondum eſt propoſitum. Quod certè nihil aliud eſt, quàm concedere in parvulo baptizato ſcientiam infuſam omnium myſteriorum fidei, non claram, ſed obſcuram, & impeditam propter abſentiam objecti, quod ea ſe parte, quàm ſit contra mentem omnium Theologorum. Deinde ſi ſpecies illæ Incarnationis ſint jam in intellectu, non apparet cur adultus, cui nondum eſt propoſita Incarnatio, non poſſit eam cognoſcere. Reſpondet rationem eſſe, quia illæ ſpecies ſunt accommodatæ modo connaturali intelligendi, quem de facto habemus, dum anima eſt unita corpori, & ita non eſſe ſufficientes ad determinandum intellectum, donec proponatur fides, ut ita à ſenſibus incipiat, ſicut & omnis alia cognitio.

Arguitur ex abſurdis quæ concedunt auctores contrariæ ſententiæ.

64. Sed contra hoc eſt, quia modus intelligendi animæ noſtræ etiam in corpore non eſt, quod ſemper incipiat à ſenſibus quando ipſe intellectus habet aliunde ſpecies, ut conſtat quando experimur noſtros actus intellectus, & voluntatis, quos habemus; tunc enim cognitionem illius actus non accipimus à ſenſibus, quia non experiuntur talem actum, ſed ipſe intellectus experitur actum præſentem; dependentia autem à phantaſia, ut notavi in Philoſophia, conſiſtit in hoc quod intellectus vel accipiat ſpeciem ab illa, vel excitetur ab ea ſpecies, quam jam intellectus habet, vel certè quod non poſſit intellectus aliquid cognoſcere, quin ſimul phantaſia operetur, & cognoſcat idem objectum, ſi poteſt, ſin minùs cognoſcat aliquid aliud materiale proportionatum objecto ſpirituali, quod intellectus cognoſcit; & hoc eſt intelligere ſemper dependenter à phantaſmatibus, dependentia ſcilicet regulariter antecedenti, aliquando ſolùm concomitanti, vel conſequenti. Si ergo intellectus adulti haberet jam ab initio ſpecies Incarnationis, & aliorum myſteriorum, poſſet illa cognoſcere dependenter à phantaſia in hoc ſenſu, quod ſimul phantaſia deberet per ſpecies rerum materialium, quas habet, cognoſcere aliquid materiale proportionatum, ſicut cognoſcimus noſtros actus ſpirituales, quos habemus, & quorum notitiam non accipimus à ſenſibus, cum hac ſola dependentia à phantaſia ſimul operante circa aliud objectum materiale proportionatum.

Secundò idem Granado *num. 10.* ne cogatur ponere ab initio infuſas innumeras ſpecies, quia innumera ſunt objecta, quæ à Deo revelari poſſunt, dicit unicam eſſe ſpeciem, quæ repræſentat ea omnia objecta; nam ſicut idem habitus infuſus ad ea omnia extenditur, quia omnia attingit ſub revelatione divina: ita poteſt eſſe unica ſpecies, quæ etiam ea omnia repræſentat, tanquam objecta materialia ſub ratione formali auctoritatis divinæ. Hoc etiam duriſſimum eſt, & contra doctrinam omnium Theologorum, & Philoſophorum, & contra ipſam experientiam, qua experimur, nos benè concipere aliquod myſterium nobis diſtinctè propoſitum, & ſæpiùs enucleatum; aliud verò difficillimè, quia non ita nobis propoſitum eſt. Theologi item, qui ponunt in Angelis pro majori eorum perfectione ſpecies magis univerſales, & quæ ſe extendant ad plura objecta; non tamen ponunt unicam ſpeciem, quæ ſe extendat ad omnia, imò credunt Angelum habentem ſpeciem impreſſam magis univerſalem, poſſe etiam habere unicam ſpeciem expreſſam, quæ terminetur ad omnia objecta ſimul, quæ repræſentantur per illam ſpeciem impreſſam; & ideo dari Angelo perfectiori ſpeciem magis univerſalem, quia poteſt pro majori capacitate ſui intellectus attendere ſimul eodem actu ad plura objecta diverſa. Illa autem unica ſpecies infuſa ad omnia objecta credibilia non eſt talis, nec poſſet fidelis ea uti, niſi ad unicum objectum. 65.

Propter hæc magis conſequenter Hurtado *ubi ſupra, §. 57.* ſupponit has ſpecies eſſe plures, & infundi à Deo, poſtquam aliquis vult jam pia affectione efficaciter credere: in quo minùs conſequenter loquitur Granado *num. 11.* dicens, has ſpecies infundi à Deo, vel cum habitu fidei, vel quando quis actu credit; & ideo non eſſe in infideli, quia nunquam credidit; eſſe tamen in homine fideli, qui jam ſemel credidit. Hoc, inquam, minùs conſequenter dictum eſt, & repugnantiam involvit; nam ſi ſpecies infuſa neceſſaria eſt ad credendum, debet dari non ſolùm ei, qui jam credit, ſed ei etiam qui poteſt credere, ut credat, ſi voluerit. Cùm ergo hæreticus, etiamſi actu non credat, poſſit tamen in actu primo credere, atque ideo habeat ex parte actus primi omnia requiſita ad credendum, debet habere etiam ſpeciem infuſam, ſine qua non poteſt credere actu ſupernaturali, & prout oportet ad ſalutem. 66.

Hurtado magis conſequenter loquitur.

Nec ſatisfacit Hurtado dicens, infundi has ſpecies antequam fiat actus fidei, ſed tamen poſt voluntatem efficacem credendi. Contra hoc enim in primis eſt, quod ante aſſenſum fidei, & ante ipſam etiam voluntatem liberam credendi præcedunt apprehenſiones ultimæ neceſſariæ ad aſſenſum, cùm hæ non ſint liberæ, ſed neceſſariæ; & difficilius eſt, quod hæ apprehenſiones ad actum ſupernaturalem non ſint ſupernaturales, quàm ſpecies, ut videbimus: ergo ad apprehenſionem illam debuit etiam 67.

infundi

infundi ſpecies ſupernaturalia ante voluntatem credendi. Quod magia urget adverſus hunc auctorem, qui *eadem* §.37. ideo dicit, ſpeciem illam eſſe ſupernaturalem, quia objectum eſt ſupernaturale: cùm ergo objectum ultimæ apprehenſionia & judicii ſit idem (non enim differunt apprehenſio ultima, & judicium penes objectum, ſed penes diverſum modum tendendi ad idem objectum, apprehendendo ſolùm, vel affirmando, & aſſentiendo, ac quaſi ſubſcribendo eidem objecto, quod fit per judicium) conſequens eſt, ut ſpecies requiſite ad illam ultimam apprehenſionem debeat etiam eſſe ſupernaturalis, & dari ante voluntatem liberam credendi.

68. Denique eadem difficultas remanet de ſpeciebua requiſitis ad judicium evidens credibilitatis, quod ſupernaturale etiam eſt, ut ſuppono; & ideo qui ed actum fidei exigunt ſpecier ſupernaturales, eas etiam conſequenter exigunt ad judicium illud credibilitatis, in quo militat eadem ratio, qua ex ſola ſupernaturalitate actua credendi dicit Granado *d. diſp.*7. *num.*6. oriri hanc neceſſitatem ſpeciei infuſæ, & ideo *num.*7. expreſsè concedit ſpeciea ad illud judicium debere eſſe etiam ſupernaturales à Deo infuſas. Si ergo ad illud judicium requiruntur etiam ſpecies infuſæ, quia ſupernaturale eſt, hæ ſpeciea infundi debent ante voluntatem credendi, quam præcedit omninò judicium illud, ac per conſequens ſpecies hæ infuſæ manebunt in hæretico, qui licèt non velit credere, habet ſæpè judicium illud de obligatione credendi. Neque eſt juxta naturam ſpeciei ſemel acceptæ, ut auferatur, vel corrumpatur, ſaltem niſi poſt diuturnum tempus: quare non minùa hæretici, vel infideles, quàm catholici habebunt ſpecies permanentes infuſas circa obligationem credendi objecta fidei ſibi ſufficienter propoſita.

69. Ultimò probari poteſt aſſertio noſtra, quia nulla eſt neceſſitas concedendi ejuſmodi ſpecies infuſas, nec multiplicanda ſunt entia ſupernaturalia ſine neceſſitate, maximè contra communem Theologorum ſenſum, & contra experientiam, qua videmur nobis ab aliis prædicatoribua & magiſtris accipere nos ſpecies objectorum quæ credimus, & quibuaad credendum utimur, non minùs quàm ſpecies aliorum objectorum accipiamus à propoſitione externa. Porrò nullam eſſe talem neceſſitatem, conſtabit nunc ex ſolutione argumentorum, quæ afferuntur ad eam probandam.

Objectio prima. Primò ergo arguunt, quia objectum eſt ſupernaturale: ergo ſpecies debent eſſe ſupernaturales, quia cauſa ſupernaturalis, maximè adæquata, producit effectum ſupernaturalem: objectum autem, hoc eſt revelatio, vel eſt cauſa illius ſpeciei, vel Deus accommodans ſe concurſui ſimili ei, quem peterit tale objectum. Ita arguit Hurtado *d.* §.36. Reſpondeo, hoc argumentum probare, quod non ſolùm dentur ſpecies ſupernaturales ad fidem, ſed quod nullas ſpeciea naturales eorum objectorum accipiamus à prædicatione externa, cùm eadem objecta nobis à Magiſtris fidei proponantur, quæ poſtea credimus. Conſequens autem meritò negavit Granado *tract.*9. *diſp.*5. *num.*6. in reſponſione ad ſecundam confirmationem. Dicimus itaque in primis objectum, aut revelationem ipſam non eſſe ſemper ſupernaturalem in ſubſtantia; nam revelatio etiam immediata Dei poſſunt eſſe voces illæ ſenſibiles externæ, quibus Deua loquitur homini, quæ ſunt ſonus naturalis. Deinde etiamſi revelatio eſſet ſupernaturalis, ſpecies tamen, quæ nec eſt intuitiva, nec quidditativa objecti ſupernaturalis, poteſt non eſſe ſupernaturalis, ut conſtat experientiâ, ſiquidem lumine naturæ poſſumus cognoſcere aliquod ens ſupernaturale eſſe poſſibile, & probabiliter judicare, quod exiſtat, & ſecluſa omni ſpecie infuſa, poſſemua naturaliter audire prædicationem fidei, & concipere omnia ejus objecta, quæ de facto nobia proponuntur, per ſpecies ſolùm naturales.

70. *Objectio ſecunda.* Secundò arguunt, quia ad actum fidei, vel ad alios actua ſupernaturales intellectuales requiruntur duo principia, ſcilicet habitus ex parte intellectus, & ſpecies ex parte objecti: ergo ſicut non ſufficit habitus naturalis, quia quantumvis ille elevetur, adhuc eſt principium improportionatum ad actus ſupernaturales; ita nec ſufficient naturales ſpecies. Ita arguit Granado *dicta diſp.*7. *num.*6. Reſpondetur negando ſequelam, ſufficit enim habitus ſupernaturalis, ut elevet alia comprincipia naturalia, ſcilicet intellectum & ſpeciem, ad producendum effectum ſupernaturalem: ſunt enim aliqua principia ſupernaturalia, quibus eo ipſo debetur concurſua aliarum concauſarum naturalium, ut ponatur effectus ad quem ordinantur, neque eſt neceſſaria alia elevatio ex parte ſingularum cauſarum. Sic corpua glorioſum per dotem ſubtilitatis habet poſſe penetrari cum quolibet alio corpore, ad quam penetrationem non eſt neceſſe, quod illud corpus, cum quo penetratur, elevetur etiam per dotem ſubtilitatis; ſed eo ipſo, quod tale donum ſupernaturale eſt in uno corpore, debetur illi, quod alia etiam corpora non reſiſtant, nec moveantur ſed penetrentur cum ipſo. Magiſque ad rem noſtram exemplum eſſe poteſt, ſi eſſet aliquis oculus ſupernaturalis, non indigens lumine ad videndos colores, non eſſet neceſſaria nova elevatio ex parte objectorum, ut poſſent eo oculo videri, ſed ſi objecta ex ſe etiam ſine lumine producerent ſpecies, poſſent concurrere cum tali oculo ſupernaturali ad viſionem. Item ſi per impoſſibile eſſet aliqua ſubſtantia, & intellectus ſupernaturalis, non eſſet neceſſaria elevatio ex parte objectorum, ut intelligi poſſent ab intellectu, alioquin noxia eſſet ſupernaturalitas tali intellectui ſi ratione illius non poſſet objecta naturalia percipere. Denique de facto concluſio theologica ſupernaturalis procedit ab una præmiſſa de fide ſupernaturali, & ab altera evidenti naturali, ut vidimua *diſp.*1. *ſect.*13. quia præmiſſa ſupernaturalis elevat alteram naturalem, ut producat ſecum concluſionem ſupernaturalem; & intellectui cum præmiſſa una ſupernaturali debetur, quod poſſit inferre concluſionem, poſita altera præmiſſa naturali, ne maneat contra ſuam naturam cum utraque præmiſſa ſuſpenſus, quin poſſit diſcurrere, & aſſentiri veritati concluſionis. Sic ergo ſe habet habitus fidei, qui eſt quaſi potentia cognoſcitiva ſupernaturalia, & debetur illi, quod objecta ſufficienter propoſita poſſint terminare ejus actus, & per conſequens, quod poſſit ſecum trahere ſpecies, & elevare illas ad ſuum actum producendum.

71. Solùm poſſet aliquis nobis opponere id, quod dicebamus in fine ſectionis præcedentis, connaturalius eſſe, quod cauſa improportionata, quando elevatur ad effectum ſupernaturalem ſibi improportionatum, elevetur per elevationem ſibi intrinſecam, & non per ſolam extrinſecam; unde conſequenter dicendum videtur, quod non ſervaretur hoc debitum connaturalitatis, ſi ſpecies naturales elevarentur ſolùm quaſi extrinſecè ab habitu fidei ad actum ſibi improportionatum, & ordinis ſuperioris, ſed potiùs ipſæ etiam ſpecies debent intrinſecè elevari, vel certè poni ſpecies ſupernaturalea, quæ non indigeant elevatione. Ad hoc tamen reſponderi poteſt, nos ibi loquutos fuiſſe de cauſis, quæ per ſe eleventur, & concurrunt ad effectum ſupernaturalem; non de cauſis, quæ ſolùm per accidens concurrunt, propter conjunctionem cum alia

concauſa

Digitized by Google

concauſa,cui debetur earum concurſus; in his enim non eequiritur propria, & intrinſeca earum elevatio, prour in exemplo propoſito præmiſſa naturalis per accidens concurrir ad concluſionem theologicam ſupernaturalem, propter conjunctionem cum præmiſſa fidei ſupernaturali, quem effectum præmiſſa naturalis ex ſe non intendebat, ſed alium diverſum: ſicut etiam præmiſſa vera cum altera præmiſſa falſa concurrit per accidens ad concluſionem falſam, præter intentionem præmiſſæ veræ, quæ ea ſe non ordinabatue ad concluſionem falſam, ſed ad veram. Ratio autem differentiæ inter utraſque cauſas eſſe poteſt, quia cauſa per accidens, quæ propter conjunctionem com alia concauſa trahitur ad alium diverſum effectum producendum, jam in actu primo per ſe intendebat aliquid, quod quia ea parte ſaltem invenit in eo effectu, concurrit ad illum, licèt non ordinaretur per ſe ad totum, quod in effectu invenitur. Sic equus per ſe intendit in actu primo generare alium equom ſibi ſimilem, à concurſu tamen aſinæ trahitur ad generandum per accidens mulum, in quo invenit aliquas equi proprietates, licèt non omnes. Sic etiam præmiſſa naturalis licèt ea ſe in actu primo non ordinetur ad concluſionem ſupernaturalem, ordinatur tamen ad concluſionem, & aſſenſum, propter motivum quod eſt in ipſa præmiſſa, quod invenit etiam in concluſione ſupernaturali, licèt ſit aliquid aliud, ad quod præmiſſa naturalis per ſe non ordinabator: & idem eſt de ſpecie naturali concurrente per accidens ad actum fidei ſupernaturalem, propter concurſum habitus ſupernaturalis. Quare jam in iis cauſis invenitur in actu primo aliquis ordo per ſe ad effectum, nempe ad alium cui ſimilis eſt hic effectus in aliquibus prædicatis, licèt per accidens ſit diſſimilis in aliis. Quando verò cauſa non per accidens, ſed per ſe elevatur ad aliquem effectum, ſi elevatio non ſit intrinſeca, non haber per ſe ordinem in actu primo ad effectum, v. g. aqua ea ſe, & ut condiſtincta ab elevatione, non ordinatur per ſe in actu primu ad gratiam, neque ad aliquid ſimile gratiæ, quare effectus procedet à cauſa, quæ in actu primo nullo modo ordinetur ad effectum, neque ad aliqua ejus prædicata: & ideo diximus, debere connaturaliùs elevari intrinſecè, ut in actu primo habeat ordinem intrinſecum ad effectum.

72. Dices, idem dici poſſe de intellectu, quod ex ſe in actu primo ordinatur ad obſcurum naturalem circa objectum fidei, per accidens verò propter concurſum habitus infuſi, vel alterius principii ſupernaturalis producit intellectionem ſupernaturalem, in qua tamen reperiuntur prædicata ſimilia illi actui, ad quem ordinabatur intellectus ſecundùm ſe: quare ex hoc capite non eſt cur intellectus elevetur per aliquid intrinſecum, ſed ſufficientar, & æquè connaturaliter poſſet elevari merè extrinſecè. Reſpondeo ea alio capite requiri in intellectu habitum intrinſecum, ut ſuprà vidimus ad actua ſupernaturales, quatenus ii actus ſupponunt ea ſe principium radicale ordinis divini, ad quod conſequi debent potentiæ proximæ ejuſdem ordinis, qui ſunt habitus infuſi. Quod verò attinet ad illam aliam rationem generalem, ut in actu primo cauſa ſit intrinſecè proportionata, & ordinata per ſe ad effectum, potuiſſet quidem intellectus elevari etiam per aliquid extrinſecum, ſi daretur aliqua concauſa creata ſupernaturalis extrinſeca intellectui, quæ ex ſe ordinaretur ad illum actum ſupernaturalem, & exigeret concurſum intellectus ad illum. Talis autem cauſa non datur, quia non eſſet ſubſtantia ſupernaturalis, ſed accidens; hoc autem non eſſet niſi virtus data ad elevandum intellectum, atque adeò ex natura ſua deberet inhærere ipſi Intellectui, ad cujus elevationem ordinatur.

Tertiò arguit idem Granado, quia ſpecies & 73. *Objectio tertia.*
habitus debent eſſe ejuſdem ordinis, cùm ex utroque conſtituatur integrum principium actus: ergo ſicut habitus ad actus fidei eſt ſupernaturalis, ita & ſpecies. Reſpondetur negando antecedens in univerſum; nam ſicut objectum non debet eſſe ejuſdem ordinis com habitu, vel potentia cognoſcitiva, ita neque ſpecies, quæ ſe tenet ex parte objecti, & ſupplet concurſum illius. Differentia hæc eſt, quod objectum cùm non debeat inhærere potentiæ cognoſcitivæ, poteſt eſſe magis materiale quàm illa, atque ideo intellectus ſpiritualis poteſt intelligere objecta materialia: ſpecies verò quæ datur ad inſtruendam, & complendam potentiam cognoſcitivam, ut ipſa ſine concurſu immediato objecti poſſit adæquatè producere cognitionem illius, debet accommodari, & proportionari potentiæ in immaterialitate, atque ideo anima ſpiritualis debet recipere ſpecies ſpirituales objectorum materialium, quia aliàs non poſſent recipi in ſubjecto adæquato ſpirituali. Quoad ſupernaturalitatem verò non requiritur hæc proportio, ſicut nec inter objecta materialia, & habitum ſupernaturalem, per quem poſſunt cognoſci.

Quartò arguit, quia habitus ſcientiæ Infuſæ in 74. *Objectio quarta.*
Chriſto exigebat ſpecies etiam ſupernaturales proportionatas illi habitui: ergo habitus etiam infuſus fidei exiget ſpecies ſupernaturales, cùm militet eadem ratio in utroque habitu. Reſpondetur negando conſequentiam, ratio enim cur ſpecies ſcientiæ infuſæ in Chriſto fuerint ſupernaturales, ſuppoſito quod fuerint ſupernaturales, ut cum probabiliori ſententia ſuppoſui *diſput.* 20. *de Incarnatione, ſect.* 5. non eſt quia habitus erat ſupernaturalis, quam rationem ibi etiam impugnavi, ſed quia non poterat dari ſpecies naturalis omnium creaturarum poſſibilium, vel etiam futurarum; cùm ſpecies quidditativa naturalis ſupponat exiſtentiam ſui objecti, & non poſſent ſupponi exiſtentia omnia objecta poſſibilia, vel futura: quare nulla potuit eſſe ſpecies naturalis, quæ ea omnia objecta repræſentaret: quam rationem latiùs explicui loco citato de Incarnatione.

Quintò arguit, quia ad concluſionem ſupernatu- 75. *Objectio quinta.*
ralem exiguntur præmiſſæ ſupernaturales: ergo ad judicium ſupernaturale requiritur etiam ſpecies ſupernaturalis, cùm non minùs requiratur ſpecies ad judicium, quàm præmiſſæ ad concluſionem. Reſpondetur, antecedens non eſſe univerſaliter verum; nam concluſio theologica eſt ſupernaturalis, ut dixi *diſp.* 1. *ſect.* 13. & ſequitur ex una præmiſſa aliquando naturali. Cur autem in diſcurſu formali fidei ex veracitate, & revelatione Dei utraque præmiſſa ſit ſupernaturalis, diximus *eadem diſp.* 1. *ſect.* 6. & dicemus etiam ſectione ſequenti.

Nunc ex dictis infero primò, quod dictum eſt 76. *Nonnulla inferuntur ex dictis.*
de ſpeciebus requiſitis ad aſſenſum fidei, dicendum eſſe cum proportione de ſpeciebus requiſitis ad judicium evidens credibilitatis, quod licèt ſit etiam ſupernaturale, ut dicemus *diſp. ſeq.* ſpecies tamen, quæ ad illud requiruntur, poſſunt eſſe naturales deſumptæ ab objectis, & à prædicatione & propoſitione motivorum.

Infero ſecundò, quid dicendum ſit ad illud dubium, quod proponit idem Granado *dicta diſput.* 7. *num.* 12. an poſtquam aliquis habet actum fidei, maneat in intellectu ſpecies ſupernaturalis producta ab eodem actu fidei ſupernaturali, qua poſtea ejuſdem actus recordemur. Ad quod reſpondet negativè, ſed emanare ſolùm ſpeciem naturalem, cujus virtute *An poſtquã aliquis habet actum fidei, maneat in intellectu ſpecies ſuper-*
poſtea

Digitized by Google

naturalis producta ab eodem actu fidei ſupernaturalis, qua poſtea ejuſ. & actum recordamur.

poſtea recordamur actus præteriti. Nam licèt res inferioris ordinis non poſſint producere eff ctum ſupernaturalem, poteſt è contra res ſupernaturalia producere effectum naturalem & inferiorem. Porrò ſpeciem illam non poſſe eſſe ſupernaturalem probat, qoia alioquin actus memoriæ ſubſequens eſſet ſupernaturalis; quod tamen repugnat, quia eſſet certus, & recordaremur certò, quod habuimus actum fidei, vel charitatis ſupernaturalem, quod eſt omninò falſum, cùm nemo certò ſciat ſe exercere actus ſupernaturales, & aliunde actus ſupernaturalis non poteſt eſſe incertus.

77. Totus hic diſcurſus difficilis eſt. Primò quia licèt aliqua cauſa ſupernaturalis poſſet producere aliquos eff ctus naturales, id tamen peculiarem difficultatem habet in ſpecie producta ab actu ſupernaturali. Alii enim eff ctus ideo ſunt naturales, quia iidem, qui fiunt à cauſa ſupernaturali, potuiſſent fieri ab alia cauſa naturali, & ideo ſunt natorales, quia non ſuperant vires cauſarum naturalium, à quibus potuiſſent produci: ſpecies verò quæ remanet ex hoc actu fidei, non potuit unquam connaturaliter fieri ab alio actu naturali: ſi enim repræſentaret aliud objectum, & alium actum præteritum, non eſſet hæc eadem ſpecies, ſed alia, quia hæc ſpecies per ſuam entitatem eſt repræſentativa hujus actus, & non alterius: ergo hæc ſpecies non potuit eadem fieri ab alio actu naturali, vel ſupernaturali, niſi ab hoc quem repræſentat.

78. Deinde ratio, qua probat ſpeciem illam non poſſe eſſe ſupernaturalem, non eſt efficax, quia ſpecies illa, & actus memoriæ ex ea poſtea genitus nec certò, nec incertò repræſentat ſupernaturalitatem actus præteriti; nam licèt generetur immediatè ab objecto, nempe ab ipſo actu, eſt tamen confuſa, & ſolùm repræſentat diſtinctè aſſenſum ſub ratione aſſenſus ad tale objectum. Sicut etiam de facto cognitio reflexa, qua experimur nos habere aliquem aſſenſum naturalem, non repræſentat certò, nec incertò, an ille ſit ens reale, vel modale, ſed ſolùm quod ſit aſſenſus; quia licèt ſit cognitio Intuitiva, eſt tamen confuſa, nec poteſt reddere rationem de omnibus prædicatis ſui objecti.

79. Aliunde ergo dicendum eſt ex iis, quæ inſinuavi in ſuperioribus, & alibi latiùs explicui, ex actibus fidei, & aliis actibus ſupernaturalibus relinqui in nobis ſpecies, quibus eorum actuum recordamur, quæ ſpecies non ſint ſimpliciter, & rigoroſè ſupernaturales, ſed ſolùm præſuppoſitivè & ſecundùm quid, id eſt tales, quæ non poſſint fieri, niſi poſito tali actu ſupernaturali: ipſo tamen poſito debeantur non ſolùm ordini, & agentibus ſupernaturalibus, ſed etiam ipſi naturæ, quæ quia natura intellectualis eſt, exigit ſpecies ſuorum actuum, quos habet, ut de ipſis poſſit reddere rationem, & gubernare, ac regere ſuas operationes juxta id quod cognovit, & decrevit: ſicut etiam cognitio qua Angelus cognoſcit evidenter Lazarum reſurrexiſſe à mortuis eſt præſuppoſitivè ſupernaturalis, quia non potuit eſſe in Angelo, niſi præcedente miraculo reſurrectionis, quod ſuperat vires naturæ: poſita tamen reſurrectione, debetur naturæ Angeli, quo viribus ſuis naturalibus cognoſcere poſſit, hominem illum priùs obiiſſe, & nunc iterum vivere, atque ideo reſurrexiſſe. Tales ergo ſunt ſpecies relictæ ab actibus ſupernaturalibus, & memoria, qua illorum recordamur, nempe ſupernaturales ſolùm præſuppoſitivè, quatenus ad ſui exiſtentiam præſupponont neceſſariò aliquid ſupernaturale; ſed tamen debitæ naturæ intellectuali ex ſuppoſitione, quod ſint in nobis actus ſupernaturales.

SECTIO V.

An ſint ſupernaturales apprehenſiones præcedentes actum fidei.

DE hoc diſputat idem Granado *tract.9. diſp.5.* & affirmat, eas apprehenſiones debere eſſe ſupernaturales, ſicut dixit etiam de ſpeciebus, ut vidimus *ſectione præcedenti*, quod etiam de aliquibus ſaltem complexis docet Ripalda *tom.1. de ente ſupernaturali, diſp.49. num.35. & diſp.60.* & quidem, ut *ibi* dixi, faciliùs id admitti poſſet de apprehenſionibus, quàm de ſpeciebus, quia poſſet dici, habitum infuſum, eo ipſo, quod habet virtutem producendi actum perfectum, & aſſenſum circa aliquod objectum, poſſe etiam producere actum minùs perfectum circa idem objectum, qualis eſt ſimplex apprehenſio, ſicut in voluntate habitus infuſus charitatis, vel miſericordiæ, v.g. qui poteſt elicere actus abſolutos, videtur poſſe etiam elicere ſimplices complacentias circa ſuum objectum. Quæ ratio non procedit in ſpeciebus, ad quas producendas non datur habitus, ſed hæ accipiuntur mediatè, vel immediatè ab objectis. 80.

Cæterùm non video ſufficiens fundamentum, quod cogat ad exigendam ſupernaturalitatem in iis apprehenſionibus, quæ præcedunt actum fidei: & aliunde non videntur multiplicandi actus ſupernaturales ſine neceſſitate, ne paulatim omnes actus intellectus faciamus ſupernaturales, quatenus plurimi, & frequenter poſſunt, ſaltem mediatè, deſervire ad actum ſupernaturalem. Quod periculum maximè urget ad hominem contra Granadum, qui ideo vult apprehenſiones illas eſſe ſupernaturales, quia ad omne judicium prærequiruntur apprehenſiones: ergo ad judicium ſupernaturale prærequiruntur apprehenſiones ſupernaturales. Quod argumentum videtur probare multùm, nimirum non ſolùm de ultima apprehenſione proximè præcedenti actum fidei, ſed etiam de aliis apprehenſionibus remotis; nam ſicut aſſenſus fidei prærequirit illam apprehenſionem proximam repræſentantem ſine aſſenſu extrema, & connexionem inter illa, cui connexioni aſſentimur poſtea per actum fidei: ita apprehenſio illa prærequirit alias apprehenſiones præcedentes, ſine quibus non poſſemus immediatè habere apprehenſionem illam ultimam: ergo ſicut apprehenſio ultima debet eſſe ſupernaturalis, quia prærequiritur ad actum fidei ſupernaturalem, ita apprehenſiones penultimæ erunt ſupernaturales, quia præcedunt & prærequiruntur ad apprehenſionem ultimam ſupernaturalem: unde rurſus idem argumentum fieri poterit de antepenultimis, & de aliis omnibus, donec perveniamus ad primam quæ oritur à ſpecie accepta à ſenſibus, vel à phantaſia: atque ita cognitiones omnes intellectuales, quibus percipimus concionatorem, & concionem integram, erunt ſupernaturales, quia ab iis ſaltem mediatè procedit fides circa myſteria evangelica, quæ proponit. 81.

Non eſt ſufficiens fundamentum, quod cogat ad exigendam ſupernaturalitatem in iis apprehenſionibus, quæ præcedunt actum fidei.

Unde conſequenter ad fundamentum illud, dicendum idem eſſet in materiis aliarum omnium virtutum, circa quas elicere poſſumus actus ſupernaturales, debere eſſe ſupernaturales apprehenſiones omnes, & cognitiones etiam remotas deſervientes ad voluntatem ſupernaturalem: v.g. occurrit occaſio dandi eleemoſynam indigenti, quod fieri poteſt cum merito, & per voluntatem ſupernaturalem, ut conſtat; quam voluntatem præcedit judicium de honeſtate illius eleemoſynæ in his circum- 82.

ſtantiis, quod judicium eſt etiam ſupernaturale: unde apprehenſiones etiam ultimæ de illa honeſtate debent per ea eſſe ſupernaturales; hæ autem apprehenſiones ſupponunt neceſſariò alias de indigentia pauperis, & de aliis circumſtantiis, ſine quibus apprehenſionibus præcedentibus non poteſt haberi immediatè illa ultima de honeſtate hujus eleemoſynæ in his circumſtantiis: illæ ergo erunt etiam ſupernaturales, quia deſerviunt, & præreqiruntur ad illam aliam apprehenſionem ſupernaturalem. Idemque dicendum erit de omnibus aliis apprehenſionibus, quæ interveniunt in objectu illo examinando, & percipiendo. Quia ſicut apprehenſio ultima proponit objectum, circa quod feratur practicum judicium de honeſtate eleemoſynæ hic & nunc; ita apprehenſiones aliæ proponunt objectum, circa quod ferantur apprehenſiones ſubſequentes; unde notitia indigentiæ proximi, & poteſtatis illi ſubveniendi, & aliarum circumſtantiarum deberent eſſe ſupernaturales propter eandem rationem. Atque adeo ferè omnes notitiæ, quas accipimus, & apprehenſiones in iis fundatæ deberent eſſe ſupernaturales, quia ferè omnes deſervire poſſunt, ſaltem mediatè, & remotè, ad aliquem actum virtutis, quem ea occaſione circa objectum aliquod poſſumus exercere, atque hac ratione maxima pars actuum noſtri intellectus reduceretur ad ordinem ſupernaturalem, quod non debemus concedere, ſed continere nos intra terminos debitos, eoſque ſolùm actus ſupernaturales concedere, ad quos dari habitus infuſos colligimus ex Conciliis, & doctrina Patrum: habitum autem fidei ſolùm ſcimus dari ad credendum, non verò ad audiendum, vel apprehendendum ea, quæ nobis dicuntur. Porrò nullam eſſe neceſſitatem ponendi ſupernaturales eas apprehenſiones, conſtabit ex ſolutione argumentorum.

83. *Argumenta in contraria ſententia.* Primò ergo arguunt, quia illuſtrationes prærequiſitæ ad fidem ſunt ſupernaturales, cùm ſint ex dono Spiritus ſancti, ut colligitur ex Concilio Arauſicano 2. cap. 7. dicente, *Hæretico falli ſpiritu eos qui dicunt, poſſe hominem conſentire prædicationi abſque illuminatione, & inſpiratione Spiritus ſancti.* Ejuſmodi autem illuſtrationes majori ex parte ſunt apprehenſiones, imò actus judicii non ita propriè dicitur illuſtratio: ergo apprehenſiones, quibus Deus illuminat hominem ad credendum, ſunt ſupernaturales. Reſpondetur, illuſtrationes illas præcedere ante voluntatem credendi, poſt illam enim neceſſariò conſequitur aſſenſus fidei à pia voluntate imperatus. Ante voluntatem verò credendi Deus illuminat hominem ad fidem, faciendo ut cognoſcat credibilitatem myſteriorum, & obligationem illa credendi: quam obligationem, & credibilitatem cognoſcimus evidenter per actum ſupernaturalem judicii, non liberum, ſed neceſſarium, per quod homo verè illuminatur à Deo ſolo faciente actum illum in nobis ſine nobis, hoc eſt, ſine nobis liberè concurrentibus: quæ enim major illuminatio, quàm notitia evidens de credibilitate, & obligatione credendi? Quandiu verò homo non ſcit eam obligationem, & honeſtatem, nondum cenſetur perfectè illuminatus, & poſſet dicere, ſe non habuiſſe lumen ſufficiens, ſed potiùs ſe ignoraſſe obligationem credendi: ſufficit ergo, ſi judicium illud evidens credibilitatis ſit ſupernaturale, licèt apprehenſiones præcedentes ſint naturales; neque enim prærequiſitum ad lumen mediatè, vel immediatè, debet eſſe etiam ſupernaturale: ſufficit ſi lumen ipſum ſit ſupernaturale.

84. Adverte tamen, eſſe controverſiam inter Philoſophos, an ad voluntatem, qua volumus bonum, prærequiratur ſemper judicium de bonitate objecti, an verò ſufficiat apprehenſio ſimplex: de quo fortaſſe dicemus *diſput.* 11. agentes de judicio credibilitatis. Nunc autem ſemper loquimur ex ſuppoſitione, quod apprehenſio ſola non ſufficiat ſine judicio conſequenti. Nam ſi ſupponas, quod ſufficiat ſimplex apprehenſio, tunc fatendum eſt, illam ſimplicem apprehenſionem, quæ ſufficiens erit proximè ad volendum credere, debere eſſe ſupernaturalem; erit enim talis illa apprehenſio propter peculiarem ſuum modum tendendi, ut in ordine ad movendam voluntatem æquivaleat judicio: quare eadem argumenta, quæ probant, judicium debere eſſe ſupernaturale, probabunt de apprehenſione proximè præcedente ipſum judicium, quæ æquivaleat judicio in ordine ad voluntatem credendi. Loquendo verò non de apprehenſione ad judicium credibilitatis, ſed de apprehenſione ad ipſum aſſenſum fidei, quæ diverſa eſt, & diverſum objectum habet, ſicut diverſum eſt objectum judicii credibilitatis, & objectum aſſenſus fidei; hæc, inquam, apprehenſio non eſt cur ſit ſupernaturalis: hæc enim non æquivalet actui fidei, cùm nec ſit libera, ſicut actus fidei, ſed neceſſaria; nec per illam credamus Deo, ſed ſolùm apprehendamus objectum credendum, quare ab illa non poteſt moveri voluntas completè, & proximè ad eos actus, ad quos debet moveri à fide, quia illa non eſt actus fidei, nec procedit à voluntate pia credendi, ſed reperitur etiam in hæretico, qui habet omnia requiſita ad credendum, inter quæ eſt illa apprehenſio; & tamen non vult credere, nec credit ex defectu voluntatis debitæ.

Secundò arguunt, quia ad judicium præcedunt aliquæ apprehenſiones: ergo ad judicium ſupernaturale præcedunt apprehenſiones ſupernaturales. Reſpondetur negando conſequentiam, quia ad apprehenſionem etiam requiruntur ſpecies, & tamen illæ poſſunt eſſe naturales, ut vidimus *ſect. præcedenti*: & ad ultimam apprehenſionem prærequiruntur aliæ præcedentes, in quibus devenitur ad aliquam naturalem, & ſaltem prærequiruntur etiam ſenſationes, & actus phantaſiæ, à quibus incipit cognitio fidei, & illa omnia ſunt naturalia: nec etiam ratio cogens eſt ad ponendas apprehenſiones in eodem ordine ſupernaturalitatis cum judicio, quod ex illis ſequitur. 85.

Tertiò arguunt, quia concluſio ſupernaturalis exigit præmiſſas ſupernaturales: ergo & judicium ſupernaturale exiget apprehenſiones ſupernaturales, cùm ſit eadem omninò ratio. Reſpondetur diſtinguendo antecedens: exigit præmiſſam aliquam ſupernaturalem, concedo; exigit utramque ſupernaturalem, nego; nam concluſio theologica ſupernaturalis procedit ex una præmiſſa naturali, ut *ſuprà* diximus, & tunc negatur conſequentia; nam judicium ſupernaturale nullam apprehenſionem ſupernaturalem prærequirit. Ratio autem cur de facto non poſſit eſſe concluſio ſupernaturalis ſine aliqua præmiſſa ſupernaturali, ea eſt, quia concluſio non poteſt de facto eſſe ſupernaturalis, niſi quando habet aliquod motivum, ſeu objectum formale partiale, ad quod de facto attingendum datus eſt habitus infuſus: non poteſt autem actus concluſionis habere ejuſmodi objectum formale, quin aliqua etiam ex præmiſſis idem objectum formale habuerit: quare habitus infuſus, qui reſpicit illud objectum formale, non minùs concurret ad præmiſſam, quæ illud totaliter attingit, quàm ad actum concluſionis, qui illud attingit ſolùm partialiter. Hinc eſt, quod de facto concluſio ſupernaturalis ſemper ſupponat præmiſſam aliquam ſupernaturalem. An verò de poſſibili dari potuerit 86. *Cur non poſſit eſſe concluſio ſupernaturalis ſine aliqua præmiſſa ſupernaturali.*

habitus

Digitized by Google

habitus infuſos, qui ea ſe ſolùm poſſet elicere actum concluſionis, non tamen circa præmiſſas, parum refert. Sufficit quod ea hoc ſaltem capite non repugnaret, nec eſſet tunc inconveniens, quod ex præmiſſis naturalibus intellectus elevatus tali habitu eliceret actus ſupernaturales circa concluſionem, cui tamen concluſioni non adhæreret firmiùs quàm præmiſſis, ſicut de facto non adhæret firmiùs concluſioni theologicæ, quàm præmiſſæ naturali, ex qua infertur.

87. Unde reddenda etiam eſt ratio, cur de facto fides, quando per diſcurſum formalem ex veracitate, & revelatione Dei infert aſſenſum myſterii revelati, præmittat etiam actus ſupernaturales circa præmiſſas, ut concluſio ſit actus fidei ſupernaturalis, & non præmittat apprehenſiones ſupernaturales. Ratio enim petenda eſt ex iis, quæ diximus *diſp.* 1. *ſect.* 6. ubi diximus præmiſſas etiam circa veracitatem, & circa revelationem Dei eſſe actus ſupernaturales elicitos ab eodem habitu fidei, quia habitus fidei infuſus per ſe, & primariò ordinatur ad credendum Deo ob ejus auctoritatem, & teſtimonium, quare non magis per ſe ordinatur ad credenda myſteria, quàm ad veracitatem, & revelationem, propter quas credantur myſteria; imò magis per ſe reſpicere debet objectum formale, quàm materialia. Cùm ergo non per accidens, ſed per ſe in ipſo actu concluſionis aſſentiatur veracitati, & revelationi divinæ, non eſt cur ſeorſim non poſſit eiſdem aſſentiri per actus etiam ſupernaturales. Sicut charitas infuſa, quæ poteſt elicere dilectionem proximi propter Deum, poteſt etiam elicere actum dilectionis circa Deum ſolum, ex quo moveatur ad diligendum proximum. Ideo ergo actus fidei in diſcurſu formali prærequirit utramque præmiſſam ſupernaturalem, quia habitus infuſus, à quo elicitur, non minùs per ſe ordinatur ad objectum formale utriuſque præmiſſæ, quàm ad objectum materiale concluſionis: quare non eſt, cur non concurrat etiam ad actus circa præmiſſas. Unde ſi aliquis unico actu crederet objectum revelatum ſimul propter motivum fidei, & propter motivum ſcientificum, prout diximus non repugnare *diſp.* 2. *ſect.* 3. & hoc fieret per diſcurſum formalem, tunc actus concluſionis præſupponeret quatuor præmiſſas; & licèt eſſet verè actus fidei, non tamen prærequireret omnes illas præmiſſas ſupernaturales, ſed duas ſolas, quibus attingeretur motivum fidei, nempe veracitas & revelatio Dei: aliæ autem duæ præmiſſæ eſſent naturales, quia fides non ordinatur ad earum motivum, & ſolùm per accidens actus fidei attingeret illud, propter concurſum aliarum præmiſſarum naturalium. Hæ itaque rationes non procedunt in apprehenſione præcedente, quæ licèt attingat idem motivum formale, quod attingit judicium ſubſequens; non tamen aſſentiendo, ſed ſimpliciter proponendo: fides autem non datur ad proponendum, ſed ad credendum, & aſſentiendum, quare habitus non debet extendi etiam ad apprehenſiones, ſicut extenditur ad præmiſſas, in quibus aſſentimur eidem objecto formali.

88. Ultimò, & magis apparenter poſſet aliquis arguere, quia habitus infuſi voluntatis non ſolùm eliciunt abſolutos, & perfectos circa ſua objecta, ſed etiam actus imperfectos, & complacentias ſimplices ſupernaturales, quæ videntur eſſe gratiæ illæ, quæ dicuntur infundi à Spiritu ſancto, & appellari ſolent *inſpirationes*. Videntur autem eodem modo ſe habere apprehenſiones ſimplices in intellectu reſpectu aſſenſus, & judicii, ſicut complacentiæ ſimplices in voluntate, reſpectu conſenſus & volitionis abſolutæ: ergo ſicut complacentiæ ſimplices eliciuntur ab eodem habitu infuſo voluntatis, & ſunt ſupernaturales: ita apprehenſiones ſimplices circa objectum judicii erunt ſupernaturales, & elicientur ab eodem habitu infuſo intellectuali.

89. Ad hoc tamen reſponderi poteſt, diverſam eſſe rationem de apprehenſione, & de ſimplici complacentia; hæc enim verè eſt actus voluntatis amplectentis idem objectum, & propter idem omninò objectum formale; caret tamen libertate propter inadvertentiam ad difficultatem, vel malum, quod eſt in objecto; vel etiam aliquando eſt libera, ſed non abſoluta, ſed affectus conditionatus: eſt tamen verè affectus ad illud bonum, & ideo non mirum, quod habitus, qui non reſpicit malum, ſed bonum objecti, tanquam motivum adæquatum, eliciat illos etiam actus, & affectus. Apprehenſio verò ſimplex non eſt aſſenſus intellectus, nec abſolutus, nec ſub conditione, nec liber, nec neceſſarius, quia per illam intellectus non conſentit, nec affirmat objectum, ſed quaſi audit ſolùm id quod ſibi proponitur: quare habitus, qui eſt ad conſentiendum intellectualiter objecto, non debet eo ipſo extendi ad audiendum & apprehendendum id, quod ab objecto proponitur. Adde, congruentiam majorem fuiſſe, ut ſimplex complacentia eſſet ſupernaturalis, quàm apprehenſio, quia gratiæ prævenientes in voluntate non poterant conſiſtere in affectu abſoluto, & deliberato, cùm hic non fiat in nobis ſine nobis, ſed accedente libertate noſtra; oportebat ergo ipſas complacentias ſimplices, quæ præveniunt libertatem noſtram, eſſe ſupernaturales, & dona ſolius Spiritus ſancti. At verò in intellectu gratia præveniens ad fidem poteſt eſſe ipſummet judicium credibilitatis ſupernaturale, quod licèt ſit judicium abſolutum, eſt tamen neceſſarium, & ante omnem uſum libertatis, atque ideo fieri poteſt à Deo in nobis ſine nobis. Denique ratio univerſalis, & à priori, cur ſimplex complacentia debeat eſſe ſupernaturalis, ea eſt, quod ſicut naturalis cognitio boni eſt principium ſufficiens ad amorem naturalem illius, ſive abſolutum, ſive conditionatum, & exigit concurſum naturalem ad illum amorem: ita ſupernaturalis cognitio boni eſt de ſe principium ſufficiens ad illud amandum, ſive affectu abſoluto, ſive conditionato ſupernaturali, & exigit concurſum ſupernaturalem ad illum affectum: omnis enim potentia cognoſcitiva exigit potentiam appetitivam ſibi proportionatam, & correſpondentem. Cùm ergo bonum proponatur nobis per cognitionem ſupernaturalem, v. g. bonitas Dei per actum fidei illam proponentis, debet correſpondere huic cognitioni ſupernaturali potentia appetitiva proportionata, & ſupernaturalis ad amandum illud bonum propoſitum, & debetur concurſus ad amorem boni propoſiti per affectum proportionatum tali cognitioni, & per conſequens per ſimplicem etiam complacentiam, quæ ex bono propoſito oriri poteſt, & debet. Unde cùm ante ſimplicem complacentiam ſupponatur jam bonum divinum, v. g. cognitum cognitione ſupernaturali, non poteſt, niſi Deus deneget concurſum ſupernaturalem, non oriri ex tali cognitione amor ſimplex, ſeu complacentia etiam ſupernaturalis in bono propoſito: quæ ratio non procedit in apprehenſione ſimplici, ut conſtat.

DISPUTATIO X.

De voluntate neceſſaria ad credendum, & de ejus ſupernaturalitate & libertate.

SECTIO I. *Vtrùm omnis fidei aſſenſus neceſſariò dependeat à voluntate.*
II. *Aliqua dubia circa voluntatem ad credendum requiſitam.*
III. *An voluntas credendi debeat eſſe in ſua entitate ſupernaturalis, & formaliter honeſta.*
IV. *Vtrùm omnes actus fidei ſint meritorii.*
V. *An voluntas credendi poſſit eſſe mala, ſaltem denominativè, & extrinſecè ab alia voluntate mala imperante.*

DIximus virtutem fidei in ſua latitudine ſumptam comprehendere non ſolùm aſſenſum intellectualem, ſed etiam voluntatem piam credendi: quare poſtquam diximus de actu illo fidei, qui eſt in intellectu, oportet agere de ejuſdem fidei actu, qui eſt in voluntate, & appellari ſolet actus piæ affectionis: de qua primò videndum erit, an neceſſariò requiratur; deinde qualis eſſe debeat.

SECTIO PRIMA.

Vtrùm omnis fidei aſſenſus neceſſariò dependeat à voluntate.

1. *Ratio dubitandi.* RAtio dubitandi eſt, quia intellectus eſt potentia neceſſaria reſpectu ſui objecti: vel ergo proponuntur motiva ſufficientia ad fidem, vel non. Si proponuntur, intellectus neceſſariò operabitur ſine voluntatis imperio, ſicut oculus neceſſariò videt colorem propoſitum. Si verò non adſint motiva ſufficientia, non poterit credere, quantumvis voluntas imperet, quia non poteſt ferri niſi ad verum apparens, ſicut nec oculus niſi ad colorem, & lucem.

Prima ſententia. Prima ſententia docet, adeo eſſe in poteſtate voluntatis movere intellectum ad aſſenſum alicujus objecti, ut nulla ſtante ratione, vel motivo, poſſit intellectum cogere ad aſſentiendum. Ita Cajet. 1.2. *quæſt.*65. *art.*4. Hæc ſententia improbabilis eſt, ut experientiâ conſtat; ſicut enim voluntas non poteſt cogere ſe ad amandum quod non appareat bonum, ita nec poteſt cogere intellectum ad aſſentiendum objecto, in quo non appareat veritas. Ideo nemo poteſt aſſertivè judicare ſydera eſſe paria, quia nullum habet fundamentum ad aſſerendum, potiùs eſſe paria, quàm non paria. Alioquin ſequeretur conjugem dubitantem de priori matrimonio, poſſe pro ſua voluntate deponere illud dubium, & determinatè credere mortuum eſſe priorem conjugem: item poſſet unuſquiſque in re dubia aſſerere quamlibet partem determinatè ſine mendacio, credendo priùs illam determinatè: poſſet etiam quiſque lætari, vel triſtari pro ſua voluntate, credendo determinatè bona, vel mala nuncia. Denique eſt contra Ariſtotelem 2. *de anima, cap. ult. textu* 157. dicentem, *poſſe nos phantaſiari*, ſeu imaginari *cùm volumus: opinari autem non ita.*

Secunda ſententia extrema dixit, actum fidei non pendere ab affectu voluntatis, ſed intellectum poſitis motivis tam neceſſariò credere, ſicut poſitis præmiſſis demonſtrationis aſſentitur concluſioni; quare ad ſummum ſubdi poterit voluntati, quatenus ipſa poteſt cohibere intellectum, ne aſſentiatur quoad exercitium; non tamen poterit determinare illud quoad ſpecificationem. Tribuitur etiam Holcoth *in* 1. *q.* 1. & aliis. 2. *Secunda ſententia.*

Tertia ſententia. Tertia ſententia concedit dependentiam à voluntate, non tamen à voluntate imperante aſſenſum per actum poſitivum, ſed à voluntate permittente, ſeu non reſiſtente. Hæc etiam tribuitur Scoto, licèt non ſatis ad ejus mentem.

Alii dicunt, dependere intellectum à voluntate actuali, ſaltem antequam acquiratur habitus, ſecus poſt habitum: ita videtur ſentire Scotus 1. *poſter. quæſt.*8. *ad ultimum*, & Bañes *in præſenti*, *quæſt.* 1. *art.*4. Alii denique poſtulant voluntatem ad primum fidei aſſenſum, non tamen ad alios omnes, qui poſtea ſequuntur.

Vera & communis ſententia inter Theologos docet, intellectum neceſſariò pendere à voluntate per actualem, & poſitivum affectum imperante aſſenſum fidei, à quo affectu fides denominatur voluntaria, & libera. Hæc eſt D. Thomæ *quæſt.*1. *art.*4. *& quæſt.*2. *art.*1.2. *&* 9. *& quæſt.* 4. *art.*5. Alex. 3. *p. q.*68. *memb.*8. *art.*1. Bonaventuræ *in* 3. *diſt.* 23. *art.*9. *quæſt.*2. Rich. *art.* 6. *quæſt.*1. Durandi *diſt.*24. *q.*3. Valentiæ *ubi ſuprà*, & aliorum, quos ſequitur Suar. *in præſenti, diſp.*6. *ſect.*6. *num.*4. Coninch *diſp.* 13. *dub.*4. *& diſp.*9. *num.*73. *&* 74. Hurtadi *diſp.*45. & omnium Recentiorum. 3. *Vera & communis ſententia.*

Probatur ex Scriptura. Probatur primò ex Scriptura, ubi paſſim ſupponitur fidem eſſe liberam. Marci ultimo: *Prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit; qui autem non crediderit, condemnabitur.* Ad Rom. 10. *Corde creditur ad juſtitiam:* ubi nomine *cordis* intelligitur voluntas, ut notat ibi S. Thomas. Item ad Rom. 1. *Accepimus gratiam ad obediendum fidei.* Obedientia autem ad voluntatem ſpectat; ideo infidelitas eſt culpabilis. Marci ult. *Exprobravit incredulitatem eorum*, & alibi ſæpè.

Secundò probatur ex Conciliis, Arauſicano 2. *can.*5. dicitur *initium fidei eſſe ipſum credulitatis affectum, eumque ineſſe nobis per inſpirationem Spiritus ſancti, corrigentem voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem.* Ecce fides, & infidelitas radicaliter ſunt in voluntate. Toletano 4. cap. 55. Inde probatur neminem cogendum eſſe ad fidem, *quia ſicut homo propria arbitrii voluntate ſerpenti obediens periit, ſic propria mentis converſione quiſque credendo ſalvatur.* Trident. *ſeſſ.*6. *cap.*6. obi dicitur homines diſponi ad juſtitiam, *dum excitati divina gratia, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe quæ divinitus revelata, & promiſſa ſunt.* Videatur Hurtado ubi ſuprà, qui bene hæc teſtimonia urget. 4. *Probatur ex Conciliis.*

Tertiò probatur ex Patribus, quorum verba affert Valentia ubi ſuprà, quibus adde Bernardum 5. de Conſideratione, cap. 6. *Fides*, inquit, *eſt voluntaria quædam, & certa prælibatio nondum propalatæ veritatis.* Auguſtin. tract. 26. in Joan. *Multa poteſt facere homo non volens, credere autem non poteſt niſi volens:* & de prædeſtinatione Sanctorum cap. 5. poſt medium ſic ait: *Quiſquis audet dicere, Ex me ipſo habeo fidem, non ergo accepi, profectò contradicit huic apertiſſimæ veritati: non quia credere, aut non credere, non eſt in arbitrio humanæ voluntatis; ſed in electis præparatur* 5. *Probatur ex Patribus.*

Digitized by Google

præparatur voluntas à Domino ; ideo ad ipſam quoque fidem, quæ in voluntate eſt (ſcilicet radicaliter) *pertinet. Quis enim te diſcernit ? quid habes quod non accepiſti ?* Irenæum lib. 4. cap. 62. *Non tantùm in operibus, ſed etiam in fide liberum, & ſuæ poteſtatis arbitrium hominis ſervavit Dominus, dicens : Secundùm fidem tuam fiat tibi.* Origenem hom. 2. in diverſa loca Scripturæ : *A nullo aufertur poſſibilitas credendi ; hoc enim arbitrio hominis, & cooperatione gratiæ conſtitutum eſt.* Ambroſium in illa verba Pauli ad Rom. 4. *Ei autem qui operatur, &c.* ubi ſic ait : *Aut credere, aut non credere, voluntatis eſt ; neque enim cogi poteſt ad id quod manifeſtum non eſt.*

6. *Probatur ratione.* Quartò probatur ratione, & omiſſis aliis parum efficacibus, ratio à priori hæc eſt, quia actus fidei eſt aſſenſus obſcurus & certus, excludens omnem formidinem, ut dictum eſt in ſuperioribus : intellectus autem de ſe ex vi motivorum non determinatur ſufficienter ad excludendam omnem formidinem : ergo indiget ad hoc determinatione voluntatis. Minor probatur, quia omnia motiva non oſtendunt evidenter veritatem articuli : ergo non determinant intellectum ad excludendam omnem formidinem, alioquin demonſtrarent objectum ; quid enim eſt medium evidens, niſi illud, ex vi cujus convincitur intellectus, & cogitur non dubitare, nec formidare de veritate ? Quia verò motiva fidei non ſunt ejuſmodi, inde eſt, intellectum indigere voluntatis imperio, ex cujus efficacia cohibeatur formido, quæ ex vi motivorum non potuit cohiberi ; & hoc eſt captivare intellectum in obſequium fidei.

Confirmatur, quia antecedenter ad voluntatem ſolùm datur judicium dictans evidenter, illud objectum eſſe prudenter credibile ſine formidine, hoc eſt, bonum eſſe juxta regulas prudentiæ illud credere : bonum autem, ut bonum, non movet immediatè intellectum, ſed voluntatem : ergo ab illo judicio non poteſt moveri immediatè intellectus, ſed mediante voluntate, quæ ex affectu illius boni imperat aſſenſum certum intellectualem.

7. *Inferuntur quædam ex dictis.* Hinc infero primò contra ſententias ſuprà relatas, non ſufficere ad fidei actum, voluntatem ſe habere permiſſivè, ſed exigi actum poſitivum, quia ſine hoc intellectus manebit indifferens ex vi motivorum, quæ de ſe non determinant ad tale genus aſſenſus certi, ut vidimus. Quod etiam conſtat ex teſtimoniis ſuprà adductis exigentibus poſitivum affectum, præſertim ex Concilio Arauſicano, ubi petitur aliquis affectus voluntatis, qui ſit initium fidei, & ex inſpiratione Spiritus ſancti. Deinde ſi illa non reſiſtentia voluntatis ſufficeret, ſequeretur fidem etiam in homine juſto non eſſe meritoriam, quia omiſſio pura voluntatis non eſt meritoria, ut concedunt Auctores qui defendunt puras omiſſiones. Conſequens autem eſt falſum, ut videbimus infrà.

8. Infero ſecundò, non ſufficere fidem habitualem, nec etiam voluntatem præteritam, quæ præceſſit primum actum credendi. Non quidem ſufficit habitualis, quia adhuc ſtante habitu, non habet intellectus motiva quæ oſtendant objectum ſufficienter ad credendum ſine formidine. Neque etiam ſufficit voluntas præterita ad determinandum modò intellectum, quia quod non eſt, non operatur, nec movet. Adde, omnem actum fidei appellari à Patribus liberum : quod ſi fieret modò ex vi præteritæ voluntatis, vel ex vi ſolius habitus, non eſſet liber iſte actus, ſicut neque quod fit in ſomno ex vi cauſæ priùs in vigiliis applicatæ, eſt propriè liberum : quare ſi habitus, vel prima voluntas poſita ſunt in ſtatu peccati, actus fidei, qui ex illa voluntate nunc fierent ab homine juſto, non eſſent meritorii, quia nullum datur meritum ſine voluntate libera hominis juſti : quæ omnia abſurda ſunt.

Infero tertiò contra aliquos recentiores, propoſitis motivis humanis, & motivo teſtimonii divini, non ſufficere ad credendum propter Dei teſtimonium voluntatem credendi propter motiva humana, vel voluntatem credendi ut ſic, quia adhuc poſita illa voluntate, intellectus eſt indifferens ad credendum, vel non credendum propter teſtimonium divinum ; quare ſicut propoſitis duobus articulis credendis, requiritur voluntas determinata credendi hunc articulum ; ſic à fortiori, propoſitis duobus motivis, requiritur voluntas determinata credendi propter hoc motivum. 9.

Infero ultimò contra eoſdem, non ſufficere voluntatem ſolùm applicandi intellectum ad cogitandum de motivis, ſed requiri voluntatem immediatam credendi ; nam quidquid intellectus cogitet circa motiva, adhuc illa non ſufficiunt, ut determinatè inferant aſſenſum certum ; multi enim perpendunt vim motivorum, & non credunt : ergo adhuc requiritur aliud determinativum, à quo immediatè moveatur intellectus ad eliciendum aſſenſum certum fidei.

Contra concluſionem objicitur primò Ariſtoteles *ubi ſuprà* dicens, non poſſe nos opinari cùm volumus : ergo intellectus non movetur ad aſſenſum fidei immediatè à voluntate, ſed ſolùm à motivis propriis & merito eorum. Reſpondetur, Ariſtotelem non negare voluntati vim determinandi intellectum ad aſſenſum, quando aliunde motiva ſufficientia proponuntur : ſolùm negat voluntatem habere tale dominium deſpoticum, nullo poſito motivo ad credendum. 10. *Objectio prima.*

Secundò objicitur, dæmones non habent piam affectionem ad res fidei ; & tamen illas credunt. Jacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt :* ergo ad credendum non requiritur neceſſariò pia affectio voluntatis. Reſpondetur, motiva noſtræ fidei, & eorum vim à dæmonibus propter excellentius lumen intellectuale ita penetrari, ut poſſint in eis generare evidentiam, ſaltem moralem, qua etiam inviti convincuntur circa res fidei ; nobis tamen qui ea motiva multò minùs percipimus, neceſſaria eſt affectio pia in voluntate. Adde licèt motiva fidei nos etiam convincerent independenter à voluntate, requiri tamen voluntatem, ut aſſentiamur ſuper omnia, & quod intellectus ex ſe non eſt determinatus. *Objectio ſecunda.*

Tertiò objicitur, quia intellectus non movetur niſi à veritate objecti ; voluntas autem non poteſt ponere, vel augere veritatem objecti, ut magis moveat intellectum : ergo voluntas non poteſt movere intellectum, niſi applicando illum ad inquirenda motiva. Reſpondeo, intellectum ſolùm moveri à veritate ut ab objecto ; moveri tamen à voluntate, non ut ab objecto ſuadente, ſed ut ab extrinſeco impellente, & determinante ad aſſenſum circa veritatem ſufficienter, licèt non taliter propoſitam, ut neceſſitet ſolùm objectum, ſecluſa voluntate ad aſſenſum. Objectum enim intellectus dupliciter proponitur : primò ita ut ſe ſolo inferat neceſſariò aſſenſum, eo quòd proponatur ſine ulla ſpecie falſitatis. Secundò ita, ut licèt habeat ſpeciem veri, habeat tamen ſpeciem aliquam falſitatis ex alio capite, & tunc intellectus maneat indifferens ; poteſt tamen determinari à voluntate, ut aſſentiatur objecto propoſito ſub ratione veri, non attendendo ad ſpeciem falſitatis. Confirmatur ſolutio exemplo ipſius voluntatis, cui objectum aliquando proponitur ſolùm ſub ratione boni, & tunc voluntas neceſ- 11. *Objectio tertia.*

ſariò amat: aliqoando verò proponitur ut bonum cum aliqua ratione mali, & tone voluntas eſt indifferens: poteſt tamen pro nutu illud amare propter bonitatem, vel odio babere propter malitiam. Sic ergo iotellectus manet indifferens ad aſſenſum, vel diſſenſum, quando objectum proponitor cum ſpecie veri, & falſi: cæterùm, quia ipſe intellectus noo eſt liber, non poteſt determinare ſoam indifferentiam: poteſt tamen determinari à voluntate, ut aſſentiatur, vel ut diſſentiatur; ad utrumque enim habet motivum ſufficiens.

12. *Objectio quarta.* Sed contra hanc ſolutionem poteſt objici quartò, quia voluntas neceſſitatur ad amorem, quando objectum apparet ut bonum, licèt non ut ſummum bonum, ſi pro tunc non apparet ratio mali propter inadvertentiam, qui actus dicuntur motus primò primi: ergo ſimiliter ſi objectum appareat ut verum, licèt obſcurè; ſi tamen pro tunc non attendit intellectus ad rationem falſi, quæ poteſt ſubeſſe, neceſſitabitur intellectus ad aſſenſum: ergo ſi motiva fidei ita appareant, ut non appareant rationes contrariæ, non indigebit intellectus impulſu voluntatis ad aſſenſum fidei. Reſpondeo, admiſſo antecedente, & prima conſeqoentia, de quo dixi in libris de anima, ubi admiſi poſſe intellectum aliquando ex præmiſſis probabilibus neceſſitari ad aſſenſum concluſionis quoad exercitium, quando non apparent rationes contrariæ: nego tamen ſecundam conſequentiam, ſcilicet illum eſſe aſſenſum fidei qui debet eſſe & eſt aſſenſus certus omninò, & poſitivè excludens formidinem; ad hunc autem modum aſſentiendi (ſecluſo imperio voluntatis) non ſatis eſt, quod non appareant rationes contrariæ, ſed requiritur etiam motiva ita apparere, ut oſtendant poſitivè, non poſſe eſſe rationem aliquam in contrarium. Sicut in exemplo adducto voluntatis, licèt voluntas neceſſariò amet objectum, quod apparet bonum, quando non attendit ad rationem mali; non tamen fertur neceſſariò ad illud amandum ſuper omnia, niſi poſitivè videat clarè rationem ſummi boni, & quod non poteſt hab. re aliqood malum. Sic etiam intellectus in prædicto caſu, eſto aſſentiretur objecto, etiam ſine impulſu voluntatis, non tamen cum ſecuritate illa poſitiva, & firmitate, quæ requiritur ad poſitivam certitudinem.

13. *Illationes quædam ex dictis.* Unde obiter infero primò, minùs accuratè loquutum P. Coninch *dicta diſput.* 13. *dub.* 4. *num.* 33. dum dixit, intellectum noſtrum non poſſe ullo modo aſſentiri etiam ex imperio voluntatis alicui objecto, niſi proponatur aliqua probabilis ratio ad aſſentiendum; quia non poteſt aſſentiri objecto, niſi proponatur ut verum. Ille tamen modus loquendi corrigi debuit, quia hæreticis non proponitur doctrina ſua cum fundamento probabili, alioqoin excuſarentur à peccato amplectendo judicium probabile: nec poſſumos in rigore concedere, quod doctrina Lutheri, vel Calvini ſit probabilis, vel quod hæretici habent fundamenta probabilia ad eam credendam; & tamen de facto ex imperio voluntatis obſtinatæ eam credunt. Non ergo requiritur fundamentum probabile, ut intellectus ex imperio voluntatis aliquid imprudenter credat. Sufficit, qood proponatur motivum cum aliqua ſpecie veri, licèt non tanti ponderis, ut attingat probabilitatem, quæ majus pondus requirit. Sicut etiam voluntas poteſt ſaltem imprudenter amare objectum, qood proponitur ſub aliqua ſpecie boni, licèt non tanta, ut ſit prudenter amabile, ad qood plus reqoiritur. Ita, ut ſit probabile, reqoiritur talis gradus veritatis, ſine quo objectum non eſt probabile, licèt ſit imprudenter credibile.

14. Infero ſecundò, magis diſplicere quod idem Coninch dixit *num.* 40. & 41. ad aſſenſum fidei humanæ, vel opinionis non exigi voluntatis actum determinantis intellectum ad aſſentiendum: quod probat, qoia licèt mediom opinionis, aut fidei humanæ, non probent objecta ſua eſſe evidenter vera; probant tamen clarè ea eſſe evidenter probabilia, atqoe ita intellectus ab ejus evidentia determinatur, ut credat ea eſſe probabilia; quia ſicut ratio evidenter certa facit ſuam concluſionem evidenter certam, ita ratio evidenter probabilis facit evidenter ſuam concluſionem probabilem: ergo quando habeo rationem evidenter probabilem, concluſio apparet mihi evidenter probabilis, atque ita intellectum ad probabilem aſſenſum determinat. Sed in hoc Auctor ille aliàs doctus æquivocationem paſſus eſt confundens hæc duo, credere concluſionem illam eſſe probabilem, & credere probabiliter illam, quæ ſunt valde diverſa; nam qui tenent aliquam opinionem probabilem, concedunt ſimul contrariam etiam eſſe probabilem, non tamen credunt eſſe veram, etiam aſſenſo probabili, alioqoin haberent ſimul duos aſſenſus probabiles de objectis contradictoriis. Nec quoad hoc differentia ulla eſt inter fidem humanam, & divinam; nam etiam ſine ullo imperio voluntatis intellectus evidenter judicat objecta noſtræ fidei eſſe prudenter credibilia, ut ſuprà vidimus; non tamen judicat ſine imperio voluntatis ea eſſe vera, etiam aſſenſu probabili; nam hæretici nec probabili aſſenſu affirmant noſtram fidem eſſe veram. Similiter ergo propoſito motivo fidei humanæ vel opinionis, poteſt intellectus evidenter convinci, quod concluſio illa ſit probabilis: qui aſſenſus non eſt probabilis, ſed evidens, non de veritate, ſed de probabilitate objecti; & tamen nullum aſſenſum, etiam probabilem, habet de veritate objecti, nec illum habere poteſt ſine imperio voluntatis, ſi motiva appareant etiam pro falſitate objecti; quia motiva probabilitatis non oſtendunt evidenter veritatem objecti, ſed probabilitatem, & ideò non determinant intellectum, ut affirmet objectum eſſe verum, ſed ſolùm ut evidenter affirmet eſſe probabile.

Ultimo loco objici poteſt, quia experientiâ conſtat, poſtquam aliquis ſæpè aſſenſum præbuit concluſioni propter præmiſſas, poſſe poſtea ſine præmiſſis actualibus aſſentiri eidem concluſioni, ſupplente habitu concluſionis defectum præmiſſarum; ergo ſimiliter poſtqoam aliquis ſæpè credidit res fidei ex imperio voluntatis, poterit ſine imperio actuali credere, ſupplente habitu defectum imperii; quia non minùs requiruntur præmiſſæ ad concluſionem, qoàm imperium voluntatis ad aſſenſum fidei. Reſpondent aliqui negando conſequentiam, Ita Granado *tract.* 9. *diſp.* 2. *num.* 14. & conatur rationem differentiæ reddere. Sed meliùs, & fortaſſe magis juxta rationem differentiæ quam affert, reſpondetur diſtinguendo antecedens: poteſt poſtea aſſentiri concluſioni, ſupplente ſolo habitu locum præmiſſarum, interveniente aliquo alio actu, qui ſuppleat pro præmiſſis, concedo. Tunc enim intervenit ſaltem memoria aliqua actualis confuſa præmiſſarum, ſeu principiorum; quæ memoria movet ad aſſenſum concluſionis propter principia illa, quorum memoria confuſa habetur. Tunc autem negatur conſequentia: ratio autem eſt clara, quia nihil actuale eſſe poteſt, qood ſuppleat pro voluntate actuali, ſicut memoria actualis confuſa ſupplet pro præmiſſis actualibus; hæ enim non requirebantur, niſi ut proponerent motivum aſſentiendi concluſioni, memoria autem confuſa proponit etiam actu aliqood motivum, ſaltem in confuſo, ſufficiens ad aſſentiendum concluſioni: voluntas autem 15. *Objectio ultima.*

credendi

Digitized by Google

credendi requiritur, ut determinet intellectum indifferentem: quod munus determinandi nihil aliud actuale præſtare poteſt, ſi non ſit actus voluntatis; nam memoria voluntatis præteritæ non determinat, cùm etiam hæreticus recordetur ſe voluiſſe olim credere: nec per hanc memoriam etiam expreſſam determinatur ejus intellectus, ſicut nec pes determinatur ad ambulandum per ſuiam memoriam voluntatis præteritæ, niſi ſit actuale aliquod imperium, ſaltem confuſum. Unde retorqueri potiùs poteſt argumentum, quia ex eo, quod aliquis ſæpè aſſenſum præbuerit concluſioni probabili propter præmiſſas probabiles, licèt poſtea poſſit ſine præmiſſis actualibus aſſentiri concluſioni propter habitum cum ſola memoria confuſa principiorum, ut diximus; non tamen poterit ſine voluntate aliqua actuali, ſaltem confuſa, determinare intellectum ad aſſenſum concluſionis, quia non magis determinat intellectum memoria præmiſſarum, quàm determinarent ipſæ præmiſſæ explicitæ, pro quibus ſupplet, ſi adeſſent: ſi ergo præmiſſæ ipſæ probabiles non determinarent ſine voluntate, nec etiam memoria præmiſſarum determinabit: ergo ultra habitum ſupplentem pro præmiſſis actualibus requiritur aliquod aliud determinativum: & nihil aliud eſſe poteſt, ſaltem de lege ordinaria, niſi actus voluntatis, niſi Deus ipſe velit determinare intellectum, ut dicemus *ſect. ſeq.* Quando verò dicimus, habitum ſupplere pro præmiſſis, intelligi debet non immediatè, ſed mediatè; nam habitus non conducit, niſi quatenus ex facilitate generat actum tenuem ſine labore, quo recordamur aſſenſus ſæpè præſtiti propter principia ſufficientia ſæpiùs propoſita, qui actus productus ab habitu ſupplet defectum præmiſſarum.

SECTIO II.

Aliqua dubia circa voluntatem ad credendum prærequiſitam.

16. *An exigatur voluntas non ſolùm ad credendū myſterium revelatū, ſed etiam ad credendam revelationem.*

DUbitari poteſt primò, an exigatur voluntas non ſolùm ad credendum myſterium revelatum, ſed etiam ad credendam revelationem, & ad credendum, ſeu judicandum, Deum eſſe primam veritatem. Suppono ex *diſp.* 1. diſcurſum fidei includere tres aſſenſus realiter, vel virtualiter, ſcilicet: *Deus eſt prima veritas: Deus dicit Incarnationem: ergo Incarnatio vera eſt.* Dubitari poteſt, an ad ſingulos requiratur voluntas: de ſecundo quo creditur revelatio, non dubito, quod exigat voluntatem, quia obſcurus eſt, imò ad illum potiſſimè videtur neceſſaria voluntas; nam ſi ſemel credas Deum revelare Incarnationem, facilè credes Incarnationem. De primo poteſt eſſe major dubitatio, quia poteſt eſſe aſſenſus evidens, & ex apprehenſione terminorum, ut dixi *diſp.* 1. quare non videtur neceſſarius alius impulſus extrinſecus à voluntate, ut intellectus illum eliciat. Cæterùm adhuc dicendum videtur, prærequiri piam affectionem, quia per illum actum intellectus non quomodocunque aſſerit Deum eſſe veracem, ſed aſſentitur huic objecto ſuper omnia, ut dictum eſt in ſuperioribus, præſertim *diſp.* 6. Intellectus autem ſibi relictus, & ex ſola apprehenſione terminorum, licèt judicaret evidenter, Deum eſſe ſummè veracem, non tamen aſſentiretur cum hoc peculiari modo, præferendo illud objectum aliis omnibus in modo aſſentiendi: quare ad aſſenſum iſtum requiritur pia affectio voluntatis, quæ imperat illud peculiare obſequium intellectuale erga divinam veracitatem. Denique de tertio actu, quo credo myſterium revelatum ex vi utriuſque principii præcedentis, dicendum videtur, non exigere novam voluntatem præter voluntatem aſſentiendi principiis ſuper omnia; nam ſi ſemel aſſentior principiis, & bonitati conſequentiæ ſuper omnia, non poſſum non aſſentiri etiam ſuper omnia ipſi concluſioni; nam veritas concluſionis neceſſaria eſt ad veritatem principiorum; ſi enim in aliquo caſu negas concluſionem, arguitur bene contra te ad neganda principia, ſicut ſi amas finem ſuper omnia, debes amare unicum medium ſuper omnia: alioquin ſi non amas medium ſuper omnia, ſed cum limitatione aliqua, cogeris ad deſiſtendum etiam à fine in aliquo caſu, & per conſequens non amas finem ſuper omnia: ſic etiam ſi concluſionem credis, non ſuper omnia, ſed cum aliqua limitatione, cogeris poſita illa limitatione negare præmiſſas, & per conſequens non aſſentiris eis ſuper omnia. Quando autem dico, medium unicum debere etiam amari ſuper omnia, intelligitur ſuper omnia præter finem propter quem amatur medium: & quando dico concluſionem etiam credi ſuper omnia, intelligitur præter principia, propter quæ creditur concluſio.

17. *An requiratur etiam volūtas ad aſſerendam illationem concluſionis ex præmiſſis.*

Dubitabis ſecundò, an requiratur etiam voluntas ad aſſerendam illationem concluſionis ex principiis, v. g. illationem Incarnationis ex veritate, & revelatione Dei. Reſpondeo breviter, requiri etiam voluntatem ad judicandum de illa illatione, prout requiritur ad fidem; nam licèt illa illatio evidenter cognoſcatur, ut tamen aſſentiamur illi ſuper omnia prout requiritur ad inferendam concluſionem fidei, requiritur etiam voluntas imperans illum modum judicandi de illatione, prout diximus de judicio evidenti veracitatis Dei; eadem enim eſt ratio etiam de judicio illationis, tam enim pendet aſſenſus concluſionis à bonitate illationis, quàm à veritate præmiſſæ: quare ſi bonitati illationis non aſſentior ſuper omnia, non poſſum aſſentiri firmiùs concluſioni. Vide quæ dixi ſuprà *diſp.* 7. *ſect.* 2. *in* 6. *objectione.*

Contra hanc doctrinam, quam olim etiam tradidi ante 25. annos, opinatur Hurtado *diſput.* 45. §. 21. ubi relata hac mea reſponſione de neceſſitate piæ voluntatis ad aſſenſum etiam ſupernaturalem circa veracitatem Dei, licèt evidens ſit, ut habeat gradum illum firmitatis ſuper omnia, quem ab intellectu ſine imperio voluntatis non haberet, eam ſolutionem impugnat, quia aſſentiri ſuper omnia nihil addit ex parte intellectus, ſed ex parte voluntatis addit affectum diſcedendi à quovis alio actu, potiùs quàm à fide: qui affectus verſatur circa actus intellectus ſitos in noſtra libertate, non verò circa actus neceſſarios, quia ab illis nequaquam poſſumus diſcedere: unde concludit, affectum illum terminari ad aſſenſum circa revelationem, quem poſſumus per contrarium diſſenſum abjicere; non verò ad aſſenſus neceſſarios, quos non poſſumus ita impetare affectu ſaltem efficaci. 18.

Hæc tamen impugnatio procedit ex principio falſo, quod aſſumit, quod ſcilicet aſſentiri ſuper omnia nihil addat ex parte intellectus, ſed ſolùm explicet affectum voluntatis diſcedendi potiùs à quovis alio objecto, quàm ab objecto fidei. Contrarium autem ut veriſſimum ego ſuppono, nempe illam majorem adhæſionem ſuper omnia, licèt imperativè proveniat à voluntate, formaliter tamen eſſe aliquid intrinſecum, & eſſentiale in ipſo aſſenſu intellectuali. Nam certitudo in ipſo actu fidei non eſt denominatio extrinſeca ab affectu firmo voluntatis, quo volumus non diſcedere unquam ab illo objecto; ſed eſt firmitas intrinſeca in ipſo 19.

aſſenſu, ratione cujus excluditur formaliter actualis formido ab intellectu. & ideo diximus *ſuprà*, actum fidei eſſe eſſentialiter certum, quia habet per ſuam eſſentiam hanc firmam adhæſionem, & connexionem etiam neceſſariam cum veritate objecti. Sicut ergo voluntas poteſt imperare intellectui aſſenſum intrinſecè firmum, ita poteſt imperare aſſenſum intrinſecè firmum tali gradu firmitatis. Hæc autem firmitas adhæſionis non conſiſtit in indiviſibili, ſed recipit magis, & minus, ut conſtat in ipſa fide, per quam magis aſſentimur veracitati, & revelationi Dei, quàm objecto revelato, cui propter illas aſſentimur: quæ prælatio tenet ſe ex parte ipſius intellectus, qui ſemper magis adhæret principiis, quàm concluſioni. Et hoc ipſum conſtat in aſſenſu evidenti; nam in demonſtratione magis etiam aſſentimur principiis, quàm concluſioni, licèt huic etiam aſſentiamur evidenter: ergo licèt aſſenſus veracitatis Dei eſſet evidens, poſſet tamen ex imperio voluntatis eſſe intrinſecè magis firmus, quàm aliàs intellectus aſſecuritetur, vel quàm aſſentiatur aliis objectis evidentibus ſine tali impulſu voluntatis. Quæ major firmitas adhæſionis non requirit, quod aliis objectis evidentibus poſſimus aliquando diſſentire, ſed eſt promptitudo conditionata, ſed formaliter intrinſeca in aſſenſu ipſo firmiori, quo intellectus ipſe præfert hanc veritatem aliis, & ſe promptum exhibet ad relinquendas potiùs alias quàm iſtam. Sicut voluntas de quolibet peccato mortali dolet ſuper omnia per actum pœnitentiæ, magis tamen dolet de peccato graviori, & magis de mortali, quàm de veniali. Qui exceſſus non requirit, quod aliquando poſſit gaudere de peccato leviori, vel illud approbare, ſed eſt prælatio intrinſeca in ipſo actu voluntatis exhibentis ſe promptam ad vitandum potiùs peccatum gravius, ſi per poſſibile, vel impoſſibile neceſſe eſſet eligere ad hoc peccatum minùs grave, ut dixi *diſput. 5. de Pœnitentia, ſect. 4.* Adde, prælationem iſtam conditionatam poſſe aliquando in aſſenſu fidei reduci ad actum abſolutum, & propter oppoſitionem cum aſſenſu fidei negari aliqua, quæ priùs videbantur evidentia, prout negatur exiſtentia panis ſub ejus accidentibus poſt conſecrationem, & principium illud univerſale, *Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe*, quod priùs evidens apparebat, & alia his ſimilia.

20. Dubitari poteſt tertiò, an ſaltem de potentia abſoluta poſſit aliquis elicere actum fidei ſine impulſu voluntatis. Ratio dubitandi eſt, quia motiva de ſe non ſufficiunt ad movendum intellectum: ergo nec per Dei voluntatem movere poterunt, quia Deus non poteſt per extrinſecum decretum facere, quod intellectus aſſentiatur ſine motivo ſufficienti. Verius tamen videtur poſſe, quia in prima indigentia voluntatis non eſt, eo quòd motiva ſint inſufficientia, alioquin nec ex imperio voluntatis poſſet intellectus credere, quia nec voluntas facit, quod intellectus aſſentiatur ſine ſufficienti motivo; ſed dependentia à voluntate naſcitur ex eo, quod utrimque proponantur motiva, & maneat intellectus indifferens; & ideo requiritur voluntas ad determinandam ejus indifferentiam ad unam partem potiùs quàm ad aliam; ad quam determinationem ſufficit etiam voluntas Dei. Sicut licèt aliquando ſpecies intellectualis excitetur hæc potiùs, quàm illa ex impulſu voluntatis; poteſt tamen Deus ſine mea voluntate excitare ſpeciem, quam velit, & hoc modo determinare indifferentiam mei intellectus ad operandum circa hoc objectum, & non circa illud, ad quod etiam habebam ſpeciem. Deinde neque requiritur eſſentialiter voluntas ad hoc, quod aſſenſus ſit ſuper omnia; nam ille modus aſſentiendi non repugnat, quod proveniat à Deo concurrente cum intellectu ad illum aſſenſum potiùs, quàm ad alium, propoſito ſemel objecto ſufficienti, quantum eſt de ſe ad terminandum talem aſſenſum; nam licèt repugnet intellectum moveri à Deo ad credendum falſum ſub ſpecie falſi; non tamen quod moveatur à Deo ad credendum verum propoſitum ut verum hoc aſſenſu magis intenſo, vel intenſione graduali, vel intenſione ſubſtantiali, quod eſt aſſentiri ſuper omnia. Accedit huic ſententiæ Granado *tract. 9. diſp. 1. n. 18. & dicta diſp. 13. dub. 4. in fine.*

An ſaltem de potentia abſoluta poſſit aliquis elicere actum fidei ſine impulſu voluntatis.

Dubitari poteſt quartò, an voluntas requiſita ad credendum, debeat eſſe voluntas libera, an ſufficiat voluntas neceſſaria. Videtur ſufficere aliquando neceſſaria; nam voluntas requiritur ad tollendam indifferentiam intellectus, & ad imperandum aſſenſum ſuper omnia; utrumque æquè fit per voluntatem neceſſariam: ergo hæc ſufficiet, ſicut etiam ad aſſentiendum objecto probabili æquè conducet voluntas neceſſaria, ac voluntas libera. Poteſt autem in præſenti dari voluntas credendi neceſſaria, ſi ponamus honeſtatem fidei proponi voluntati ſine ulla attentione ad rationem mali, quæ poteſt cogitari in actu fidei; tunc enim voluntas non liberè, ſed ex neceſſitate amabit, & imperabit actum fidei. Et confirmari poteſt, quia alii habitus ſupernaturales non ſolùm concurrunt ad actus liberos, ſed etiam ad neceſſarios; nam charitas elicit in patria amorem neceſſarium, & in via elicit complacentias & affectiones quaſdam neceſſarias, quæ præcedunt actum dilectionis, & in quibus conſiſtit magna pars auxilii ſupernaturalis prævenientis: cur ergo ſimiliter habitus piæ affectionis non poterit elicere voluntatem neceſſariam credendi, qua poſita ſequatur actus fidei? 21.

An voluntas requiſita ad credendum debeat eſſe voluntas libera; an ſufficiat voluntas neceſſaria?

Ego ſanè non audeo concedere actum fidei ortum ex ſola voluntate neceſſaria; nam licèt Auctores expreſsè non negent, quia non attingunt hanc quæſtionem, omnes tamen videntur ſupponere contrarium, imò & PP. ac Concilia, dum in univerſum docent, actum fidei eſſe meritorium, ut videbimus infra. Deinde ſi ſemel daretur actus fidei ortus ex ſola voluntate neceſſaria, non eſſet cur non poſſet ex illo excitari voluntas ad habendum verum actum liberum contritionis; nam licèt voluntas credendi eſſet neceſſaria ex defectu attentionis ad malum, quod ipſa fides poteſt habere; contritio tamen poſſet eſſe libera, quia poſſet voluntas actu attendere ad difficultatem contritionis, ſeu ipſius objecti, & per conſequens poſſet peccator juſtificari ſine fide libera. Conſequens autem videtur eſſe contra Tridentinum ubi ſuprà poſtulans fidem liberam ad omnem juſtificationem. Nec obſtat, ibi etiam numerari alias diſpoſitiones, quæ licèt regulariter interveniant, non tamen in univerſum: non, inquam, obſtat; quia fides eſt diſpoſitio ſemper requiſita, ut ex Scriptura & PP. infra videbimus; fides autem ſimpliciter non ſtat pro actu neceſſario, ſed ſolùm pro libero: ſicut cùm dicitur, poſita contritione hominem infallibiliter juſtificari, non ſumitur contritio prout extendi poteſt etiam ad neceſſariam, ſed ſolùm pro libera, quæ ſola dicitur ſimpliciter contritio. 22.

Confirmatur, quia ponamus hominem, qui per peccatum hæreſis perdidit fidem: habeat poſtea voluntatem neceſſariam credendi, & fidem neceſſariam, & ex ipſa prodeat in contritionem liberam: ecce hic juſtificaretur, & per conſequens recuperaret habitum fidei ſine fide libera; quod videtur ſatis abſurdum, quia hic homo non cenſeretur adhuc fidelis, moraliter loquendo, voluntariè enim negavit 23.

fidem

fidem, quam poſtea non liberè, & humano modo, ſed neceſſariò conſeſſus eſt: quare ſicut peccator, qui poſtea eliceret actum neceſſarium amoris Dei, non diceretur moraliter loquendo dilector Dei, quia non retractavit liberè priorem voluntatem; ſic neque ille diceretur fidelis, ſed potiùs infidelis, quia ex priori hæreſi paratus videtur ad negandam iterum fidem; ex fide autem neceſſaria non videtur paratus ad profitendam fidem propoſitam cum libertate, & advertentia: ergo dicendum eſt, illum non habere fidem ſufficientem ad contritionem: ergo neque propriam fidem, quia propria fides ſufficiens videtur ad contritionem, cùm proponat Deum ſummè amabilem, & poſſit dari libertas requiſita ad non amandum illum.

24. *Aſſenſus elicitus ex vi voluntatis neceſſariæ, non eſt verè & propriè actus ſupernaturalis fidei.*

Dicendum ergo videtur, aſſenſum elicitum ex vi illius voluntatis neceſſariæ, non eſſe verè & propriè actum ſupernaturalem fidei, de qua Patres, & Scriptura loquuntur: fides enim ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & quæ requiritur ad juſtificationem, eſt aſſenſus voluntarius, & liber; ſicut etiam contritio, & aliæ diſpoſitiones requiſitæ ſemper accipiuntur pro actu libero, non pro neceſſario: quare licèt actus fidei ſit actus intellectus, quia tamen eſt voluntarius, & neceſſariò dependet à voluntate, convenit cum actibus ipſius voluntatis in hoc, quod ſemper ſupponat pro actu libero. Ille ergo aſſenſus, qui non eſſet liber, eſſet naturalis, & per conſequens non ſufficeret ad contritionem ſupernaturalem. Ratio autem, cur magis cognitio fidei petatur libera, quàm aliæ cognitiones requiſitæ ad converſionem, ut cognitio evidens credibilitatis, & aliæ ſimiles, ea videtur eſſe, quod Deus voluit hominem adultum diſponere ſe per liberam cooperationem ad juſtificationem: quare ſicut noluit dare habitum gratiæ ſine cooperatione & diſpoſitione libera præcedenti ex parte hominis, ſic noluit concurrere ad actum fidei, vel habitum ſine diſpoſitione libera ex parte hominis, qua liberè velit credere, & qua intellectus, quoad fieri poſſit, ſubjiciat ſe, & voluntariè, ac liberè ſuſcipiat viſum ſpiritualem: ſicut cæcus ille Evangelicus non priùs vidit, quàm rogatus à Chriſto quid vellet, reſponderit, *Domine ut videam*. Aliæ verò cognitiones, illuminationes, & affectiones, quæ ex natura ſua non pendent ab alia priori voluntate, etiamſi ſint neceſſariæ, poſſunt eſſe ſupernaturales, & diſponere, ac prævenire ad juſtificationem.

25. *Quid ſi voluntas credendi non ſit neceſſaria, ſed libera, non tamen cum plena deliberatione.*

Petes, quid ſi voluntas illa credendi non ſit neceſſaria, ſed libera, non tamen cum plena deliberatione, eo quòd difficultas credendi non cognoſcatur perfectè, ſed cum imperfecta attentione. Videtur enim hæc ſemiplena libertas ſufficere ad actus ſupernaturales, & ad meritum aliquod de condigno, ſi in actu malo ſufficit ad demeritum: alioquin ſi actus boni ex ſemiplena deliberatione non eſſent ſupernaturales, non eſſent meritorii, juxta communiorem ſententiam in materia de merito: quod videtur durum, cùm illi habeant bonitatem, & placeant Deo; ſicut actus malus cum ſimili deliberatione diſplicet Deo, & meretur pœnam.

Reſpondeo, tranſeat actus ſemiplenæ libertatis in aliis materiis, & virtutibus ſupernaturales eſſe & meritorios, quod non videtur negari cum ſufficienti fundamento: cæterùm in materia fidei actum ſemiplenè liberum ſuſpicor non eſſe ſaltem ſemper ſupernaturalem, propter rationem ſuprà poſitam, quia ſcilicet in peccatore, imò & in hæretico ille actus ſufficeret ad excitandum actum contritionis perfectè liberum, ut ſuprà vidimus, & per conſequens ad perfectam juſtificationem, & recuperationem etiam habitus fidei, quod videtur durum: tum quia hic homo non eſſet perfectè fidelis, moraliter loquendo, per illam imperfectam retractationem hæreſis, ſicut nec peccator, qui cum ſemiplena libertate diligeret Deum, converteretur perfectè ad Deum; tum etiam, quia Scriptura, & Concilia exigunt fidem ſimpliciter & abſolutè ad juſtificationem; illa autem non eſſet fides ſimpliciter, ſed imperfectè; ſicut nec infidelitas cum ſemiplena deliberatione eſt infidelitas ſimpliciter, ſed ſecundùm quid; nec deteſtatio peccati cum ſemiplena libertate ſufficeret ad juſtificationem, eo quòd Concilia exigunt contritionem ſimpliciter: illa autem non eſſet contritio ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, & valdè inſufficiens, ut cum Zumelio notavit Granado in materia de Gratia *tract. 9. diſput. 1. num. 6.* ubi concedit etiam eos actus ſufficere ad augmentum meriti, non tamen ad juſtificationem. Ne ergo demus, ex illo actu fidei excitari in peccatore hæretico actum contritionis perfectè liberum, dicere debemus, fidem ſupernaturalem non habere ſemper concurſum ad eliciendum actum, niſi perfectè & plenè liberum; nam eſto fides poſſet quidem illum elicere, etiam cum ſemiplena libertate, in peccatore tamen hæretico, qui ex actu fidei poteſt prodire in contritionem, non concurret Deus ad actum fidei niſi plenè liberum, ne ſequatur juſtificatio ſine fide ſimpliciter & abſolutè libera.

Fides ſupernaturalis non habet ſemper concurſum ad eliciendum actum, niſi perfectè & plenè liberum.

26. Dices: ergo neque poterit dari actus charitatis cum ſemiplena libertate, ne fortè peccator juſtificetur per talem dilectionem. Reſpondeo negando ſequelam, quia ille actus, licèt ſit ſupernaturalis & in peccatore, non eſt ſufficiens diſpoſitio proxima ad juſtificationem, ſed habebit ſe ſicut alia bona opera peccatoris, quibus mereatur de congruo auxilia uberiora ad perfectam contritionem; & ideo ſine inconvenienti poterit dari ille actus in peccatore: at verò actus fidei, ſi datur in hæretico, licèt ſit ſemiplenè liber, poſſet ſufficienter movere ad perfectam contritionem, quod eſſet inconveniens, quia juſtificaretur ſine fide ſimpliciter; & ideo negamus talem actum reperiri, ſaltem in illo caſu, in peccatore.

27. Hæc omnia olim dixeram, dum ante 25. annos hanc materiam dictarem, & dubium hoc excitaſſem: poſtea verò P. Hurtado *diſput. 46. ſect. 4.* iis quæ dixeram, ferè conſenſit; addit tamen, non minùs repugnare actum fidei cum ſemiplena deliberatione in homine juſto, quàm in homine infideli, vel peccatore: quod quidem ego non æquè pro comperto affirmaveram. Rationem autem à priori, & ex principiis intrinſecis fidei hanc affert, quia fides dependet ab applicatione repræſentante evidenter obligationem credendi, adeò ut judicet homo, non licere ſibi de iis objectis dubitare: cognitio autem evidens de obligatione non dubitandi, & de evidenti credibilitate objecti, eſt tam perfecta, ut non relinquat locum deliberationi ſemiplenæ, ſed afferat plenam deliberationem; quæ enim cognitio non erit indeliberata, ſi hæc deliberata plenè non eſt? ergo affectus ſupernaturalis credendi ſemper debet eſſe plenè liber.

28. Hæc tamen ratio difficultate maxima non caret. Primò, quia probari ferè poſſet eodem argumento, nunquam dari peccatum veniale ex defectu plenæ deliberationis in aliis etiam materiis; non peccatur enim ſine cognitione evidenti obligationis, vel certè obligationis inquirendi, & examinandi, propter dubium ſaltem de obligatione directa: datur ergo ſemper plena advertentia ad malitiam, cùm detur cognitio evidens de obligatione directa, vel reflexa. Secundò quia certum eſt apud omnes, quod etiam contra fidem poſſumus peccare venialiter ex

defectu

Digitized by Google

defectu plenæ advertentiæ; ſi ergo tunc verè peccatur, ſaltem venialiter: ergo erat obligatio credendi, vel non dubitandi de rebus fidei: ergo erat judicium evidens de tali obligatione, ſine quo per te non poteſt eſſe obligatio ad fidem; & per conſequens cum judicio illo evidenti poteſt eſſe defectus plenæ deliberationis requiſitæ ad peccatum rnorrale. Tertiò, quia etiamſi eſſet judicium evidens cum plena advertentia ad obligationem credendi, poteſt adhuc actus fidei, ſeu voluntas credendi eſſe ſolùm ſemiplenè libera, nimirum ſi non ſit advertentia plena ad difficultatem & incommodum, quod fides affert; ad libertatem enim requiritur cognitio boni, & mali, quod eſt in objecto; poteſt autem eſſe plena advertentia ad bonum, quod eſt in objecto, & non plena ad malum, ſed vel nulla, vel ſolùm ſemiplena. Unde quamvis obligatio credendi, & bonitas, atque honeſtas fidei pleniſſimè, ac evidenter cognoſcatur; poteſt tamen difficultas, & incommodum ejuſdem fidei non plenè cognoſci, ſed imperfecta, & ſemiplena advertentià: quo caſu voluntas credendi non habebit plenam libertatem; nam ſicut nullam haberet libertatem, ſi ſolùm cognoſceretur obligatio, & honeſtas credendi, & nullo modo ejus malum, & difficultas: ita non habebit plenam & perfectam libertatem, ſi item malum & difficultas non plenè, ſed imperfectè & ſemiplenè cognoſcatur. Ex quibus conſtat, difficilè poſſe probari ex natura, & conditione fidei, quod ei ex natura rei repugnet ſemiplena libertas.

29. *Quando de novo homo incipit credere, vel recuperare fidem, requiritur actus fidei plenè liber, nec ſufficit eum ſemiplenè liberum.*

Sufficit ergo, ſi dicamus, de facto, quando de novo homo incipit credere, vel recuperare fidem per peccatum infidelitatis amiſſam, requiri actum fidei plenè liberum, nec ſufficere cum ſemiplena libertate, ob rationes ſuprà adductas, quæ fortaſſe probant etiam, debere dari actum fidei plenè liberum libertate nova poſt peccatum in peccatore ſe diſponente ad juſtificationem, ut in eo reperiatur fides aliqua plena & perfecta diſponens ad primam gratiam. In homine autem jam juſtificato an debeat dari novus actus fidei liber libertate plena ad ſingula bona opera, an verò ſufficiat actus fidei ſemiplenè liber, ortus ex alio actu fidei plenè libero, non videtur ita certum. Poſſet enim aliquis dicere, ſufficere eſſe ſemiplenè liberum illum actum fidei, quo hic & nunc proponitur honeſtas talis virtutis, dummodo ſit plenè liber in cauſa, quatenus regulariter homo movetur ad volendum credere hic & nunc, propter motiva fidei, quæ recordatur à ſe jam plenè diſcuſſa, & acceptata libertate, & deliberatione plena, ita ut memoria illa moveat ad volendum credere; ſed tamen aſſenſus fidei habeat ſolùm pro motivo auctoritatem, & tevelationem Dei. Jam enim hoc modo verificatur, omnia opera bona, & meritoria procedere ex fonte fidei, & quidem ex fide plenè libera; ſiquidem hæc etiam fides actualis ſemiplenè libera pucedit ex fide præcedenti plenè libera. Præſertim cùm actus fidei non poſſit habere libertatem formalem in ſe, ſed ſolùm in cauſa: itaque quoad hoc nihil videtur poſſe omnino certò definiri.

SECTIO III.

An voluntas credendi debeat eſſe in ſua entitate ſupernaturalis, & formaliter honeſta.

30. DUplex poteſt conſiderari malitia in aliquo actu. Prima formalis, & intrinſeca, vel quaſi intrinſeca, quatenus immediatè competit alicui actui, & non ſolùm extrinſecè, ſeu mediatè, & denominativè ab alio actu malo, à quo procedit. Secunda appellatur extrinſeca, & denominativa, qualem habent actiones externæ, ex eo quod imperantur, & procedunt ab actu interno malo: quæ etiam poteſt competere actibus internis, quando hi efficaciter imperantur per aliquem alium actum malum. Nunc agendum eſt de primo genere malitiæ, & videndum, an voluntas credendi, à qua immediatè, & proximè imperatur aſſenſus intellectualis fidei, poſſit eſſe mala malitia formali & intrinſeca. Poſtea verò *ſect. 5.* agemus de ſecundo genere malitiæ, an poſſit voluntas credendi eſſe mala, ſaltem denominativè ab alia voluntate antecedenti mala, à qua imperetur. Priùs autem videndum eſt, an hæc voluntas proxima, quia immediatè imperatur actus fidei, debeat eſſe ſupernaturalis.

Malitia duplex conſiderari poteſt in aliquo actu.

Prima ſententia concedit fidei aſſenſum imperari aliquando à voluntate naturali ſecundùm ſubſtantiam, orta tamen ex ſpeciali Dei beneficio. Hæc tribuitur Scoto *in 3. diſt. 25. q. 2.* & à fortiori hanc partem docebunt qui dicunt, aſſenſum fidei eſſe ſolùm ſupernaturalem quoad modum, & in eam inclinant aliqui Recentiores.

Prima ſententia.

31. *Communis & verior ſententia.*

Communis & verior ſententia aſſerit, illam voluntatem eſſe ſemper ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam: ita communiter Theologi, quos ſequitur Molina *in Concord. diſp.* 8. & Suarez 1. *tom. in 3. p. quæſt. 7. art. 3. & lib. 2. de gratia, cap. 5.* & *in præſenti, diſp. 6. ſect. 7.* Granado *tract. 9. diſp. 3.* Hurtado *diſp. 46. ſect. 1. & 2.* Coninch *diſp. 13. dub. 5.* & alii communiter: quæ ſententia primò, & potiſſimùm probatur ex Conciliis, & PP. tribuentibus illam voluntatem gratiæ Dei, non minùs quàm ipſum fidei aſſenſum. Arauſic. 2. can. 4. *Si quis ſicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipſum credulitatis affectum, non per gratiæ donum, id eſt per inſpirationem Spiritus ſancti corrigentem voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem,* &c. *ſed naturaliter nobis ineſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus adverſarius probatur,* &c. Item can. 6. & 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, aut eligere, ſive ſalvari, id eſt evangelizanti prædicationi conſentire poſſe confirmat, abſque illuminatione, & inſpiratione Spiritus ſancti, qui dat omnibus ſuavitatem in conſentiendo, & credendo veritati, hæretico fallitur ſpiritu.* Favet etiam Milevitanum cap. 4. Cœleſtinus *epiſt. 1. ad Epiſcopos Galliæ, c. 9. uſque ad 12.* Auguſtinus paſſim, præſertim *lib. de ſpiritu, & littera, cap. 33. & 34. & quæſt. 2. ad Simplicianum,* Proſper, & Hilarius *epiſt. ad Auguſt.* quæ habentur ante librum de prædeſtinatione Sanctorum, Fulg. *de Incarnatione, c. 18.* Petrus Diaconus *de Incarnatione, c. 6. in fine,* & alii PP. communiter, quorum plura loca referuntur in annotatione vigeſima cenſoriæ ſuper Caſſianum. Ex quibus omnibus fit efficax argumentum pro concluſione; nam ſi voluntas non eſſet ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam, non eſſet cur PP. adeo exigerent gratiæ adjutorium ad illam. Voluntas enim naturalis ad credendum, cur non poſſet haberi ex ipſis naturæ viribus, præſertim propoſitis per externam prædicationem ſufficienter myſteriis fidei, ex qua propoſitione externa naturaliter reſultat cognitio credibilitatis, ſeu decentiæ, quæ invenitur in aſſentiendo fidei, poſt quam etiam cognitionem naturaliter ſequi poteſt voluntas naturalis credendi?

Nec ſatisfacis, ſi dicas, ad hanc voluntatem, licèt naturalis ſit, exigi gratiæ adjutorium, propter eximiam difficultatem, quam habeat; quia hæreticus etiam cum debilioribus motivis firmiter vult

adhærere

adhærere ſuis articulis ſine gratiæ adjutorio : ergo Chriſtianus non requirit gratiæ auxilium propter ſolam difficultatem illius voluntatis, ſed propter ſpecialem, & ſuperiorem ejus naturam.

32. Confirmatur primò ; nam ad iſtam voluntatem non ſolùm requiritur auxilium præveniens, ſed etiam adjuvans, ut inſinuatur in Tridentino *ſeſſ.6. cap.6.* ubi ait, arbitrium non ſolùm eſſe *excitatum*, ſed etiam *adjutum* ad hujuſmodi actum eliciendum, quod etiam indicatur in Arauſ. can.9. *Quando bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, ut operemur, operatur.* Numeraverat autem inter hæc bona affectum credulitatis.

Confirmatur ſecundò, quia hoc auxilium appellatur à Conciliis & PP. *Inſpiratio Spiritus ſancti, & infuſio Spiritus ſancti* : quibus nominibus videtur ſignificari aliquid divinum, & ſupernaturale. Arauſ. *cap.5. & 6. & cap.7.* Trid. *ſeſſ.6. c.5. & 6. & can.3.* Aug. *tr.3. de ſpiritu, & littera, c.33. & 34. & de prædeſtinatione Sanctorum, cap.5. in fine, & c.6. initio, & cap.8.* Gregor. *hom.30. in Evangelia, circa principium.* Iſidor. *lib.3. de ſummo bono, cap.10.* Quod ſi prædictum auxilium ſolùm requireretur ob difficultatem, ſufficeret protectio externa, quia tollerentur difficultates, vel impediretur attentio ad illas ; & tunc per vires naturæ poſſet arbitrium elicere illam voluntatem ſine alia inſpiratione Spiritus ſancti, qualem Patres exigunt, & Concilia.

33. Dices, hanc neceſſitatem gratiæ ad volendum credere, verificari poſſe propter neceſſitatem cogitationis congruæ ad volendum credere, quæ cogitatio eſt ſpecialis gratia Dei, licèt illa voluntas naturalis ſit. Sed contrà primò, quia hæc neceſſitas gratiæ oritur ex attenuatione arbitrii, vel inclinatione, quam incurrit homo propter peccatum, ut conſtat ex Arauſ. *can.25.* Et quidem non oritur ob difficultatem, & inclinationem ob propria commoda, quia non eſt ſemper opus adeò difficile, ut vidimus *ſuprà* : ergo oritur ex attenuatione, quatenus per peccatum amiſit homo jus ad auxilia ſupernaturalia, quæ illi in ſtatu innocentiæ erant debita : ergo hæc gratiæ neceſſitas non eſt ob neceſſitatem cogitationis congruæ, hæc enim neceſſitas non incurſa eſt propter peccatum ; nam etiam in ſtatu naturæ integræ erat neceſſaria cogitatio congrua, quæ eſſet ſpecialis gratia, ſed eſt neceſſitas alicujus auxilii, vel virium, quæ propter peccatum perditæ fuerunt. Loquitur autem Concilium ibi non de ſolo aſſenſu fidei intellectuali, ſed de voluntate etiam credendi ; nam loquitur de fide prout laudabilis eſt, & prout in Patribus antiquis laudatur ab Apoſtolo Paulo : non eſt autem laudabilis fides, niſi prout eſt volita.

Ratio à priori.
Omne meritum fundatur in voluntate ſupernaturali.

Unde ſecundò formari poteſt ratio univerſalis, & à priori, quia fides Chriſtiana eſt meritoria in ordine ad ſalutem, ſaltem de congruo : omne autem meritum fundatur in voluntate ſupernaturali, ut ſuppono ex *tractatu de Gratia* : ergo quoties datur fides prout oportet ad ſalutem, id eſt quæ poſſit eſſe principium operandi meritoriè, debet procedere ex actu voluntatis ſupernaturali ; quia de omni fide prout oportet ad ſalutem, ſupponunt Patres eſſe ex gratia Dei, & eſſe meritoriam.

34. Difficilius eſt reddere rationem hujus ſupernaturalitatis ; cur enim voluntas naturalis non poterit imperare illum aſſenſum fidei, præſertim ſi intellectus ſupponatur inſtructus habitu fidei, vel (quod ad noſtrum propoſitum idem eſt) ſi Deus habeat paratum auxilium actuale ad fidei aſſenſum ? Aliqui dicunt, illam voluntatem debere eſſe ſupernaturalem, quia habet pro objecto aliquid ſupernaturale, nempe ipſum fidei aſſenſum eliciendum. Sed contrà, quia etiam converſio panis in Corpus Chriſti eſt aliquid ſupernaturale, & tamen poteſt Sacerdos per voluntatem non ſolùm naturalem, ſed malam velle conſecrare, ut fiat illa converſio : ergo poſſet etiam voluntas naturalis terminari ad actum fidei ſupernaturalem.

Alii dicunt eſſe neceſſariò ſupernaturalem, quia ſi illa voluntas eſſet naturalis, aſſenſus fidei poſtea elicitus eſſet etiam naturalis ; nam ſicut ex cognitione naturali non poteſt ſequi voluntas ſupernaturalis, ſic neque ex voluntate naturali poteſt ſequi aſſenſus ſupernaturalis. Sed contrà, quia licèt ad volitionem ſupernaturalem prærequiratur cognitio ſupernaturalis, non tamen requiritur hæc proportio inter actum imperantem, & imperatum ; nam per voluntatem ſupernaturalem poſſumus imperare actus naturales & cognitiones phantaſiæ : ergo è contra per voluntatem naturalem poterimus etiam imperare actum ſupernaturalem intellectus. Quod à fortiori conſtabit ex dicendis *ſect.5.* ubi dicemus, poſſe voluntatem bonam credendi imperari extrinſecè à voluntate naturali mala.

Dices fortaſſe, ideò hanc voluntatem eſſe ſemper ſupernaturalem, quia ſemper eſt voluntas bona, & ex bono fine : cùm autem Deus concurrat ſemper ad actum ſupernaturalem quandocunque ex parte objecti proponitur aliquid, quod terminare poteſt voluntatem conducentem ad ſalutem, hinc eſt hanc voluntatem credendi ſemper prodire ſupernaturalem, quia ſemper conducit per modum bonæ diſpoſitionis ad ſalutem. 35.

Sed contrà, quia hæc voluntas vel poteſt conducere ad ſalutem per modum diſpoſitionis meritoriæ, ſaltem de congruo, vel per modum meræ occaſionis, qua poſita Deus concurrit ad actum fidei ſupernaturalem eliciendum. Si hoc ſecundo modo ſolùm conducat, non videtur ad hoc requiri, quod ipſa voluntas ſit ſupernaturalis ; nam etiam voluntas audiendi concionem conducit hoc modo ad ſalutem, ſcilicet ut occaſio in qua Deus illuminat hominis mentem, & afficit ejus voluntatem : & tamen volitio audiendi concionem potuit eſſe naturalis & mala ; cum hoc enim ſtat, initium gratiæ non eſſe ex nobis : nam ſemper prima gratia dabitur gratis, hoc eſt ſine ullo prorſus noſtro merito præcedenti. Si verò dicas, voluntatem conducere ad gratiam primo modo, hoc eſt, per modum meriti, hoc reſtat probandum, cur repugnet dari aliquam voluntatem credendi, quæ nec ſit bona, nec meritoria, ſed potiùs mala, ex vana gloria v. g. vel alio affectu minùs bono.

Dices, voluntatem credendi ſemper eſſe bonam, quia ſemper præſupponit judicium evidens dictans myſterium eſſe prudenter credibile : non poteſt autem dictari eſſe prudenter credibile hic & nunc, quod hic & nunc creditur ex malo fine ; nam ſimpliciter & abſolutè hic & nunc non eſt juxta, ſed contra rectam prudentiam illud credere, cùm ipſum credere ſit ex malo affectu : ergo ut detur tale judicium prudentis credibilitatis, neceſſe eſt voluntatem non procedere ad credendum ex malo affectu, & per conſequens quandocunque datur illud judicium, voluntas operatur juxta regulam rationis per actum bonum. 36.

Sed contrà, quia licèt ad fidei aſſenſum neceſſaria ſit cognitio evidens credibilitatis myſterii ; cæterùm quod prærequiratur cognitio prudens de bonitate aſſenſus, & de defectu malæ circumſtantiæ, hoc eſt quod dubitamus, & cujus rationem inquirimus. Requiritur ſanè cognoſcere, quod objectum illud eſt credibile, quia ſi hoc deficeret, jam ipſe aſſenſus arguitivè haberet aliquem defectum

intrin

intrinſecum, nimirum non haberet ſufficientem connexionem extremorum, vel motiva ad credendum, Deum revelaſſe Incarnationem; qui defectus cùm eſſet intrinſecus in actu fidei, jam argueretur non eſſe illum actum ejuſdem ſpeciei cum aliis, quos habemus, & per conſequens non eſſe fidem, ſed levitatem in credendo. Cæterùm cùm defectus boni finis ſit omnino extrinſecus ad fidei aſſenſum, non apparet, cur prærequiratur cognitio boni finis ad imperandum illum aſſenſum. Fateor, illam voluntatem non fore in illo caſu prudentem omninò, eſſet tamen prudens prout ſufficeret ad hoc, quod non haberet levitatem credulitatis, cùm præſupponeret evidentem notitiam ſufficientis credibilitatis.

37. Dices iterùm, actum fidei ex natura ſua eſſe actum bonum, quare ex ſe poſtulat non imperari à volitione mala, ne ipſe aſſenſus fiat malus. Sed contrà, quia actus intellectus (qualis eſt actus fidei) de ſe nec ſunt formaliter boni bonitate morali, nec meritorii, ſed ſolùm denominativè à voluntate: & licèt ipſe in ſe eſſet bonus, adhuc poſſet accipere aliquam malitiam denominativam à voluntate; nam attritio ſupernaturalis eſt bona, & meritoria; & tamen poteſt imperari à voluntate vanæ gloriæ venialiter culpabili, ut ſuppono ex materia de pœnitentia, quia hæc malitia denominativa ſolùm eſt, quòd procedat à mala cauſa, quod non minuit propriam ipſius bonitatem, ſi aliquam habet.

Dices: ergo jam Deus concurreret formaliter ad actum malum. Probatur ſequela, quia concurreret ſpeciali concurſu ſupernaturali ad actum fidei; hic autem eſſet malus, ſi procedit à mala voluntate. Reſpondeo diſtinguendo ſequelam; concurreret Deus ad actum formaliter malum, nego; ad actum malum ſolùm denominativè, concedo: hoc enim non eſt concurrere Deum ad malitiam, ſed ad entitatem actus, qui extrinſecè dicitur malus per malitiam omninò extrinſecam jam poſitam, ad quam Deus formaliter non concurrit.

38. Propter hæc aliqui concedunt, illam voluntatem credendi poſſe eſſe malam. Ita Caietan. Medina, & alii, quos refert Suarez *diſput.6. ſect.7. num.11.* non tamen negant eſſe ex ſpeciali Dei auxilio, propter loca Conciliorum ſuprà adducta, & propter illud Joan.6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi pater meus traxerit illum*, & alia ſimilia: quæ videntur ſupponere voluntatem ſupernaturalem poſſe eſſe malam. Ego tamen nullo modo concederem voluntatem illam, cùm ſupernaturalis ſit, eſſe malam, & peccaminoſam: quare ſi ſupernaturalis ponenda eſt (ut prædicta teſtimonia probare videntur) conſequenter dicendum videtur illam voluntatem ſemper eſſe bonam, & honeſtam formaliter. Quod potiſſimùm probandum videtur ex præfatis locis, ubi hæc voluntas ſemper tanquam ſpeciale donum, & beneficium Deo tribuitur, & univerſaliter dicitur, neminem poſſe habere hunc affectum credendi ſine peculiari divinæ gratiæ adjutorio. Videatur Suarez *ubi ſupra, num. 11.* & Hurtado *diſp.46.* §.24.

39. Ratio quidem à priori hujus neceſſitatis difficilè redditur, ut conſtat ex dictis. Forſitan fundatur in eo, quod actus fidei, licet ſit cognitio intellectualis, eſt tamen ex natura ſua cultus quidam, & obſequium, quod intellectus exhibet humilians ſe eo modo, quo poteſt, in reverentiam ſui Creatoris, juxta illud Pauli, *captivantes intellectum in obſequium fidei*. Nam licèt intellectus non poſſit per affectum Deum colere, poteſt tamen per effectum, exercendo obſequioſam fidem, quæ in actu exercito eſt maximus cultus Dei. Quare licèt aſſenſus fidei, quatenus præcisè eſt cognitio quædam ſui objecti, poſſet imperari per quamlibet voluntatem; quatenus tamen eſt cultus & obſequium Dei, poſtulat neceſſariò imperari à voluntate bona & honeſta; quia ut tale obſequium connotat voluntatem ſubjiciendi intellectum in recognitionem infinitæ auctoritatis Dei: quæ voluntas cùm moveatur à bonitate talis ſubjectionis, bona eſt, & honeſta. Cùm ergo aſſenſus fidei Chriſtianæ habeat utrumque, nempe aſſentiri ſuo objecto, & ſimul exhibere cultum intellectualem Deo, hinc eſt, ex natura ſua connotare voluntatem honeſtam, à qua imperetur, & per conſequens ſupernaturalem; nam ut ſuppono, quandocunque agitur negotium noſtræ ſalutis, & proponitur objectum potens terminare actum ſupernaturalem, habet Deus paratum concurſum ad actum ſupernaturalem debitum homini in ſtatu elevationis.

Dices, genuflexio coram Euchariſtia eſt etiam cultus Dei, & tamen poteſt imperari à voluntate vanæ gloriæ: ergo licèt aſſenſus fidei ſit cultus Dei, poterit tamen imperari à voluntate mala. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quod genuflexio conſtituitur in ratione cultus veri per hoc ſolùm, quod ex hominum inſtitutione ſit nota, & ſignum exterius interioris voluntatis, qua quis vult ſe ſubmittere Deo propter ejus excellentiam, quæ quidem voluntas bona eſt; non eſt tamen neceſſe quod genuflexio imperetur ab hac voluntate, poteſt enim quis interiùs ſe ſubmittere Deo, & tamen nolle exhibere notam externam hujus voluntatis; & poteſt etiam poſtea ex affectu vanæ gloriæ velle exhibere notam externam illius prioris voluntatis bonæ. At verò fides non conſtituitur in ratione obſequii per hoc quod aliunde ex hominum placito ſit nota voluntatis ſubjicientis intellectum Deo, ſed per hoc potiſſimùm, quod imperetur à tali voluntate; non enim poteſt eſſe voluntas ſubjiciendi intellectum Deo, quin eo ipſo intellectus exhibeat aſſenſum Deo: ergo ille aſſenſus in ratione obſequii intellectualis connotat voluntatem bonam, non utcumque, ſed ut imperantem illum aſſenſum. 40.

Urgebit aliquis, poſſe dari illam voluntatem ſubjiciendi intellectum divinæ auctoritati propter bonum ipſius ſubjectionis; & tamen quod illa voluntas ſit mala, vel ex alio motivo partiali, vel ex alia circumſtantia, & per conſequens quod non ſit ſupernaturalis. Hæc objectio tangit quæſtionem aliam, an poſſit aliquis actus voluntatis eſſe bonus ex uno objecto, & malus ex alio, vel ex alia circumſtantia? quam quæſtionem non poſſumus hîc diſputare, cùm pertineat ad materiam de actibus humanis. Sufficit pro nunc ſupponere partem negativam, quam probabiliorem exiſtimo ſuo loco examinandam & probandam. 41.

Addo tamen, præſcindere nos poſſe ab hac quæſtione, an aſſenſus fidei ex ſua eſſentia, aut natura habeat hanc neceſſitatem intrinſecam, ut quia cultus intellectualis eſt, non poſſit imperari niſi à voluntate bona: ſufficit enim nobis, eſto id non proveniat ex intrinſeca neceſſitate ipſius aſſenſus, quod Deus tamen voluerit de facto non concurrere ad aſſenſum fidei ſupernaturalem, niſi quando exhibetur verus cultus talis per eum aſſenſum, & per conſequens non niſi quando procedit à voluntate bona imperante. Ad quam legem facit eadem omnino congruitas, propter quam Deus de facto noluit in hoc ſtatu concurrere ad actus ſupernaturales voluntatis, niſi quando præcedit cognitio fidei, nec ad aliquos actus ſupernaturales in intellectu, qui non ſint actus fidei, vel pertineant aliquo modo ad ipſam fidem, prout pertinet judicium credibilitatis præcedens, de quo dicemus *diſp. ſeq.* Voluit nimirum Deus,

Omnia dona ſupernaturalia quæ Deus cōfert adultis, ſūt in duplici differentia.

ut in negotio noſtræ ſalutis initium, & progreſſus totus procedat à fide, in qua ipſe ſolus ſit magiſter, & non caro, & ſanguis; & ut homo priùs revereriter accipiat doctrinam cœleſtem. Omnia enim dona ſupernaturalia, quæ Deus confert adultis, ſunt in duplici differentia: (loquor autem de iis, quæ pertinent ad gratiam ſanctificantem, non de iis quæ pertinent ad gratias gratis datas.) Quædam enim fiunt à Deo in nobis ſine nobis, id eſt, ſine noſtra diſpoſitione, aut cooperatione: quædam verò exigunt diſpoſitionem, vel cooperationem noſtram; quæ diſpoſitio, vel cooperatio debet eſſe bona, & honeſta, alioquin non deſervit. Unde licèt Deus conferat vocationes, illuſtrationes, inſpirationes, & alia auxilia ſupernaturalia ſine diſpoſitione, aut cooperatione noſtra: habitus tamen fidei, ſpei, charitatis, & alios omnes non infundit ſine diſpoſitione noſtra bona, & honeſta, & idem eſt de omnibus, quæ voluntariè accipiuntur, hoc eſt, mediante voluntate noſtra: in iis enim ſemper Deus exigit voluntatem bonam, quæ ſit ſimul diſpoſitio & meritum congruum ex parte noſtra. Cùm ergo concurſus ad actum fidei ſupernaturalem ſit donum magnum Dei, & initium aliorum bonorum, quæ conſequuntur, & ſit ex iis quæ homini non dantur niſi volenti, cùm nemo invitus credat, ſed liberè volens; conſequens eſt, ut ex parte hominis exigatur diſpoſitio, & voluntas bona, & honeſta. Nam ſicut habitus ipſe fidei non infunditur de novo homini adulto, niſi præcedente ſaltem fide actuali bona & honeſta; ſic auxilium actuale extrinſecum, vel intrinſecum, quod ſupplet defectum habitus, non datur homini adulto, niſi præcedente diſpoſitione ex parte ſaltem voluntatis, quæ ſe piè & religiosè diſponat per voluntatem honeſtam credendi: quæ voluntas bona ſi deſit, Deus non concurrit concurſu ſupernaturali, deficiente diſpoſitione requiſita ex parte hominis.

42. *Cur dixerit Auguſtinus, omnem actum fidei eſſe meritoriū, & impetratorium.*

Hinc infero, cur dixerit Auguſtinus *de prædeſtinatione Sanctorum cap.* 2. omnem actum fidei eſſe meritorium (ſcilicet ſaltem de congruo) & impetratorium, in illis verbis, *Quis enim dicat, eum qui jam cœpit credere, ab illo in quem credidit, nihil mereri?* Ratio enim ſumitur ex dictis, quod *credere*, licèt in ſe formaliter non ſit meritorium, cùm ſit actus intellectus, per quem formaliter non meremur, ſed ſolùm denominativè: quia tamen ipſum *credere* eſt quoddam genus obſequii Deo exhibiti, neceſſariò connotat voluntatem bonam exhibendi illud obſequium, & captivandi intellectum in honorem Dei: quæ voluntas ſemper eſt meritoria, ſaltem de congruo.

43. *Objectio prima.*

Contra præcedentem doctrinam ſunt aliquæ objectiones. Prima, quia contingit aliquem infidelem converti ad fidem propter divitias, vel commoda temporalia: ergo voluntas illa credendi non eſt ſupernaturalis. Negatur communiter antecedens ex doctrina Auguſt. *lib. de catechizandis rudibus, cap.* 15. ubi ait, nunquam aliquem velle eſſe Chriſtianum, niſi aliquo Dei timore perculſum: eos autem qui Chriſtiani fiunt ex voluntate alicujus commodi, aut placendi hominibus, non tam velle fieri, quàm fingere ſe Chriſtianos; *quia fides*, inquit, *non eſt res ſalvandi corporis, ſed credentis animi:* hoc eſt, quia licèt confeſſio externa fidei conducere poſſit ad aliquod temporale emolumentum, fides tamen interior non videtur deſervire niſi ad ſpiritualia. Quæ quidem doctrina regulariter, & moraliter loquendo veriſſima eſt. Metaphyſicè tamen non videtur negari poſſe, quin ipſa fides interior aliquando concipi poſſet ut utilis ad res temporales, & per conſequens ex illo humano affectu imperari. Nam poſſet aliquis

Fides interior concipi poteſt ut utilis ad res temporales, & ex humano affectu imperari.

velle credere primò ex nimio affectu obtinendi à Deo divitias, vel voluptates. Secundò ex affectu nimio ad aliquam perſonam creatam, cui exiſtimat fore gratam ſuam fidem. Tertiò ex malo fine obtinendi ab hominibus aliquid temporale, verbi gratiâ regnum; nam licèt ad hoc ſufficeret ſimulata fides externa; poteſt tamen apprehendi ipſa fides interna ut utilis ad loquutionem externam, ne ſcilicet aliquando incautè prodatur ſenſus interior, & appareat fidei defectus; ex quibus, & ex aliis cauſis poſſet aliquando imperari aſſenſus fidei ex malo fine. Cæterùm in nullo caſu ille eſſet aſſenſus fidei, quia non procederet à voluntate elicita per auxilium gratiæ, quod Recentiores exigunt ad omnem fidei aſſenſum, & quia non eſſet obſequium, & cultus intellectualis Dei, cùm non connotaret voluntatem honeſtam illius cultus, ſed voluntatem malam, propter alium finem, & non propter honeſtatem colendi Deum per ſubjectionem noſtri intellectus ad ipſum.

Sed adhuc ſecundò objici poteſt, quia ex fine malo venialiter, ex vana gloria, v.g. poſſum velle confiteri, ut ſatisfaciam, v.g. bonæ exiſtimationi, quam Confeſſarius habet de me, & ex eodem fine volo me diſponere ad confeſſionem per veram attritionem peccatorum, ad quam concipiendam requiritur actus fidei: ergo ex fine malo venialiter poſſum imperare aſſenſum fidei. Reſpondeo, quidquid ſit de antecedenti, an ex vana gloria poſſit imperari attritio interna, de quo *in diſp.* 15. *de Pœnitentia, ſect.* 9. & aliquid dicemus *ſect. ſequenti*, admiſſo illo antecedenti, diſtinguo conſequens: poſſum ex voluntate mala immediatè imperare aſſenſum fidei, nego; mediatè, concedo: nam licèt ex affectu vanæ gloriæ imperetur fides, non tamen immediatè, ſed priùs imperatur alia voluntas bona credendi, ex qua voluntate bona oritur poſtea immediatè aſſenſus fidei. Cur autem illa voluntas bona, & ſupernaturalis credendi poſſit imperari à voluntate mala vanitatis, non verò poſſit actus fidei imperari immediatè ab illa mala voluntate. Ratio petenda eſt ex ſuperioribus, quibus probavimus concluſionem, quæ non probant de ipſa voluntate credendi, quod non poſſit prodire ab alia voluntate mala. 44. *Objectio ſecunda.*

Tertiò objici poteſt, quia ſi ante aſſenſum requiritur voluntas bona ſupernaturalis: ergo ante actum fidei datur aliquod meritum in homine, ſaltem de congruo, quo poſſit mereri ipſam fidem. Conſequens autem videtur contra Auguſtinum, & PP. ponentes fidem ut initium omnis meriti. Reſpondetur negando ſequelam, quia illa voluntas non ponit in numero ratione meriti cum aſſenſu fidei, nec fidei aſſenſus eſt novum meritum, prout condiſtinguitur ab illa voluntate: quare licèt illa voluntas, prout antecedit fidei aſſenſum, ſit meritoria, non tamen ſequitur, fidem non eſſe primum meritum; quia fides in ratione meriti includit illam voluntatem credendi, quæ eſt principium meriti, juxta Auguſtinum, & Patres. 45. *Objectio tertia.*

Objicies quartò: ergo ad illam voluntatem credendi oportet poni alium habitum ſupernaturalem in voluntate, qui maneat etiam in peccatore. Reſpondetur concedendo, dari hunc habitum. An verò maneat etiam in peccatore, *infra* videbimus *diſp.* 17. *Objectio quarta.*

Objicies ultimò: ergo ad iſtam voluntatem ſupernaturalem antecedit alia cognitio ejuſdem ordinis ſupernaturalis: ergo ante cognitionem fidei datur alia cognitio ſupernaturalis. Reſpondetur concedendo ſequelam: qualis autem ſit illa cognitio, conſtabit *diſp. ſequenti.* *Objectio ultima.*

Dubitabis primò, an poſſit actus fidei infuſæ imperari ſimul à duplici voluntate, quarum altera ſit bona & ſupernaturalis, altera naturalis & mala. 46. *An poſſit actus fidei*

Infuſa imperari ſimul à duplici volũtate, quarũ altera ſit bona, & ſupernaturalis altera naturalis, & mala.

Suppono enim poſſe eandem actionem externam imperari ſimul à duplici voluntate interna, altera bona, altera mala. Quare licèt idem actus internus voluntatis non poſſit ſimul eſſe bonus & malus, bonitate & malitia formali, & immediata; actus tamen externus poteſt eſſe bonus & malus bonitate & malitia extrinſeca, & denominativa, contra quam non procedunt rationes, quæ faciunt contra malitiam, & bonitatem formalem ejuſdem actus interni. Cùm autem aſſenſus fidei non habeat bonitatem formalem intrinſecam, ſicut nec libertatem, ſed ſolùm extrinſecam, & denominativam, videtur idem quoad hoc concedendum eſſe de actu fidei, quod de actione externa. Jam enim actus ille fidei eſſet verus cultus intellectualis, prout procederet à voluntate bona illum imperante ex affectu reverentiæ, & ſubjectionis erga divinam auctoritatem. Sicut etiam genuflexio externa facta ex effectu colendi Deum eſſet verus, & honeſtus cultus Dei, licèt ſimul fieret propter finem vitandi defatigationem, quæ ex longa continuatione alterius ſitus provenire poſſet: imò licèt ſimul fieret ex alio affectu malo complacendi alicui, vel aucupandi honoris, & laudis.

47. Cæterùm P. Suarez *diſp.6. ſect.7. num.*13. licèt concedat poſſe intervenire caſum, quo quis ſimul ex honeſtate fidei, & ex lucro velit acceptare fidem chriſtianam; negat tamen, aſſenſum fidei procedere ab utraque illa voluntate, aut ab utraque imperari; ſed fieri aſſenſum ſupernaturalem, & imperari à ſola voluntate bona ſupernaturali. Rationem autem videtur paulò inferius eam reddere, quia voluntas prava non poſſet movere virtute ſua ad talem actum ſupernaturalem fidei, & ideo non eſt cauſa illius, ut talis eſt, nec reſpectu illius comparatur actus fidei ut effectus, ſed ſolùm ut objectum volitum, ſeu materia, circa quam verſatur voluntas prava, ordinando eam ad ſuum finem, vel utilitatem: quod non ſufficit, ut malitia voluntatis pravæ actum fidei afficiat, vel denominet, cùm ea voluntas non ſit cauſa talis actus. Quæ tamen ratio difficilis apparet; nam voluntas illa naturalis non eſt ſimplex complacentia, vel gaudium de aſſenſu fidei, ſed ita abſolutè & efficaciter, quantum eſt de ſe, imperat aſſenſum, ſicut volitio ſupernaturalis; nec imperat aſſenſum in communi, ſed talem, & ad tale objectum, & ſub tali motivo formali. Aliunde verò tota cauſalitas actus imperantis videtur eſſe in genere cauſæ formalis, quatenus informans animam, eam formaliter diſponit, movet, & determinat ad eliciendum actum imperatum: ergo utraque volitio influit ſuo modo in illum.

48. Poteſt tamen hæc ratio ſuſtineri, & explicari ſupponendo cauſalitatem harum diſpoſitionum cauſæ formalis & extrinſecæ conſiſtere in hoc, quod talis forma poſita in ſubjecto petat expulſionem, vel introductionem alterius formæ, vel effectus, & Deus intuitu talis formæ antecedentis deſtruat aliquam aliam, vel concurrat ad eam introducendam. Sic calor introductus dicitur expellere frigus in genere cauſæ formalis, quatenus pro priori naturæ introductus exigit à Deo auctore naturæ, ne conſervet ulteriùs talem frigoris gradum in eodem ſubjecto, & Deus intuitu talis caloris, & propter ejus exigentiam deſinit concurrere ad conſervationem frigoris. Sic etiam ultima diſpoſitio ad formam ſubſtantialem, quæ in probabiliſſima ſententia non concurrit ad formæ ipſius generationem ut cauſa efficiens phyſica, ſed ſolùm ut diſpoſitio, non aliter cauſat, niſi expellendo accidentia contraria eo modo, quo diximus, & exigendo à Deo auctore naturæ productionem, & introductionem formæ ſubſtantialis ab ipſo ſolo Deo, vel ſimul cum agente creato naturali ponendam; & Deus intuitu illius diſpoſitionis, & exigentiæ concurrit ad formam ſubſtantialem producendam & introducendam.

Quo ſuppoſito, reddi jam poteſt ratio, cur volitio illa naturalis, licèt ex ſe abſolutè, & efficaciter imperet aſſenſum fidei, non tamen ponat illum, ſed ſola volitio ſupernaturalis. Quia nimirum Deus poſtea non dat concurſum ſupernaturalem ad aſſenſum fidei intuitu voluntatis & imperii naturalis, ſed intuitu voluntatis & imperii ſupernaturalis; & ideo meritò dicimus ex vi ſola hujus, & non illius voluntatis poni actum fidei infuſæ. Nam voluntas & imperium naturale exigunt ſolùm à Deo, quod ponatur aſſenſus fidei naturalis. Cùm ergo hîc non ponatur, eo quòd Deus velit poni ſupernaturalem, & non ſit connaturale poni duos actus fidei ſimul circa idem objectum materiale, & formale, & cum eodem modo tendendi, Deus conſequenter negat concurſum ad aſſenſum naturalem, & concurrit ad ſupernaturalem intuitu ſolius imperii ſupernaturalis, & ideo imperium naturale non habet influxum ſimpliciter, & abſolutè in aſſenſum ſupernaturalem, etiam in genere cauſæ formalis. 49.

Cur volitio naturalis licèt ex ſe abſolutè, & efficaciter imperet aſſenſum fidei, non tamen ponat illum, ſed ſola volitio ſupernaturalis.

Unde conſtat primò, quo ſenſu verum eſſe poſſit id, quod *ibidem* dixit Suarez, voluntatem pravam non eſſe cauſam illius actus ſupernaturalis, ut talis eſt, ſed ſecundùm generalem rationem, quatenus cognitio quædam eſt de tali materia. Hoc, inquam, ut verum ſit, debet ita intelligi, quod voluntas naturalis exigebat ex ſe à Deo concurſum ad actum fidei naturalem, ad quem de facto non datur concurſus, ſed ad alium actum ſupernaturalem, qui in ratione generica fidei, & aſſenſus circa tale objectum materiale & formale, conveniat cum aſſenſu illo, ad quem voluntas naturalis exigebat concurſum Dei: quare in aliquo ſenſu Deus movetur ab exigentia, & intuitu illius etiam volitionis naturalis, ut det concurſum ad aliquem aſſenſum fidei; quem tamen vult eſſe hunc, & ſupernaturalem, non intuitu illius voluntatis naturalis, ſed alterius ſupernaturalis. 50.

Conſtat ſecundò, quod dictum eſt de voluntate, & imperio duplici, quorum unum ſit ſupernaturale, alterum naturale, alterum bonum, & alterum pravum, locum etiam habere quando eſſet duplex imperium, & duplex ſimul voluntas, quarum una eſſet ſupernaturalis, altera naturalis, non prava, ſed vel indifferens, vel etiam bona ex alio motivo: tunc enim etiam poneretur aſſenſus fidei ſupernaturalis, qui ut talis non eſſet à voluntate naturali etiam bona, ſed ſolùm à voluntate ſupernaturali; à naturali verò eſſet ſolùm aliquo modo ſecundùm rationem communem, & genericam. Ratio quippe adducta eodem modo procedit, ſive alia voluntas naturalis ſit mala, ſive ſit indifferens, vel etiam bona, ut conſideranti patebit. 51.

Dubitabis ſecundò, quale ſit objectum formale hujus voluntatis, & ad quam virtutem pertineat? Certum mihi eſt, hanc voluntatem non reſpicere motivum charitatis (quidquid alii dicant) nam hæc voluntas datur in peccatore, quandiu eſt in peccato, & quandiu nullam exercet charitatem. Aliqui dicunt, hanc voluntatem reſpicere motivum obedientiæ, juxta illud ad Rom. 1. *Accepimus gratiam, & Apoſtolatum ad obediendum fidei in omnibus gentibus, &c.* juxta quem ſenſum videtur loqui S. Thom. infrà, quæſt. 4. art. 2. *per hanc virtutem fieri voluntatem promptam ad obediendum:* & 3. p. quæſt. 7. art. 3. ad 2. meritum fidei conſiſtere in hoc, quod homo ex obedientia Dei aſſentit illis, quæ non videt. Verùm ipſe ſanctus Doctor ſe manifeſtè explicat, de 52.

Quale ſit objectum formale hujus voluntatis, & ad quam virtutem pertineat?

qua

qua obedientia loquatur; nam *infrà, quaſt.4. art.7. ad 3.* expreſsè dicit, ſe loqui de obedientia latè ſumpta, quatenus ſignificat inclinationem voluntatis ad implenda divina mandata, quod commune eſt omnibus virtutibus, quæ verſantur circa materiam præceptam; non verò de obedientia peculiari, quæ inclinat ad obediendum ſuperiori, quia ſuperior eſt, neque enim apparet, cur hæc voluntas procedat magis ex peculiari motivo obedientiæ, quàm voluntas circa caſtitatem, vel juſtitiam, &c.

53. Ideo alii, quos ſequitur Valentia *in præſenti, q.1. part.4. §.1. ad 3.* dicunt, hanc eſſe virtutem ſtudioſitatis infuſæ; nam ſicut ſtudioſitas acquiſita inclinat ad cognitionem eorum, quæ conducunt naturaliter: Ita ſtudioſitas ſupernaturalis inclinat ad cognitionem eorum, quæ conducunt ad finem ſupernaturalem. Ego ſanè videor mihi diſcrimen reperire inter ſtudioſitatem, & voluntatem credendi. Primò quia ſtudioſitas eſt ſpecies quædam temperantiæ in addiſcendo, cui opponuntur curioſitas, & ignavia: voluntati autem credendi magis opponuntur levitas, & durities: quare infidelitas non eſt curioſitas, ſed durities, ex quo apparet objectum hujus voluntatis eſſe ſtatuere medium inter levitatem & duritiem, ut nec ex levitate credamus ſine ſufficienti motivo, nec ex duritie diſſentiamus objecto ſufficienter propoſito.

54. Deinde ſtudioſitas (ut optimè notavit S. Thomas *infrà, quaſt. 167. art.1.*) non verſatur immediatè circa cognitionem, ſed circa appetitum cognoſcendi, hoc eſt, non tam inclinat ad eliciendum aſſenſum circa objecta propoſita, quàm ad moderandum appetitum circa doctrinam addiſcendam, ut nec ſimus nimii, neque etiam deſidioſi in addiſcendo, ſed cum debito moderamine applicemus mentem ad inveſtigandam utilem doctrinam; non eſt autem idem inveſtigare doctrinam, & aſſentire rebus propoſitis: poteſt enim aliquis diligentiſſimè inquirere, & examinare motiva noſtræ fidei, & in hoc excedere multos fideles, (quod eſt proprium munus ſtudioſitatis) & tamen ex duritie nolle credere fidei myſteria. Melius ergo dicitur hanc voluntatem reſpicere formaliter honeſtatem, quæ apparet in aſſentiendo revelationi ſufficienter propoſitæ, & in ſubjiciendo intellectu divinæ auctoritati circa objecta inevidentia, attendendo ad infinitam Dei auctoritatem, cui hæc ſubjectio & reverentia intellectualis debetur: quod motivum cùm honeſtiſſimum ſit, non eſt cur non poſſit terminare peculiarem virtutem infuſam, quæ licèt ſit virtus ab aliis omnibus diſtincta, facilè poterit ad religionem reduci, quatenus inclinat ad exhibendum Deo hunc cultum, & obſequium intellectuale. Videatur Coninch *diſp.13. dub.6. n.68.* & Hurtado *diſp.46. §.7.* qui nobiſcum ſentiunt.

55. *Objectio prima.* Objici ſolet primò contra hanc virtutem ſpecialem, quam ponimus in voluntate, quia ad imperandam fidem humanam non datur ſpecialis virtus in voluntate: ergo nec neceſſaria eſt ad imperandam fidem divinam. Reſpondet Coninch *n.79.* negando conſequentiam, quia aſſenſus fidei humanæ non indiget imperio voluntatis, ſicut indiget aſſenſus fidei divinæ. Hæc tamen reſponſio in primis ſupponit falſum; nam, ut *ſuprà* vidimus, fides etiam humana requirit voluntatem, à qua determinetur, ſaltem quando in objecto credendo apparet aliqua ratio falſi. Deinde, etiamſi ad aſſenſum fidei humanæ non eſſet neceſſarium imperium voluntatis, negari non poteſt, quod poſſet adhuc imperari: alioquin fruſtra rogaremus amicum, ut nobis crederet, ſi fidei illius aſſenſus nullo modo ſubjaceat imperio, & voluntati credentis. Si autem imperari poteſt, reſtat difficultas, cur illud imperium non pertineat ad ſpecialem virtutem, ſicut pertinet voluntas credendi Deo. Quare melius & facilius reſponderi poteſt negando antecedens. Nam præterquam quod Auguſtinus *libro de utilitate credendi,* latè probat contra Manichæos, neceſſariam eſſe fidem humanam ad vitam politicam; negari non poteſt, fieri contra reverentiam debitam viro gravi, aut Principi aliquid teſtanti, & aſſeveranti, ſi ei non credatur: quare etiam inter homines dabitur virtus inclinans ad mediocritatem inter levitatem credulitatis, & obſtinatam duritiem in reſpuendo omnium teſtimonio; quod etiam vitium reprehenſibile eſt, & odio communiter habentur ejuſmodi dura capita, quibus perſuaderi nihil poſſit.

56. *Objectio ſecunda.* Objicitur ſecundò, quia ſi aſſenſus fidei terminare poteſt ſpecialem virtutem, quæ illum propter ſuam honeſtatem amet, dabitur etiam alia ſpecialis virtus, quæ amet ipſam voluntatem credendi propter ejus ſpecialem bonitatem, & rurſus alia virtus, quæ hanc ſecundam virtutem amet, & ſic in infinitum: quare multiplicandi erunt habitus infuſi diverſi infiniti, vel penè infiniti. Reſpondetur, hoc idem argumentum fieri poſſe de aliis virtutibus; nam charitas erga Deum amabilis quidem eſt propter ejus ſpecialem bonitatem, qui amor non erit actus charitatis, cùm non habeat pro objecto formali bonitatem Dei increatam, ſed bonitatem charitatis, quæ eſt bonitas creata: & rurſus hæc ſecunda virtus poterit reflexè amari per aliam virtutem, & ſic deinceps: quod idem argumentum fieri poterit de aliis omnibus virtutibus infuſis.

57. Dupliciter itaque huic difficultati reſponderi ſolet. Primò ad hos actus reflexos, quibus amamus, & volumus actus directos virtutum, non dari habitus infuſos, quia hi actus rarò fiunt, ſed fieri per auxilium actuale, vel fortè dari unum habitum infuſum, qui idem deſerviat ad omnes actus quibus amamus actus omnes virtutum omnium infuſarum. Ad volendum tamen aſſenſum fidei, dari habitum ſpecialem; tum quia aſſenſus fidei nunquam fieri poteſt ſine imperio præcedente voluntatis: tum quia hæc voluntas credendi frequens eſt & neceſſaria ad ſalutem. Ita Hurtado *dicta diſp.46. §.8.* Poſſet addere, aſſenſum fidei non eſſe actum voluntatis, ſed alterius potentiæ, atque ideo ſicut in voluntate dantur habitus ſpeciales infuſi ad volendas actiones honeſtas honeſtate objectiva aliarum potentiarum; ſic debuit dari ad volendum aſſenſum fidei, in quo eſt etiam peculiaris honeſtas objectiva.

58. Secundò reſpondent alii, non eſſe multiplicandos habitus infuſos ex hoc capite, quia ſinguli habitus infuſi eliciunt actus non ſolùm directos circa objectum talis virtutis, ſed etiam reflexos circa ſuos actus directos, ſi uterque actus, tam reflexus, quàm directus, ob eandem honeſtatem eliciatur. Si enim propter aliam honeſtatem ametur actus directus unius virtutis, tunc ad illam virtutem pertinebit actus ille reflexus, ad quam pertinet honeſtas, ob quam amatur actus directus, v. g. ſi volo elicere actum internum temperantiæ, ut placeam Deo, hæc volitio reflexa erit actus charitatis, & ſic de aliis. Ita Coninch *dicta diſp.13. n.7.*

59. Utraque reſponſio difficilis eſt. Prima quidem, quia ponit nimis imperfectum, & incompletum ordinem ſupernaturalem, cùm gratia juſtificans, quæ eſt prima radix habituum & actuum ſupernaturalium, non afferat ſecum habitus ſufficientes ad omnes actus ſupernaturales, qui in hoc ordine poſſunt occurrere juxta exigentiam ipſius ſtatus; ſicut ſi eſſet voluntas naturalis, quæ ſolùm haberet

virtutem intrinſecam ad actus directos, non verò ad actus reflexos circa ſuos actus directos. Neque etiam videtur concedendus unicus habitus infuſus ad omnes actus directos omnium virtutum amandos, & volendos, quia non minùs differunt inter ſe actus eliciti miſericordiæ, & juſtitiæ, & eorum honeſtates formales, quàm differunt actio externa miſericordiæ, & juſtitiæ, & earum honeſtates objectivæ: ergo ſicut ob diverſitatem inter honeſtates objectivas ponuntur duo habitus infuſi ad eas volendas; ſic propter æqualem diverſitatem inter actus internos, & eorum honeſtates formales debent poni duo habitus ad eas volendas.

60. Secunda etiam reſponſio difficilis eſt, quia non reſpondet ad caſum in argumento propoſitum. Neque enim eſt dubium, quando actus directus & reflexus reſpicit uterque formaliter eandem honeſtatem, utrumque poſſe elici ab eodem habitu infuſo, ut ſi velim reflexè elicere actum directum caſtitatis, & hoc propter idem bonum caſtitatis externæ, quod eſt motivum formale etiam actus directi, actus reflexus elicietur etiam ab eodem habitu infuſo caſtitatis. Nec etiam eſt dubium, quod ſi velim reflexè actum elicitum caſtitatis, ut placeam Deo, actus reflexus pertinebit ad charitatem. Dubium verò erat, quando reflexè volo actum charitatis, non quidem ut placeam Deo, (quod eſt motivum formale charitatis) neque etiam propter bonum alterius virtutis, ſed propter honeſtatem, & bonitatem formalem, quam in ſe habet actus directus charitatis: quæ bonitas eſt honeſtè amabilis, cùm deceat ipſam naturam rationalem talem bonitatem habere: quo caſu videtur amor reflexus non pertinere ad charitatem, ſed exigere habitum ſpecialem diverſum. Ad quod P. Coninch non reſpondit, ſed tranſtulit difficultatem ad alios caſus diverſos.

61. Ego magis credo, non dari alios diverſos habitus infuſos ad hos actus reflexos, ſed eoſdem habitus ſingulatim virtutum deſervire ad volendos & amandos actus directos earumdem virtutum, etiamſi non amentur propter bonitatem, & honeſtatem objectivam, quæ eſt in materia directa illius virtutis, ſed propter honeſtatem formalem, quæ eſt in ipſis actibus directis. Quod in primis probari poteſt ex abſurdo, quod infertur in ipſa objectione, nempe multiplicatione infinita, vel certè incredibili habituum infuſorum, quæ ponenda eſſet. Quare cùm aliunde habitus infuſi habeant multò majorem ſphæram actuum, quàm habitus acquiſiti, eo quòd non acquirantur per actus, ſed dentur ad modum potentiarum; magis juxta naturam ipſius gratiæ, & ſtatus ſupernaturalis eſſe videtur, quod ſingularum virtutum habitus extendi poſſent ad ejuſmodi actus reflexos ſupra ſuos actus directos. Quia licèt in rigore loquendo, motivum formale actus directi, & reflexi non ſit omninò idem phyſicè, ut diximus, videtur tamen eſſe moraliter, ſeu æquivalenter aliquo modo idem. Cùm enim honeſtas, quæ eſt in amore caſtitatis, deſumatur potiſſimùm ab honeſtate objectiva ipſius caſtitatis, conſequens eſt ut qui amat honeſtatem formalem illius amoris, æquivalenter, & arguitivè videatur habere etiam affectum erga bonitatem objectivam ipſius caſtitatis, à qua dependet, & deſumitur bonitas formalis, quæ eſt in amore caſtitatis: quare licèt ille actus reflexus non ſit proprius actus caſtitatis, qui ſimpliciter, & abſolutè appellatur talis; meritò tamen reducitur ad eandem virtutem, & habitum infuſum, propter connexionem magnam, quam habet cum actibus directis caſtitatis. Fateor, actum quo amamus dilectionem Dei, non eſſe dilectionem Dei, nec habere ejus privilegia; reducitur tamen ad charitatem propter rationem dictam; & licèt non dicatur ſimpliciter, & abſolutè *actus charitatis*, quia hoc nomen ſupponit ſimpliciter pro actu directo, & primario; appellabitur tamen actus elicitus ab eodem habitu charitatis, qui per extenſionem quandam eos etiam actus elicere poteſt. Quam doctrinam, & reſponſionem poſt hæc ſcripta inveni latiùs explicatam, & propugnatam apud Ripaldam *tom. 1. de ente ſupernaturali*, *diſp.* 64. per totam. Alias objectiones levioris momenti contra hunc habitum ſpecialem infuſum ad piam affectionem credendi videre poteris apud eundem Coninch loco citato, qui bene eas diſſolvit.

Difficiliùs poſſet objici tertiò, quia omnis virtus ſpecialis, & omnis voluntas honeſta debet habere objectum, quod ex ſe, & prout condiſtinguitur ab ipſa voluntate, & prout eam antecedit, habeat bonitatem, & honeſtatem aliquam objectivam; nam voluntas honeſta fertur in honeſtatem objecti tanquam in motivum formale; atque adeò debet invenire jam in ipſo objecto aliquam honeſtatem objectivam, & fundamentalem, in quam feratur; non enim habet ſe ipſam pro motivo formali ſui. Atqui in aſſenſu fidei intellectuali non videtur inveniri honeſtas aliqua condiſtincta ab ipſo actu voluntatis, quo imperatur. Si enim aliqua eſſet, maximè honeſtas cultus erga divinam veracitatem, & revelationem, ut diximus: hæc autem honeſtas non videtur poſſe conſiderari ex parte aſſenſus intellectualis ſolius, prout condiſtinguitur ab omni actu voluntatis. Quod probari, & explicari poteſt exemplo cultus externi; nam genuflexio, v. g. non eſt in ſe honeſta, nec honeſtè volibilis, niſi quatenus eſt nota ſubmiſſionis internæ, quam per illum actum externum profitemur & teſtamur: quare duplex debet ibi intervenire voluntatis actus, unus quo volumus nos Deo ſubmittere propter ejus excellentiam infinitam, & ei in omnibus cedere: alter poſtea, quo volumus hanc primam voluntatem manifeſtare aliquo actu externo, v.g. genuflexione, quæ ſit nota illius primæ voluntatis & ſubmiſſionis: quæ ſecunda voluntas honeſta eſt, quia objectum illius, prout ab ipſa condiſtinguitur, eſt honeſtum objectivè, nempe exhibere notam primæ voluntatis, & ſubmiſſionis internæ; de quo dixi *diſp. 23. de Incarnatione, ſect. 1.* Ille ergo actus, qui amatur honeſtè, prout eſt cultus, debet habere in ſe rationem cultus, prout condiſtinguitur ab ipſa voluntate honeſta, quâ amatur. Quod deficere videtur in aſſenſu fidei, ipſe enim ſecundùm ſe, & prout condiſtinguitur à voluntate pia, qua imperatur, non habet ullam rationem cultus, nec eſt ſicut genuflexio, quæ antecedenter ad ſecundam voluntatem, qua imperatur, habet de ſe eſſe ſignificativam primæ voluntatis, & ſubmiſſionis internæ. Ad aſſenſum verò fidei non præcedit duplex voluntas, una ſubmittendi ſe auctoritati divinæ, altera imperans aſſenſum fidei ad ſignificandam priorem voluntatem; nam velle ſe Deo intellectualiter ſubmittere, & velle elicere aſſenſum fidei ſuper omnia, idem ſunt. Unde ſequitur, ſi voluntas illa vult aſſenſum fidei propter honeſtatem, quam habet, prout eſt nota, & ſignum voluntatis ſubjiciendi intellectum Deo, velle illum prout eſt ſignum ejuſdem voluntatis, quæ imperat eundem aſſenſum, atque adeo habere ſe ipſam pro objecto, ſiquidem non vult aſſenſum, niſi quatenus honeſtus eſt ex eo, quod procedat à tali voluntate, quam ſignificat poſtea idem aſſenſus. 62. *Objectio tertia.*

Hæc tamen difficultas urgere poſſet, ſi nos diceremus, hanc ſpecialem virtutem, quæ imperat aſſenſum fidei, eſſe propriè virtutem religionis, aut voluntatem illam habere pro motivo formali cultum intellectualem ſimilem in omnibus cultui, quem exhi- 63.

bemus

bemus in genuflexione, & aliis actibus adorationis. Neutrum autem diximus, ſed ſolùm poſſe virtutem hanc reduci ad religionem, quam imitatur quidem, non tamen in omnibus; nam objectum illius, quod vult, non eſt cultus formalis Dei, nec vult notam ſubmiſſionis, prout talis nota eſt, ſed vult ſubmiſſionem ipſam intellectualem, quæ poteſt appellari cultus radicalis & materialis. Quod etiam explicari poteſt eodem exemplo genuflexionis, in quo diximus intervenire duplicem voluntatem: prima vult ſubmiſſionem ſolam, & cedere Deo in omnibus propter ejus excellentiam, quæ non eſt propriè voluntas adorandi, aut colendi, nec vult cultum formalem, qui eſt ſola nota ſubmiſſionis internæ, & ſignum hujus prioris voluntatis, ſed vult cultum radicalem, ſeu materialem. Secunda autem voluntas eſt propriè voluntas adorandi, & colendi, quia vult notam ſubmiſſionis internæ, prout talis nota eſt: voluntas ergo credendi imitatur priorem illam voluntatem, non poſteriorem; vult enim quod intellectus cedat, & ſubmittat ſe auctoritati divinæ: non tamen vult illum aſſenſum, quia eſt nota ſubmiſſionis præcedentis, ſed ſolùm, quia eſt ſubmiſſio intellectualis. Poteſt autem idem fidei aſſenſus amari per alium actum remotum voluntatis, etiam formaliter, prout cultus eſt, & prout eſt nota ſubmiſſionis. Cùm enim aſſenſus fidei ex ſe ſit nota ſubmiſſionis, id eſt, voluntatis piæ, à qua immediatè imperatur, poteſt alia voluntas remota ad oſtendendam ſubmiſſionem internam, & affectum illius priùs conceptum, imperare voluntatem piam, & immediatam credendi, ut actus ipſe fidei ſit aliqualis nota ſubmiſſionis illius generalis priùs conceptæ. Differt tamen in hoc aſſenſus fidei à genuflexione, quæ aliunde, nempe ex hominum placito, & inſtitutione, habet eſſe notam ſubmiſſionis internæ, & eam ſignificare: unde fit, ut poſſit exhiberi ut ſignum ſubmiſſionis internæ, abſque eo quod imperetur ab eadem voluntate ſubmittendi ſe, quam ſignificat; quia poſita voluntate illa ſubmittendi ſe, poteſt poſtea homo velle illam ſignificare, & ad hoc velle genuflexionem. At verò aſſenſus fidei non poteſt eſſe nota ſubmiſſionis, niſi imperetur ab ipſa volitione ſubmiſſionis; quia cùm non habeat aliunde ex inſtitutione hominum eam ſignificationem, reſtat ut ideo ſolùm illam ſignificet, quia imperatur à voluntate ſubjiciente intellectum auctoritati divinæ.

Ad difficultatem ergo propoſitam dicimus, piam affectionem non terminari ad ſeipſam, nec ad honeſtatem, quæ ex ipſa proveniat, ſed ad ſolum aſſenſum intellectualem, qui ex ſe, & prout condiſtinguitur ab ipſa pia affectione, licèt non ſit cultus formalis, eſt tamen cultus materialis, & habet honeſtatem objectivam amabilem, ſicut abſtinere à furto, vel crapula ex ſe, & prout condiſtinguitur à voluntate abſtinendi, eſt bonum, & honeſtum objectivè. Ita credere Deo ſuper omnia ex ſe, & prout condiſtinguuntur à voluntate credendi, eſt bonum, & ſufficiens ad terminandam voluntatem honeſtam & laudabilem.

64. Dices, ſi hæc ſpecialis virtus, qua volumus credere, reducitur ad religionem: ergo reſpicit, ſaltem in obliquo, excellentiam Dei, ratione cujus vult ſubjicere intellectum, ut exhibeat Deo intellectualem illum actum: ergo ante hanc voluntatem præcedit cognitio excellentiæ divinæ, quæ quidem non poteſt eſſe actus fidei, alioquin ante illam præcederet alia voluntas credendi, & ſic in infinitum: erit ergo cognitio evidens lumine naturæ circa excellentiam divinam, ex qua oriatur voluntas credendi, & totum fidei meritum. Reſpondeo, In hoc non eſſe peculiarem difficultatem; ſive enim voluntas credendi reducatur ad religionem, ſive ad aliam virtutem nominatam, vel innominatam, ſemper debet præſupponere cognitionem de honeſtate ſui objecti, quæ cognitio non poteſt eſſe actus fidei, cùm præcedat omnem actum fidei: omnes ergo debemus reſpondere, cognitionem illam non eſſe actum fidei, ſed judicium evidens de honeſtate, & obligatione credendi, & ſubjiciendi intellectum infinitæ Dei auctoritati; nec neceſſe eſt, quod exprimat totam excellentiam Dei, ſed excellentiam veracitatis, & infallibilitatis divinæ, cui formaliter loquendo, cultus ille intellectualis exhibendus eſt. Nec etiam neceſſe eſt, quod excellentia veracitatis divinæ evidenter cognoſcatur; nam licèt aliqui eam evidenter cognoſcant, aliqui tamen non poſſunt fortaſſe habere eam evidentiam, ut vidimus *ſuprà, diſp. 1. ſect. 6.* & utcunque ſit, poteſt judicium illud evidens eſſe de honeſtate cultus, & obligationis credendi, licèt non ſit evidens de excellentia veracitatis divinæ, cui exhibendus eſt ille cultus: ſicut enim poſſumus evidenter cognoſcere obligationem, vel certè honeſtatem ſubveniendi huic indigenti, licèt non conſtet nobis evidenter ejus indigentia: ſic poteſt eſſe evidentia de honeſtate, & obligatione credendi Deo, & exhibendi talem cultum intellectualem ejus auctoritati taliter nobis propoſitæ, licèt non conſtet nobis evidenter veracitas, aut teſtificatio Dei. An verò judicium hoc, licèt non ſit actus fidei, debeat eſſe ſupernaturale, videbimus *diſp. ſequenti.*

Dubitabis tertiò, an poſſit aſſenſus fidei imperari immediatè ab aliis virtutibus, v. g. à charitate, & pœnitentia, &c. videtur enim poſſe, quia quælibet virtus poteſt eligere, & imperare media omnia, quæ conducunt ad ſuum finem: fides autem conducit ad finem charitatis placendi Deo, ad finem pœnitentiæ placandi Deum, & ad finem aliarum virtutum: ergo poſſunt omnes immediatè imperare fidem. Quare id concedit Hurtado *ubi ſuprà*, §. 6. Cæterùm conſequenter ad doctrinam traditam, dicendum videtur, fidei aſſenſum, licèt poſſit mediatè procedere ab aliis virtutibus, immediatè tamen debere ſemper exire ab iſta peculiari virtute, quam poſuimus: quod videtur etiam docere Granado *dicta diſp. 3. num. 7.* Ratio autem eſſe poteſt, quia cùm actus fidei ex natura ſua ſit cultus intellectualis Dei, ut *ſuprà* diximus, neceſſariò connotat voluntatem, non quamcumque, ſed quæ terminetur ad bonitatem peculiarem colendi Deum: alioquin ſi non procederet ab iſta voluntate, non eſſet cultus Dei, ſed merus aſſenſus ſui objecti; cultus enim ut cultus verus neceſſariò ſupponit ſubmiſſionem, ſeu voluntatem ſubmittendi ſe propter reverentiam illius qui colitur: ergo ut aſſenſus fidei ſit cultus divinæ auctoritatis, debet ſupponere hujuſmodi voluntatem, & non ſolam voluntatem placendi Deo, vel placandi Deum. Poterit ergo charitas, vel alia virtus imperare fidem mediatè, imperando immediatè illam aliam voluntatem piæ affectionis à qua procedat immediatè aſſenſus fidei: ipſa tamen charitas ſola non poterit imperare aſſenſum fidei, quia ſive id habeat fides ex natura ſua, ſive ex lege Dei, de facto tamen Deus exigit fidem ſimpliciter, & abſolutè ad juſtificationem peccatoris; fides autem ſimpliciter, & abſolutè non ſupponit pro ſolo aſſenſu intellectuali; nam aſſenſus ille, ſi non eſſet imperatus à voluntate libera & honeſta, ſed fieret neceſſariò, non eſſet proculdubio diſpoſitio ſufficiens ad juſtificationem: quando ergo exigitur fides ſimpliciter, & abſolutè, intelligi debet de fide in ratione virtutis completæ, & habente honeſtatem fidei. Hine

65. *An poſſit aſſenſus fidei imperari immediatè ab aliis virtutibus.*

eutem colligere poſſumus, requiri non ſolùm aſſenſum, ſed ut procedentem à voluntate honeſta, quæ habeat propriam honeſtatem fidei; nam quotieſcunque exigitur actus alicujus virtutis ſimpliciter, & abſolutè, intelligitur de actu, qui verſetur circa objectum formale proprium illius virtutis: unde quando exigitur actus charitatis ad juſtificationem extra Sacramentum, id intelligitur de actu, qui verſatur circa objectum formale charitatis, tanquam circa proprium motivum; nec ſufficiet, ſi aliquis ex deſiderio beatitudinis, vel ſatisfaciendi pro peccatis, vel ex alio fine honeſto velit placere Deo in omnibus, niſi id fiat ex deſiderio placendi Deo propter Infinitam Dei bonitatem, quia charitatis honeſtas tota interiùs conſummatur, & conſiſtit in tendentia ad tale objectum formale. Cùm ergo fidei virtus, & ejus etiam honeſtas interiùs conſummetur, conſequens eſt, ut quando actus virtuoſus fidei ad juſtificationem exigitur, id intelligi debeat de actu habente pro objecto formali honeſtatem propriam fidei. Honeſtas autem propria fidei, ut diſtinguitur ab aliis virtutibus, eſt ſubjicere intellectum Deo propter excellentiam divinæ auctoritatis: ergo dum exigitur actus virtuoſus fidei ſimpliciter, & abſolutè, intelligi debet de actu proprio virtutis fidei, ut talis virtus eſt, & ut habet honeſtatem, & laudabilitatem propriam talis virtutis, quæ deſumitur ex eo, quod credatur Deo, cujus credulitatis honeſtas ametur, & intendatur. Unde idem conſequenter dicendum erit non ſolùm de actu fidei neceſſario ad juſtificationem, ſed de omni alio, quia ſicut ad juſtificationem exigitur ut diſpoſitio fides ſimpliciter, & abſolutè; ita ad quodlibet opus meritorium exigitur etiam fides ſimpliciter, & abſolutè, ut ſuppono, ita ut fides ſit principium cujuſlibet meriti, & ex fidei lumine merita omnia procedant: non autem eſſet fides ſimpliciter, & abſolutè, & omninò completa in ratione talis virtutis, quæ non tenderet tanquam in motivum formale in honeſtatem propriam fidei, ſed eſſet actus potiùs alterius virtutis, cujus honeſtatem intenderet: ſi ergo ad quodlibet meritum ſalutis æternæ exigitur fides propria, & ſimpliciter, exigitur fides præcedens à voluntate habente pro motivo formali honeſtatem propriam ipſius fidei.

66. Dixi tamen, non poſſe *charitatem ſolam* imperare aſſenſum fidei: non nego enim, quod poſſit imperari ſimul aſſenſus fidei à duplici voluntate honeſta, vel ab una habente duplex motivum, quorum alterum ſit honeſtas propria fidei, & alterum ſit honeſtas alterius virtutis, vel etiam motivum charitatis. Tunc enim jam aſſenſus fidei eſſet formalis cultus Dei denominativè à voluntate intendente talem ſubmiſſionem intellectualem, & ejus honeſtatem. Tunc etiam daretur verè fides completa in ratione virtutis, habens honeſtatem propriam fidei, licèt ſimul haberet honeſtatem etiam alterius virtutis, per quam nihil demitur de honeſtate, & complemento fidei: quare quoad hoc conſentio facilè cum Hurtado *dicta* §. 6. quod aliæ virtutes poſſint non ſolùm mediatè, ſed etiam immediatè imperare aſſenſum fidei, quatenus hic utilis eſſe poteſt ad finem uniuſcujuſque virtutis.

67. *An voluntas ſupernaturalis reperiatur etiam ante aſſenſum illum, quem ruſticus ex errore tribuit articulo falsò à Parocho propoſito.*

Dubitabis quartò, an hujuſmodi voluntas ſupernaturalis reperiatur etiam ante aſſenſum illum, quem ruſticus ex errore tribuit articulo falſo à Parocho propoſito. Reſpondeo, licèt aſſenſus falſus erroris non ſit actus fidei, nec ſupernaturalis, voluntatem tamen antecedentem eſſe bonam & ſupernaturalem, quia habet ex parte objecti honeſtatem ſufficientem, quæ apparet in conando ad aſſenſum præſtandum objecto teſtiter propoſito hìc & nunc; nam licèt objectum ſit falſum, cæterùm hìc & nunc iſte homo tenetur illi aſſentiri, ut ſuppono: ergo bonum eſt hìc & nunc illud credere: ergo voluntas illud credendi hìc & nunc bona erit, & ſupernaturalis, ſicut quando volumus credere verum articulum, cùm eadem honeſtas reperiatur in utroque caſu. Cur autem circa objectum falſum non poſſit eſſe aſſenſus ſupernaturalis, licèt poſſit eſſe voluntas ſupernaturalis circa honeſtatem apparentem, diximus *ſuprà*.

SECTIO IV.

Utrùm omnes actus fidei ſint meritorii.

68. RESolutio facilis erit ex principiis ſuprà poſitis, & ex iis quæ communiter traduntur in materia de merito: in primis ergo fidem eſſe meritoriam, præſcindendo à merito de condigno, vel de congruo, certiſſimum eſt propter aperta teſtimonia Scripturæ. Geneſ. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad juſtitiam.* 2. Timoth. 4. *Fidem ſervavi, in reliqua repoſita eſt mihi corona juſtitiæ.* Ad Hebr. 11. dicitur propter fidem paraſſe Deum Patribus æternam civitatem, & per fidem adeptos eſſe repromiſſionem. Joan. 20. *Beati qui non viderunt, & crediderunt.* Luc. 2. *Beata quæ credidiſti.* Cyprian. *lib.* 4. *epiſt.* 6. dicit, Deum in die judicii mercedem fidei, & devotionis exſolvere. Auguſtinus *tract.* 68. *in Joan.* poſt medium, latè probat, fidem colligere meritum, & parare manſiones in cœlo.

Contra hanc veritatem ſenſiſſe videntur in primis aliqui Philoſophi gentiles, qui nihil credendum putabant, niſi quod rationibus probaretur, ſicut de Platone fertur, poſtquam Geneſim legit, dixiſſe, *bene ait barbarus, ſi probaſſet*: & primæ Corinth. *cap.* 1. Judæi *ſigna quærunt, & Græci ſapientiam petunt.* Hunc etiam errorem tenuerunt Manichæi, qui teſte Auguſtino dicebant, vanum eſſe credere quæ non videntur, nec manifeſta ratione comprobantur: idem tenuit poſtea Petrus Abailardus, teſte Bernardo *epiſt.* 190. Arnaldus etiam Brixienſis, ut referunt Sanderus 7. *Monarchia*, ſub anno Domini 1159. & Genebrardus in Chronographie, ſub anno Domini 1141. Contra hunc errorem ſcripſit latè Auguſtinus *lib. de utilitate credendi*, & tractatu 27. *in Joan. & epiſt.* 155. *& lib. de fide rerum inviſibilium, cap.* 1. 2. *&* 3. Vide Baſilium 2. in Eunomium, prope finem, Gregorium *hom.* 6. *Evangelia*, & Bernardum *ubi ſuprà*, qui pluribus rationibus utilitatem credendi demonſtrant.

69. *Fides hominis grati eſt etiam meritoria de condigno vitæ æternæ.*

Hoc ergo ſuppoſito, dicendum eſt primò, fidem hominis grati eſſe etiam meritoriam de condigno vitæ æternæ. Hæc eſt certa, & intenditur potiſſimè à S. Thoma *quæſt.* 2. *art.* 9. qui magis videtur agere de merito de condigno, quàm de congruo, ut conſtat ex ſolutione ad primum. Ratio autem eſt clara, quia omnes actus boni, & ſupernaturales eliciti ab homine juſto, ſunt meritorii vitæ æternæ, ut conſtat in materia de merito: ergo actus fidei elicitus ab homine juſto erit etiam meritorius: in quo adverte, actum fidei, cùm ſit actus intellectus, & non ſit formaliter liber, ſed ſolùm denominativè à voluntate imperante, non eſſe etiam meritorium formaliter, ſed denominativè à voluntate: tota enim ratio meriti formaliter competit voluntati imperanti, reſpectu cujus habet ſe actus fidei ſicut actio exterior reſpectu interioris, ex quo fit, ut ad hoc meritum parum referat, quod aſſenſus intellectus ſit naturalis, vel ſupernaturalis; imò nec quod ſit actus fidei, vel erroris, propter deceptionem

propo

proponentis; dummodo enim oriatur ex pia voluntaria affectione, habebit idem meritum, cæteris paribus. Imò in aſſenſu alicujus opinionis, quam ex pia aliqua voluntate admittimus, reperitur etiam meritum de condigno, qualis eſt aſſenſus quo exiſtimamus B. Virginem fuiſſe conceptam ſine peccato originali; voluntas enim hujus aſſenſus laudabilis eſſe poteſt & meritoria, alioquin ille aſſenſus non eſſet materia voti, ſicut de facto videmus eſſe, & tale votum à Prælatis paſſim & laudari, & admitti.

An primus actus fidei, per quem diſponitur homo ad juſtificationem, in ipſo inſtanti quo juſtificatur, ſit meritorius de condigno vitæ æternæ per gratiam, quæ tunc infunditur.

Dubitari poteſt, an primus actus fidei, per quem diſponitur homo ad juſtificationem in ipſo inſtanti, quo juſtificatur, ſit meritorius de condigno vitæ æternæ per gratiam, quæ tunc infunditur. Eadem eſt quæſtio de ipſo actu contritionis, & de aliis diſpoſitionibus tunc exiſtentibus, de quibus communis ſententia affirmat; veriorem tamen exiſtimo partem negantem, de qua dixi *diſput. 6. de Incarnatione, ſect. 3.*

Dico ſecundò, actus fidei eliciti à peccatore ſunt meritorii de congruo in ordine ad juſtificationem. Hæc eſt expreſſa ſententia Auguſtini multis in locis: epiſt. 105. *Remiſſio*, inquit, *peccatorum non eſt ſine aliquo merito, ſi fides illam impetrat.* Et epiſt. 106.

70. *Si quis dicat, quod gratiam bene operandi fides mereatur, negare non poſſumus.* Et de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 2. *Quis dicat, eum qui incepit credere, nihil mereri ab eo, in quem cepit credere?* idem S. Proſper contra Caſſianum cap. 5. *Nonnullius meriti haberi poteſt petentis fides?* & primo de vocatione gentium, c. 26. *Omne bonum meritum ab initio fidei eſt donum Dei.* Solutiones verò ad hæc Auguſtini loca refert, & rejicit bene Turrianus *d. ſ. 30. dub. 2.* Ratio eſt, quia fides etiam in peccatore eſt actus bonus, & ejuſdem ordinis ſupernaturalis cum ipſa juſtificatione: ergo habet proportionem ad merendum de congruo ipſam gratiam juſtificationis.

71. Contra hanc concluſionem eſt difficilis locus Tridentini *ſeſſ. 6. cap. 8.* ubi dicitur: *Ideo hominem juſtificari gratis, quia nihil eorum, quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promeretur.* Huic teſtimonio variæ interpretationes redduntur in materia de merito. Valentia *ibi, diſp. 8. quæſt. 6. punct. 4.* & alii negant omninò meritum de congruo reſpectu juſtificationis. Sed videtur eſſe contra Auguſtinum, & Proſperum ſuprà adductos. Alii dicunt, Concilium loqui de juſtificatione completa, prout includit etiam fidem, à qua incipit gratia juſtificationis, & ad juſtificationem in hoc ſenſu ſumptam veriſſimum eſt, non præcedere meritum de congruo, quia ad gratiam juſtificationis, prout includit donum fidei, non præcedit ipſa fides: qui modus loquendi non videtur alienus ab Auguſtino & Concilio Milevitano; cæterùm videtur alienus à Tridentino, ubi juſtificatio ſæpè diſtinguitur à fide, tanquam à diſpoſitionibus præcedentibus. Sic enim *c. 7.* dicitur de fide & aliis actibus præcedentibus: *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem juſtificatio ipſa conſequitur:* quod idem habetur *cap. 4. & 9.* & alibi paſſim: ergo cùm *c. 8.* dicitur fidem, quæ præcedit, non promereri gratiam juſtificationis, ſermo etiam eſt de juſtificatione, prout condiſtinguitur à fide.

72. Ideo alii meliùs dicunt, ibi excludi ſolùm meritum de condigno, non verò de congruo, quod non eſt meritum ſimpliciter, ſed ſecundùm quid; ad hoc enim quod aliquid dicatur dari gratis, ſufficit non dari intuitu alicujus meriti de condigno, licèt detur intuitu alicujus meriti de congruo; nam oratio quæ impetrat illud donum, habet rationem meriti de congruo, & tamen non tollit quod donum detur gratis, & ſit vera, & propria gratia: imò ex ipſa oratione, quæ petitur, arguunt PP. ad probandum donum quod petitur, eſſe veram gratiam, ſicut dicunt PP. Concilii Carthaginenſis in ep. ad Innocentium, *Oratio clariſſima eſt gratiæ teſtificatio*: ergo ex eo quod donum detur intuitu alicujus meriti de congruo, non tollitur quod detur verè gratis. Quare huic noſtræ explicationi conſenſit etiam Hurtad. *diſp. 47. §. 2.*

Dices, ſi domus cujus valor ſit centum, detur pro decem, non datur gratia, licèt non detur pro pretio condigno: ergo licèt gratia juſtificationis non detur merito condigno, non tamen datur gratis, ſi datur intuitu alicujus meriti. Reſpondeo negando conſequentiam, quia illa decem, pro quibus datur domus, licèt non ſint pretium condignum adæquatum, ſunt tamen pretium condignum partiale, hoc eſt partis domus, vel pars pretii condigni totius domus: at verò fides nullo modo eſt pretium condignum, neque etiam partiale juſtificationis: quod autem non eſt pretium condignum, non eſt ſimpliciter pretium, & per conſequens ſimpliciter datur juſtificatio ſine pretio, & gratis. 73.

Dices iterum: ergo licèt prima gratia daretur intuitu operum procedentium ex ſola natura, non ideo tolleretur ratio gratiæ, ſicut nec tollitur à juſtificatione ratio gratiæ, eo quòd detur intuitu fidei præcedentis. Reſpondetur negando ſequelam; nam ſi gratia daretur intuitu operis naturalis, ſequeretur ipſam gratiam habere aliquam proportionem cum illo opere, & per conſequens eſſe in ordine naturæ, & non in ordine gratiæ propriè dictæ, & ideo non eſſe propriè gratiam. Ratio ergo gratiæ tollitur, vel ex eo quod detur propter meritum condignum, vel ex eo quod detur propter meritum etiam de congruo merè naturale, non tamen ex eo quod detur propter meritum congruum ſupernaturale, qualis eſt fides. De hoc tamen latiùs dixi in materia de gratia.

Omnes actus fidei ſunt meritorii, ſaltem de congruo.

Ex dictis infero, omnes actus fidei eſſe meritorios, ſaltem de congruo, quia in primis omnes ſunt liberi, ut vidimus; omnes procedunt à voluntate ſupernaturali, & bona, ut vidimus. Ergo nihil illis deficit ad rationem meriti.

An rationes inductivæ ad ea quæ ſunt fidei, minuant meritum fidei.

S. Thomas *quæſt. 2. art. 10.* quærit, an rationes inductivæ ad ea quæ ſunt fidei, minuant meritum fidei. Reſpondetque, rationes quæ antecedunt voluntatem credendi, minuere; eas verò quæ conſequuntur, augere potiùs meritum, quia procedunt ex affectu majori ad fidem. Ut hæc reſolutio clarior ſit, omiſſis aliis ſententiis (quia res eſt non magni momenti) diſtinguamus duplex genus rationum ad fidem. Aliæ enim ſunt, quæ per alia media ſuadent veritatem objecti revelati, ut cùm Philoſophus habet rationes naturales, quæ oſtendunt exiſtentiam Dei, quæ etiam eſt revelata per fidem. Aliæ ſunt rationes, quæ oſtendunt credibilitatem revelationis, ſeu objectum fidei eſſe reipſa revelatum. 74.

Duplex genus rationum ad fidem.

Rationes antecedentes ad voluntatem credendi quæ dicantur.

Si ergo ſermo ſit de priori genere rationum, illæ vel ſunt antecedentes ad voluntatem credendi, vel conſequentes. Antecedentes dico illas quæ aliquo modo influunt ad voluntatem credendi, ſaltem per accidens, & removendo prohibens, quia faciliùs credimus objectum, quod aliunde conſtat per demonſtrationem, atque etiam per rationes, & congruentias probabiles. Hujuſmodi ergo rationes antecedentes, cæteris paribus, minuunt meritum fidei, quia minuunt difficultatem fidei: quare ſicut qui ſervat juſtitiam ſine vehementi tentatione ad furtum, minùs meretur, cæteris paribus, quàm qui habet vehementem tentationem, ſic etiam in præſenti. Advertit tamen optimè S. Thomas, non ideo fidem hominis docti eſſe minoris, imò eſſe majoris

Digitized by Google

meriti, quis licèt rationes, quas habet pro concluſione, minuant difficultatem; invenit tamen alias rationes, & argumenta contra fidem, quæ non occurrunt ruſtico, & quæ augent etiam fidei difficultatem.

75. *Rationes conſequentes quæ.* At verò rationes conſequentes dicuntur, quas aliquis ex voluntate credendi, & affectu ad fidem, inquirit ad probandam veritatem revelatam ratione naturali, vel alia via: & hujuſmodi rationes poſſunt comparari in ordine ad meritum voluntatis præcedentis, reſpectu cujus dicuntur conſequentes, & ejus meritum augent, ſaltem arguitivè, quatenus inveſtigatio harum rationum arguit majorem affectum ad credendum, vel poſſunt comparari in ordine ad aliam voluntatem ſequentem credendi, reſpectu cujus ejuſmodi rationes potiùs ſunt antecedentes, quatenus removent prohibens, & minuunt difficultatem credendi, quare reſpectu ejuſmodi voluntatis minuunt etiam meritum fidei, cæteris paribus.

76. Aliter dicendum eſt de ſecundo genere rationum, quæ tendunt ad oſtendendam exiſtentiam revelationis, vel credibilitatem myſterii: quæ ſi ſint majora motiva, ut ſuppono, ſupra ea, quæ exiguntur, & ſufficiunt ad credendum, & antecedentes voluntatem credendi, partim per accidens minuunt, partim augent meritum fidei, per ſe loquendo: minuunt quidem, quatenus minuunt difficultatem fidei; augent verò, quia oſtendunt majorem obligationem ad credendum; & cæteris paribus, quo major eſt

77. obligatio præcepti, eo magis honeſtus eſt actus: in quo differunt hæ rationes ab aliis prioris generis, quia illæ non tam oſtendunt majorem obligationem credendi, quàm tollunt difficultatem extrinſecam fidei, ob argumenta contraria; & ideo per ſe non augent meritum, niſi ſaltem intrent etiam rationem motivi credibilitatis, ut infrà explicabimus; ſicut carentia tentationis ad furtum non tam ponit majorem obligationem juſtitiæ, quàm tollit difficultatem; & ideo non auget, imò minuit meritum juſtitiæ: at verò rationes poſteriores movent ad fidem oſtendendo meliùs honeſtatem, & debitum ipſius fidei; ſicut cognitio majoris honeſtatis juſtitiæ conduceret ad majus meritum operationis circa

78. ejus objectum. Denique ſi hæ rationes ſint conſequentes, hoc eſt, ortæ ex priori voluntate credendi, qua quis excitatur ad inquirenda majora fidei motiva, poſſunt quidem arguere majus meritum prioris voluntatis, quatenus ex majori affectu ad res fidei conatur illas magis inveſtigare, quod laudabile eſt, juxta illud Eccleſ. 24. *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt.* Vel poteſt procedere ex aliqua duritie, & tarditate ad credendum, ex qua deſiderat majora motiva, & hoc reprehenſibile eſt, juxta illud Joan. 4. *Niſi ſigna, & prodigia videritis, non creditis;* & tunc arguitur in illa voluntate non ſolùm minus meritum, ſed etiam aliquando nullum, imo potiùs culpa major, vel minor pro majori, vel minori promptitudine ad credendum ſine majoribus motivis. Si verò hæc motiva, & rationes conſequentes comparentur reſpectu voluntatis alterius ſequentis, jam erunt antecedentes reſpectu illius, ut ſuprà dixi, & per conſequens partim augebunt meritum, quatenus magis oſtendunt debitum credendi; & partim minuent, quatenus minuunt difficultatem fidei, & aliquando tollent omne meritum, ſi voluntas taliter acquieſcat illis motivis, ut parata ſit non credere, propter minora motiva, etiamſi eſſent ſufficientia.

79. Dixi autem ſæpè, *cæteris paribus*, quia contingere poteſt, ut illud quod rationes minuunt de merito propter minorem difficultatem, compenſetur aliunde ex majori intenſione, qua ablata difficultate operamur, vel ex promptitudine qua paratus eſt homo credere, etiamſi non eſſent tot rationes naturales, vel tot motiva, nec tolleretur difficultas.

Huic doctrinæ noſtræ opponit ſe ex parte Hurtado *dicta diſp.* 47. §. 5. ubi contendit evidentiam antecedentem aliunde habitam circa objectum revelatum, non minuere meritum fidei, ſed potiùs, cæteris paribus, magis augere, quia major illa aſſentiendi facilitas, & credendi tunc eſt magis conſentanea naturæ fidei, quæ exigit evidentiam credibilitatis, ut prudenter imperetur aſſenſus: quo ergo plura fuerint motiva, quæ oſtendant, non poſſe prudenter diſſentiri, prudentior erit aſſenſus, & voluntas aſſentiendi, & per conſequens magis juxta naturam fidei, qua quo magis prudenter credimus, magis conſentaneè ad virtutem operamur, quæ exigit non niſi prudenter credere, atque adeo magis laudabiliter, & meritoriè. Secus eſſet, ſi vinceretur ab uno major difficultas aliunde orta, v. g. ex natura, & indole duriori ad credendum; hæc enim difficultatis victoria augeret meritum: quando verò major facilitas auget honeſtatem propriam virtutis, ut contingit quando provenit ex majori evidentia credibilitatis, illa major facilitas non minuit, ſed auget meritum. 80.

Hæc tria omnia ſunt contra communem ſenſum omnium, qui meritò judicant majorem difficultatem, cæteris paribus, augere meritum, & è contra majorem facilitatem illud minuere, undecumque facilitas, aut difficultas proveniant. Neque enim ſufficit apparere magis, aut majorem honeſtatem in objecto, ut creſcat ſimpliciter meritum, ut conſtat in Beatis, quibus magis claré apparet honeſtas obſervandi legem divinam, & diligendi Deum; & tamen tantum abeſt, quod ideo creſcat meritum, ut potiùs ex hoc capite ceſſet omnino poteſtas merendi, eo quòd clariſſima illa cognitio honeſtatis aufert libertatem indifferentiæ requiſitam eſſentialiter ad meritum: ergo in viatore etiam cognitio clarior de honeſtate, licèt non auferat omninò libertatem, nec meritum; poterit tamen minuere, quatenus minuit eandem libertatem indifferentiæ ad oppoſitum; nam id quod in gradu ſummo tollit omnino indifferentiam, in gradu etiam non ſummo, ſed majori, ſufficiet ad minuendam libertatem, ſicut ſufficit ad imminuendam indifferentiam, quæ eo minor eſt, quo magis inclinatur voluntas ad unam partem propter majora motiva, & meliorem cognitionem. Unde lumine ipſo rationis naturalis quilibet magis eſt promptus ad gratias agendas, & ad retribuendum ei, à quo obſequium, aut beneficium accepit tunc, quando benefactor plures rationes habebat inclinantes ad oppoſitum, quàm ſi pauciora motiva contraria habuiſſet. Creſcit ergo laudabilitas, & meritum ex eo, quod propter rationes ad partem contrariam plures, & propter pauciores ad partem honeſtam, major ſit indifferentia, ſeu poteſtas deſiſtendi ab honeſto. 81.

Ratio autem à priori eſt, quia laudabilitas & meritum non fundatur ſolùm in honeſtate objecti, licèt hæc etiam requiratur, ſed etiam in poteſtate relinquendi honeſtum, ſine qua poteſtate relinquendi ſaltem hunc gradum tantæ honeſtatis, ceſſat omninò libertas in genere moris, & laudabilitas, ut dixi latè *diſp.* 26. *de Incarnatione, ſect.* 10. Unde ex hoc potiſſimùm capite commendatur, & laudatur *qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus; facere mala, & non fecit.* Si ergo laudabilior eſt qui potuit relinquere honeſtum, quod non reliquit, quàm qui non potuit, & hoc ſolùm propter potentiam ad contrarium, quam habuit, & quam ille alius non habuit; conſequens eſt, ut quo major fuerit 82. *Laudabilitas & meritum in quo fundentur.*

potentia

potentia ad relinquendum honeſtum, eo ſit laudabilior qui illud non reliquit; quia ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita & magis ad magis. Non poteſt autem negari, quod plus potentiæ & inclinationis habeat ad diſſentiendum fidei, cui plures rationes contra illam proponuntur, quàm cui pauciores & debiliores, & è contra minorem potentiam habeat ad diſſentiendum fidei ille qui aliunde habet evidentiam de objecto revelato, quamvis non habeat evidentiam de revelatione; & ideo magis poſſit non credere revelationem quàm ille, qui talem evidentiam non habet; ſiquidem evidentia illa de objecto revelato debilitat, & enervat motiva omnia, quæ poſſent eſſe pro ejus falſitate, deterrentes à fide: ergo ille, qui talem evidentiam non habet, plus habet potentiæ ad diſſentiendum fidei, & per conſequens credit cum majori poteſtate ad non credendum, atque adeo ex hoc ſaltem capite cum majori laudabilitate, & merito, cæteris paribus.

83. Confirmatur primò, quia ex duobus, quorum alter majus lumen habuit, & meliùs cognovit honeſtatem objecti, & alter minùs, graviùs peccat, & acriùs reprehenditur primus quàm ſecundus, ſi uterque præcepto credendi non ſatisfacit: ergo minùs laudabitur, ſi æquè obſervent ambo præceptum, cæteris paribus; nam quo plus adjutorii habuit, eo minùs contulit de ſuo, quàm alter, qui cum minoribus viribus æquè operatus eſt. Confirmatur ſecundò, quia ab eo qui plus accipit, plus exigitur. Unde ſi acceptis quinque talentis, ſervus ille alia quinque ſuperlucratus non fuiſſet, ſed ſola duo, ſicut qui duo acceperat, non ita ſuo debito ſatisfeciſſet, ſicut qui duobus ſolis acceptis duo alia lucratus eſt: ſi ergo acceptis ſolis duobus ſuperlucretur quinque, ſicut ille qui quinque acceperat, laudabilior erit quàm ſi quinque accepiſſet: ergo ſi cum inæquali lumine & cognitione honeſtatis æqualem fidem habeat ei, qui majus lumen accepit, plus merebitur, cæteris paribus, & per conſequens majus illud lumen alterius computatur ad hoc, ut minùs mereatur quàm ſi cum minori lumine æqualem fidem habuiſſet.

84. Reſtat reſpondere ad fundamentum illius auctoris, qui ideo vult, evidentiam aliunde habitam non minuere, ſed augere meritum fidei, quia apparere magis facit honeſtum actum credendi. Pro cujus ſolutione adverto, nos non negare in univerſum de omnibus rationibus antecedentibus, quod augeant meritum fidei; ſed de illis ſolis, quæ non oſtendunt majorem, aut meliùs honeſtatem fidei, ſed ſolùm auferunt difficultatem aliquam contrariam, quales poſſunt eſſe rationes aliquæ, quæ non tam oſtendunt veritatem objecti, quàm ſolvunt argumenta aliqua contraria, atque ideo ſolùm concurrunt removendo prohibens, indirectè, non directè & poſitivè ut motivum credibilitatis, & per conſequens non oſtendunt magis honeſtatem fidei, ſed minuunt difficultatem credendi, vel etiam ſi poſſent intrare motivum credibilitatis, non tamen utimur poſitivè illo motivo, ſed aliis: de his itaque rationibus diximus non augere, ſed minuere, cæteris paribus, meritum fidei; in his enim non procedit argumentum, cùm non magis, vel majorem honeſtatem fidei nobis oſtendant. Rurſus de illis rationibus, quæ nobis oſtendunt magis honeſtatem fidei, & de evidentia objecti aliunde habita, ſi hæc deſervire poteſt ad oſtendendam meliùs honeſtatem credendi, quatenus oſtendit objectum illud credendum aliunde eſſe conforme rationi, diximus partim augere poſſe, & partim minuere meritum fidei: minuere quidem, quatenus minuit difficultatem credendi: augere verò, quatenus oſtendit majus debitum, & majorem honeſtatem fidei. Ille verò auctor ſolùm vult rationes illas augere, non tamen ullo modo minuere meritum; quod falſum eſſe oſtendimus, quia qua parte minuunt difficultatem, minuunt meritum, quod cæteris paribus, eſt majus, quo difficilius eſt opus honeſtum, quod proponitur. An verò plus augeant, quàm minuant meritum, & ideo ſimpliciter augeant, & non minuant, poteſt dubitari. Quod tamen non eſt contra doctrinam traditam, nec poſſumus de hoc aliquid certum ſtatuere; pendet enim ex circumſtantiis particularibus, cùm poſſit contingere, quod plus difficultatis auferatur, quàm oſtendatur honeſtatis majoris in fide. Poteſt etiam contingere, ut licèt plus oſtendatur honeſtatis, voluntas tamen credendi non habeat pro motivo illam majorem honeſtatem, quæ accreſcit, ſed ſolùm debitum, & honeſtatem credendi, ut ſic: quo caſu, licèt rationes illæ oſtendant ex ſe majorem honeſtatem, non tamen conducunt efficaciter ad majus meritum, cùm voluntas non moveatur ab illo exceſſu honeſtatis, prout neceſſe eſſet, ut ex illo exceſſu refunderetur major honeſtas, & majus meritum in ipſam voluntatem credendi. Sed de his ſatis, quia non ſunt magni momenti.

Rationes quæ non oſtendunt majorem, aut meliùs honeſtatem fidei, ſed ſolùm auferunt difficultatem aliquam contrariam, nó augent meritum fidei.

SECTIO V.

An voluntas credendi poſſit eſſe mala, ſaltem denominativè, & extrinſecè ab alia voluntate mala imperante.

Diximus *ſuprà*, non poſſe de facto aſſenſum fidei infuſæ exerceri ſine voluntate imperante honeſta, & ſupernaturali, ſive hoc proveniat ex natura talis aſſenſus, ſive ex lege Dei, atque adeo prærequiri voluntatem imperantem, quæ non ſit mala malitia formali. Quæſtio nunc eſt, an voluntas illa imperans aſſenſum fidei, quæ ex ſuo objecto, & ex ſe eſt formaliter bona, & honeſta, poſſit eſſe extrinſecè, & denominativè mala, quatenus imperatur ab alia voluntate mala: ut ſi aliquis, v. g. ex fine vanæ gloriæ, vel ex alio fine inhoneſto, deſideret habere verum actum fidei, & ad hoc imperet ſibi affectionem piam credendi, à qua poſtea immediatè procedit aſſenſus fidei. Quo caſu voluntas immediatè imperans aſſenſum fidei, eſſet quidem in ſe bona formaliter & honeſta, atque ſupernaturalis, habens pro motivo intrinſeco honeſtatem ſolam credendi; eſſet tamen extrinſecè mala malitia denominativa, quatenus procederet ab alia voluntate mala imperante, quæ eſſet mera denominatio extrinſeca in voluntate bona, provenient formaliter à ſola malitia prioris voluntatis. Quæ quidem quæſtio longiorem exigeret tractationem in hoc loco, niſi generalis eſſet ad omnes actus ſupernaturales, imò ad omnes actus honeſtos, an poſſint eſſe boni in ſe, & placentes Deo, licèt ſimul denominentur extrinſecè mali ex eo, quod aliquo modo procedant extrinſecè ab alia voluntate mala imperante. De qua quæſtione egi ante 25. annos, dum hanc materiam diſcipulis dictarem, & poſtea latiùs *diſp. 15. de Pænitentia, ſect. 9. & 10.* ubi partem affirmantem latè probavi, & dixi locum etiam habere in actibus fidei infuſæ, & voluntatis credendi: quæ voluntas poteſt ſimul retinere ſuam propriam moralitatem, honeſtatem, & libertatem formalem, licèt habeat malitiam extrinſecam, & denominativam à voluntate mala imperante; dum tamen non imperetur imperio determinante omninò ad hoc inſtans, quo actus imperatus exercetur, ſed cum latitudine aliqua temporis. 85.

Sententia Auctoris.

temporis. Tunc enim actus imperatus retinere poteſt novam & propriam libertatem, cùm nihil præcedat in actu primo proximo inferens neceſſariò actum imperatum, nec pro hoc inſtanti, nec pro tempore ſequenti. Non quidem pro hoc inſtanti, quia ſupponimus, non imperari actum imperatum, ut fiat hoc inſtanti, ſeu hac hora, v. g. ſed neque etiam præcedit aliquid inferens neceſſariò actum imperatum pro tempore ſequenti, nihil enim aliud præcedit, niſi actus imperans exiſtens hoc inſtanti pro priori naturæ: hoc autem totum non infert neceſſariò actum imperatum pro hac hora; nam poſtquam actus imperans exiſtit hoc inſtanti, poteſt voluntas tempore ſequenti ab eo imperio ceſſare, atque ita non impellere ſe ad actum imperatum. Si ergo hoc inſtanti ponatur actus imperatus, ponitur liberè libertate propria & formali, cùm in actu primo proximo nihil prorſus præcedat, quod inferat neceſſariò actum imperatum, nec pro hoc inſtanti, quo ponitur, nec etiam pro reliqua parte horæ. Quæ omnia loco citato latiùs explicata, & probata ſunt, & poſtea approbata inveni apud Ripaldam *tom.1. de ente ſupernaturali, diſp.65. n.9.*

86. *Solvuntur argumenta P. Hurtado.* His quæ ibi dicta ſunt, nihil addendum occurrit, niſi quod P. Hurtado *in præſenti, diſp.46. ſect.3. §.46. & ſequentibus*, conatur adhuc probare non poſſe aſſenſum fidei, vel affectum pium credulitatis vitiari extrinſecè ab actu imperante etiam remoto. Qui rejectis aliorum rationibus, quæ à nobis jam ſolutæ fuerant, alias affert ad id probandum, quibus nunc breviter reſpondebimus. *Objectio prima.* Primò itaque arguit §.54. quia ſequeretur affectum credulitatis non habere tunc aliam libertatem, & moralitatem, niſi quam extrinſecè participaret ab actu imperante malo; nam imperium adimit immediatam libertatem, & bonitatem actui imperato, ut ſupponit ex §.46. conſequens autem eſt abſurdum: ergo. Hoc tamen argumentum non indiget ſolutione, cùm ipſemet in illo §.46. ubi dicit ſe ſupponere illud principium, faſſus fuerit, & meritò, non benè probari contra nos, quod imperium adimat libertatem actui imperato, quippe qui conſequenter & libertatem & moralitatem propriam in eo ponimus.

87. *Objectio ſecunda.* Secundò arguit §.55. quia actus naturalis non poteſt imperare actum ſupernaturalem, multóque minus id poterit actus vitioſus, quod latiùs probaverat §.19. *& ſequentibus* ex eo, quod actus ignobilior non poteſt imperare nobiliorem, quia imperare pertinet ad ſuperiorem, obedire verò ad inferiorem. Hæ tamen metaphoræ ſunt ſine fundamento ſolido, nam re ipſa nec actus imperans imperat, nec imperatus obedit, ſed anima eſt, quæ per actum unum imperat, vel quaſi imperat impropriè ſibimet actum alterum: actus autem non magis imperat, quàm voces, per quas dominus ſervo imperat, nec certè qualitas illa accidentalis eſt capax dominii, vel obedientiæ: quare ex hoc capite non apparet repugnantia in eo, quod eadem anima poſſit ſibimet per actum naturalem imperare actum ſupernaturalem. Nec ex eo probavimus *ſuprà* ſupernaturalitatem piæ affectionis, quod per illam imperetur aſſenſus fidei ſupernaturalis, & requiratur proportio talis inter actum imperantem, & imperatum. Sed potiùs ex eo, quod per piam affectionem debet homo diſponi ex parte ſua de congruo ad habendum eundem aſſenſum, & alia principia neceſſaria ad aſſenſum fidei ſupernaturalem, cùm Deus ad hæc dona ſupernaturalia, quantum fieri poteſt, exigat ſemper ex parte hominis diſpoſitionem congruam ſupernaturalem.

88. Dicunt, actum amoris ſupernaturalem non procedere à cognitione naturali, ſed prærequirere cognitionem ejuſdem ordinis ſupernaturalem: ergo & actus imperatus ſupernaturalis non procedet, niſi ab actu imperante ejuſdem ordinis, & ſupernaturali. Reſpondetur negando conſequentiam, major enim proportio exigitur inter cognitionem, & amorem, quàm inter actum imperantem, & imperatum, quod quidem ab omnibus concedi debet; nam actus amoris non poteſt procedere à cognitione, quæ ſit ordinis inferioris, vel etiam ſuperioris: neque enim actus amoris ſpiritualis poteſt procedere à cognitione materiali, neque è contra amor materialis poteſt procedere à cognitione ſpirituali; & tamen actus materialis poteſt imperari ab imperante ſpirituali, & actus naturalis ab imperante ſupernaturali: non poteſt ergo argui ab una proportione ad aliam. Ratio autem differentiæ eſt, quod omnis appetitus elicitus comparatur ad principium cognoſcitivum, ſicut appetitus innatus ad naturam: quare ſicut cuilibet naturæ correſpondet diverſus appetitus innatus; ita cuilibet principio cognoſcitivo correſpondet appetitus elicitus ſui ordinis, unde principio cognoſcitivo materiali non poteſt correſpondere appetitus elicitus ſpiritualis, neque è contra. Quæ ratio non procedit in actu imperante, & imperato, in quibus experientia oſtendit non requiri, quod ſint ejuſdem ordinis, ſicut eadem experientia oſtendit id requiri in cognitione, & appetitu, qui ex illa procedit. Cujus ratio eſſe videtur, quod naturæ viventi datur principium cognoſcitivum, ut poſſit quærere bonum ſibi conveniens, & fugere malum ſibi etiam noxium. Ubi autem datur duplex vita, prout datur in homine, altera materialis, & ſenſitiva; altera ſpiritualis, & rationalis, debet correſpondere duplex appetitus diverſus. Quando verò advenit tertia vita ſupernaturalis, qualis advenit per gratiam, ſicut debetur illi principium cognoſcitivum ejuſdem ordinis, ita debetur etiam appetitus ſupernaturalis, ſicut cuilibet vitæ cognoſcitivæ naturali debetur appetitus ejuſmodi vitæ proportionatus. Non eſt ergo arguendum à proportione appetitus cum cognitione ad proportionem æqualem inter actum imperantem, & imperatum, qui etiamſi pertineant ad diverſi generis vitas, ſervant ordinem ſufficientem inter ſe.

Urgebis ex eodem auctore §.21. quia appetitus ſenſitivus nunquam poteſt imperare actum intellectus, aut voluntatis, quia hi ſunt in ordine ſuperiori: ergo licèt non requiratur unitas ordinis inter actum imperantem, & imperatum, requiritur tamen, quod actus imperans non ſit inferior, prout eſt actus naturalis reſpectu ſupernaturalis. Reſpondetur, abſque eo quod recurramus ad inferioritatem ordinis, reddi poſſe rationem claram, cur appetitus materialis non poſſit imperare actus potentiæ ſpiritualis, quia nimirum nulla potentia poteſt imperare, niſi actus, quos habet pro objecto: actus autem ſpirituales, ſicut non poſſunt eſſe objectum ſenſuum externorum, vel internorum; ita nec appetitus ſenſitivi, qui ſolùm poteſt amare objecta ſenſibilia, & materialia, ſicut ipſe materialis eſt. 89.

Tertiò arguit illo §.55. quia actus ſupernaturalis eſt elevatio naturæ, quam perficit, & dirigit ad finem ſupernaturalem, quæ directio debet eſſe ſpecialiſſimè à Deo: relatio autem prava, hoc eſt, in finem pravum, & omnis actus, qui ab ea oritur, eſt deflexio à perfectione, & à fine non ſolùm ſupernaturali, ſed etiam naturali. Sed certè immeritò hoc argumento utitur ad hoc probandum; cùm ipſe paulò ante, nempe §.47. & 48. ingenuè confeſſus fuiſſet, in noſtra ſententia bene, & conſequenter nos diſtinguere malitiam totam ab illo actu ſupernaturali 90. *Objectio tertia.*

pernaturali

pernaturali imperato, qui totus eſt bonus, & placet Deo, nec per ipſum deflectimus à Deo, ſed ſolùm per imperantem, in quo ſolo reſidet tota malitia, & deflexio à Deo; actus verò imperatus ſolùm denominatur malus extrinſecè, hoc eſt, proveniens ab imperio malo, & à deflexione præcedenti, per quam defleximus à recto: per actum verò imperatum non deflectimus, ſed accedimus ad Deum, & dirigimur ad finem ſupernaturalem, atque ideo Deus eſt ſpecialis auctor illius; non eſt tamen Auctor Deus, ut imperetur ab actu malo, ſed quod ſuppoſito jam actu malo, & tota ejus malitia, fiat actus ſupernaturalis, qui nullam addit malitiam novam, ſed ſolam bonitatem.

91. *Objectio quarta.* Arguitur quartò §. 55. ad hominem, quia ſi poteſt vitiari affectus credulitatis: ergo & aſſenſus fidei vitiari poterit: conſequens autem non admittimus, ideo enim dicimus debere aſſenſum fidei imperari immediatè à voluntate honeſta, quia eſt cultus Dei, ſed non minùs voluntas credendi eſt cultus, & obſequium Dei, cùm ſit voluntas libera colendi Deum per aſſenſum: ergo vel aſſenſus fidei poterit imperari immediatè à voluntate mala, vel pia affectio non poterit. Reſpondeo, in primis aſſenſum etiam fidei poſſe mediatè vitiari, quando nimirum voluntas pia credendi imperaretur à voluntate mala; tunc enim etiam aſſenſus fidei ſubſequens eſſet malus denominativè à mala radice remota. Eſt tamen differentia inter piam affectionem, & aſſenſum fidei, quod illa poteſt imperari immediatè à ſola voluntate mala præcedente, & ita nullum imperium bonum præſupponere: at aſſenſus fidei debet ſemper imperari immediatè à voluntate bona, licèt mediatè poſſit procedere, & imperari à voluntate mala. Ratio autem hujus differentiæ conſtat ſatis ex ſupradictis. Primò quia aſſenſus fidei, ſi non imperetur à voluntate bona, non erit bonus, cùm de ſe nullam habeat bonitatem, aut libertatem; ideo ut ſit cultus Dei, indiget bonitate proveniente ab actu imperante. At verò pia affectio, licèt imperetur extrinſecè ab actu malo, in ſe tamen retinet propriam libertatem, & honeſtatem, ratione cujus placeat Deo, & ipſum colat. Secundò, quia pia affectio bona imperans aſſenſum fidei, requiritur tanquam diſpoſitio congrua, ut diximus, ad habendum à Deo concurſum, & principia neceſſaria ad aſſenſum fidei ſupernaturalem. Ad ipſam verò piam affectionem non requiritur alia diſpoſitio prævia meritoria de congruo, cùm ipſa ſit primum meritum congruum; ideo ipſa poni poteſt abſque alio imperio bono, & cum ſolo imperio pravo, vel ſine ullo prorſus imperio præcedente.

92. *Objectio quinta.* Sed contra hoc poteſt argui quintò, quia etiamſi concedatur, poſſe aliquem actu reflexo velle piam affectionem credendi, referendo eam ad finem pravum, adhuc pia affectio ſupernaturalis ſubſequens non erit effectus illius voluntatis pravæ, atque ideo non vitiabitur extrinſecè, aut denominativè ab ejus malitia: ad hoc enim requiritur, quod actus imperatus verè procedat ab actu imperante pravo. Quod autem pia affectio eo caſu non procedat ab actu imperante pravo, probari poteſt ex iis, quæ cum P. Suarez diximus *ſuprà, ſect.* 3. nimirum caſu, quo aliquis una voluntate bona, & ſimul altera prava imperaret immediatè aſſenſum fidei, non infici etiam extrinſecè aſſenſum fidei ab imperio pravo, nec denominari malum ab ejus malitia, quia revera non procederet ab illo, ſed ſolùm ab imperio bono. Cujus rationem diximus eſſe, quod Deus non daret concurſum ad aſſenſum fidei intuitu imperii pravi, ſed ſolùm intuitu imperii boni; procedere autem aſſenſum fidei ab hoc imperio, non eſt ſolùm procedere imperium, & ſubſequi aſſenſum, ſed ulteriùs includit, quod Deus intuitu talis imperii, & ad exigentiam det ſuum concurſum, & alia principia neceſſaria ad talem aſſenſum; quod tamen Deus tunc non faceret intuitu imperii pravi, ſed ſolùm intuitu imperii boni. Hoc autem idem videtur dicendum in caſu noſtro, quo aliquis imperio pravo imperaret ſibi piam voluntatem credendi. Tunc enim Deus non daret concurſum, & principia neceſſaria ad piam affectionem intuitu imperii pravi, ſed intuitu judicii credibilitatis, & motivi honeſti aliunde propoſiti ad volendum credere: quare voluntas credendi, licèt præcedat imperium pravum, non procedet ab illo, atque ideo nec ab eo vitiabitur extrinſecè, ad quod non ſufficit præcedere imperium, niſi actus imperatus re ipſa à tali imperio procedat.

Reſpondetur tamen negando primum antecedens, & ad exemplum, quod in ejus probationem affertur ex aſſenſu fidei, quem diximus non infici ab imperio malo, nec ab illo procedere, negamus eſſe paritatem. Ratio autem differentiæ petenda eſt ex proximè dictis; ideo enim aſſenſus fidei non procederet immediatè ab imperio malo, quia Deus decrevit non concurrere ad aſſenſum fidei ſupernaturalem, niſi poſito imperio immediato bono ſupernaturali, & ejus intuitu: quo non poſito, Deus non concurreret, atque ideo etiamſi ſit alterum imperium pravum, non movetur Deus ab eo, ut concurrat ad talem fidei aſſenſum. Ad hoc autem, ut Deus concurrat ad affectum pium credulitatis ſupernaturalem, non prærequirit aliam diſpoſitionem, vel imperium bonum, ſed ſufficit, quod motiva ſufficienter poſita ſint, quia hunc concurſum non debet dare Deus intuitu ſolùm alterius diſpoſitionis, aut meriti congrui; ſed ex decreto, & lege communi ſua, quoties objectum proponitur, & aliæ cauſæ naturales exigerent concurſum ad effectum naturalem, Deus elevat ex lege communi ad effectum ſupernaturalem. Quanvis ergo Deo diſpliceat voluntas illa mala imperans affectum credulitatis, ea tamen poſita dat ex lege ſua ejus intuitu concurſum ad affectum credulitatis ſupernaturalem eliciendum. Sicut diſplicet etiam Deo voluntas mala Sacerdotis volentis conſecrare ad finem ſacrilegum, & tamen ea voluntate, & intentione poſita, Deus ejus intuitu concurrit ad converſionem ſupernaturalem, quia ad hanc non præexigit diſpoſitionem, aut meritum congruum ex parte miniſtri, ſed ſolam ejus intentionem, etiamſi ſacrilega ſit. 93.

Alia argumenta, quæ fieri poſſunt contra hanc noſtram ſententiam, propoſuimus, & diſſolvimus latè in loco citato de Pœnitentia. Nunc addo eandem laudaſſe P. Suarez *in* 1.2. *tract.*3. *diſp.*8. *de actibus humanis, ſect.*1. *num.*15. *& ſequentibus*, ubi dicit, valde probabile eſſe, quod actus fidei ſupernaturalis poſſit eſſe extrinſecè malus ex imperio malo. Plna etiam concedit Granado *in præſenti, tract.* 10. *poſt diſp.*4 *comment. in art.*9. *num.*4. ubi concedit, poſſe actum fidei infuſæ denominari extrinſecè malum ab imperio immediato malo, dum tamen non ab illo ſolo imperetur, ſed etiam ab alio imperio bono.

Denique adverto, me olim in hac materia, & poſtea *in loco citato tomo de Pœnitentia*, inter alia argumenta adduxiſſe ad probandum, quod actus ſupernaturalia poſſit imperari extrinſecè ab actu malo, exemplum illius, qui ex fine vanæ gloriæ vult confiteri, & imperat ſibi deteſtationem peccatorum: cui argumento ut reſponderet P. Hurtado *in præſenti, dicta diſp.* 46. §. 59. pluſquam deberet, meo judicio, conceſſit. Progreditur enim, ut concedat, quoties aliquis ſuo etiam legitimo Confeſſario peccata ſua confitetur, in iis tamen circumſtantiis, in quibus confeſſio ipſa culpam venialem contineat, quia v.g. 94.

Prælatus

Prælatus ſub veniali præceperat, ne tunc confiteretur, vel quia propter capitis defatigationem debebat tunc non confiteri, vel ob quamlibet temporis, loci, vel alterius generis circumſtantiam, confeſſionem eſſe invalidam, & Sacramentum irritum, imò niſi ignorantia excuſet, ſacrilegium graviſſimum, quia non potuit voluntas illa confitendi eſſe bona, & ſupernaturalis, qualis ad Sacramentum requiritur; in hoc tamen exceſſit, ni fallor, vir alioquin doctus, & acris ingenii, & ſine cauſa revocat in dubium, vel damnat frequentiſſimè valorem confeſſionum, in quibus Pœnitentes non ſolent adeò ſcrupuloſè circumſpicere, & examinare circumſtantias omnes, an immunes ſint ab omni prorſus culpa. Imò ſæpè ſine neceſſitate Confeſſarium adeunt viri etiam religioſi, non ea hora, quæ à Prælatis deſignata erat, ſed alia, contra Prælati directionem: quod vix poteſt communiter à culpa veniali excuſari, maximè propter leve aliquod ſcandalum non obſervatæ ordinationis Prælatorum. Aliquando etiam confitentur die aliqua ad vitandum ruborem, & verecundiam, & ne parum ſpirituales æſtimentur, alioquin die illa non confeſſuri: aliquando ex alio fine humano, & non honeſto, in quibus caſibus, ſi aliunde confeſſio integra ſit, & doleant de peccatis, nemo certè coget eos ad repetendas ejuſmodi confeſſiones, ut invalidas, & non parum argueretur falſa ea doctrina, ad quam defendendam neceſſe eſſet pœnitentes ad has anguſtias reducere contra communem omnium ſenſum, & praxim: & ut verum fatear, non erat neceſſe tanto diſpendio argumentum illud ſolvere hæc omnia concedendo; nam licèt dolor de peccatis debeat eſſe actus ſupernaturalis ad effectum obtinendum in Sacramento Pœnitentiæ; voluntas tamen ipſa confitendi, & manifeſtandi peccata, non video unde neceſſe ſit, quod ſit ſemper ſupernaturalis; ſicut etiam in baptiſmo adulti requiritur ad remiſſionem peccatorum dolor de peccatis, qui ſit actus ſupernaturalis: non tamen videtur neceſſarium, quod voluntas ipſa, & intentio recipiendi baptiſmum ſit ſupernaturalis, nec credo negari poſſe, quod juſtificetur in baptiſmo, qui cum debito dolore de peccatis illum recipit, licèt intentio illum recipiendi ſit naturalis. Quare alii minori diſpendio reſpondent ad illud argumentum noſtrum dicendo, confeſſiones illas eſſe validas, communiter loquendo, etiamſi pœnitens ex fine venialiter malo ad confeſſionem accedat, quia quamvis voluntas confitendi ſit mala venialiter, actus tamen doloris, & propoſiti non eſt malus, ſed bonus, & ſupernaturalis, nec vitiatur ab illa alia voluntate mala, quia ab illa non procedit, ſed à voluntate non faciendi, ſui ſuſcipiendi Sacramentum invalidum, & vitandi ſacrilegii. Quam reſponſionem licèt non exiſtimem ſufficientem, & ideo in prædictis locis eam impugnatim; minùs tamen difficilè ita reſpunderi poſſet, quàm condemnando ut invalidas (& ſecluſa ignorantia) ut ſacrilegas tot confeſſiones, quas adeò frequenter viri etiam timoratæ conſcientiæ facere ſolent. Poſt hæc autem ſcripta vidi quæſtionem hanc latè diſputatam apud Ripaldam *dicto tomo* 1. *de ente ſupernaturali*, qui noſtræ ſententiæ ſubſcribit, & multa eruditè, & ingenioſè ad eam defendendam addit *diſp.* 50. *per totam*, quæ apud ipſum videri poſſunt.

DISPUTATIO XI.

De judicio credibilitatis, quod præcedit piam voluntatem credendi.

SECTIO I. *An judicium evidens de credibilitate, debeat eſſe ſupernaturale.*
II. *A quo habitu infuſo elicìatur judicium credibilitatis.*
III. *Utrùm ſimplex apprehenſio de credibilitate, ſine alio judicio ſufficiat ad piam voluntatem credendi.*

DE neceſſitate, & evidentia hujus judicii præcedentis diximus *ſuprà, diſp.* 5. *ſect.* 5. nunc reliqua, quæ ad ipſum pertinent, examinanda ſunt, nempe de ejus ſupernaturalitate, de ejus objecto, & habitu, à quo procedit, & an ſuppleri poſſit aliquando per ſimplicem apprehenſionem.

SECTIO PRIMA.

An judicium evidens de credibilitate debeat eſſe ſupernaturale?

RAtio dubitandi difficilis eſt pro utraque parte; nam ſi dicas eſſe ſupernaturale: ergo elicitur à fide; nam omnis cognitio ſupernaturalis, vel eſt fidei, vel ſupponit cognitiones fidei, ex quibus deducatur: ergo ante actum fidei omnes aliæ ſunt cognitiones naturales. Si verò dicas, eſſe naturalem: ergo non poteſt deſervire immediatè ad voluntatem ſupernaturalem. Sicut cognitio materialis non deſervit immediatè ad amorem ſpiritualem. 1. *Ratio dubitandi.*

Propter hæc inſinuantur varii dicendi modi circa hanc difficultatem, quorum aliqui nullam habent probabilitatis ſpeciem, ideo ſufficit eos breviter recenſere. Aliqui dicunt, illud judicium non ſolùm eſſe naturale, ſed incertum, & fidei humanæ, vel opinionis. Contrarium tamen probavimus *diſp.* 5. ubi vidimus, ad omnes fidei aſſenſus prærequiri evidentiam prudentis credibilitatis. Alii dicunt, judicium illud eſſe ſupernaturale, & elicitum à fide, quia per unicum actum judicii aſſerimus (inquiunt) Trinitatem eſſe credibilem, & eſſe veram: prout hic actus dicit, eſſe credibilem, præcedit voluntatem credendi: prout verò dicit, eſſe veram, ſubſequitur voluntatem, & dependet ab ea. Hic modus dicendi multa involvit impoſſibilia, ſcilicet eundem ſimplicem actum eſſe priorem realiter prioritate naturæ ſe ipſo ſecundùm diverſas formalitates; quod tam repugnat, quàm idem eſſe cauſam ſui ipſius ſecundùm diverſas formalitates. Deinde ſi quidem poſt cognitionem credibilitatis manet homo liber ad volendum credere Trinitatem: ergo poſt illam primam formalitatem judicii, poteſt non ſequi voluntas, & per conſequens nec aliæ formalitas ejuſdem judicii; quod etiam apertè repugnat: vel dicendum eſt, ſubſequi aliam formalitatem invita voluntate, quod etiam eſt abſurdum. *Variæ ſententiæ.*

Propter hæc alii planè admittunt, illud judicium eſſe evidens, ſed naturale ſecundùm ſubſtantiam, licèt nunquam habeatur, niſi ex ſupernaturali providentia, & gratia Dei: quod judicium licèt prærequiratur

Digitized by Google

ratur ad introductionem fidei, dicunt tamen non eſſe fundamentum fidei, quia fides introducta firmiùs, & certiùs judicat res fidei eſſe credendas.

Huic ſententiæ favent Gabriel, Almainus, Aragon, & alii, quos affert Ripalda 1. *tom. de ente ſupernaturali, diſp.* 49. *ſect.* 5. *num.* 27. Favet etiam P. Suarez, qui *in præſenti, diſp.* 6. *ſect.* 8. *num.* 12. fatetur judicium hoc eſſe naturale in ſubſtantia, & elici poſſe naturali diſcurſu, & lumine intellectus, cum generali concurſu Dei, & ſuppoſita ſufficienti experientia ſignorum, ſeu motivorum fundantium talem credibilitatem. Addit tamen *num.* 13. & 14. illud judicium non ſufficere ad piam voluntatem ſupernaturalem credendi, niſi adſint, prout adſunt, illuminationes ſupernaturales in intellectu, quæ adjuvent judicium illud; quas illuminationes ſupernaturales ipſe videtur ponere ita, ut ſint ſolùm ſimplices apprehenſiones ſupernaturales, quæ faciant concipere res fidei prout oportet ad ſalutem. Citari etiam poteſt pro eadem ſententia P. Coninch *in præſenti, diſp.* 13. *dub.* 3. ubi docet, judicium illud eſſe naturale in ſubſtantia, & ſupernaturale quoad modum: tum quia ſupponit revelationem, & propoſitionem objecti ſupernaturalis: tum quia dirigitur ad finem ſupernaturalem, & propter debilitatem, & obſcuritatem noſtri intellectus indigemus illuſtratione gratuita, ut debito modo res fidei proponantur. P. Granado ſatis obſcurè loquitur in hoc puncto; nam *tract.* 2. *diſp.* 2. dicit, evidentiam credibilitatis non eſſe actum ſupernaturalem, ſed ordinis naturalis: poſtea verò *tract.* 9. *diſp.* 4. *num.* 4. dicit, judicium evidens prærequiſitum ad voluntatem credendi, debere eſſe ſupernaturale in ſubſtantia. Sed tamen in priori loco loquitur ſolùm de judicio ſpeculativo, quod eſt concluſio de credibilitate deducta ex principiis, & motivis, quæ eam probant; in poſteriori autem loco agit de judicio ultimo practico, dictante hic & nunc eſſe bonum credere myſteria fidei. Ex quibus tandem conſtat, meritò ab Hurtado *diſp.* 63. §. 6. reprehendi Lorcam, qui *diſp.* 31. *n.* 6. dicit eſſe temerarium explicare neceſſitatem gratiæ, quam Concilia exigunt ad hujuſmodi actus, negando eos eſſe ſupernaturales in ſubſtantia, & ponendo eos ſolùm ſupernaturales quoad modum, ſeu neceſſitatem gratiæ ad eos eliciendos: quod quidem multi, & graves auctores dixerunt.

3. *Sententia verior, & communis.* Contraria tamen ſententia verior eſt, & communis jam inter noſtros Recentiores, judicium illud eſſe ſupernaturale ſecundùm ſubſtantiam, ſicut & ipſam voluntatem credendi. Quam tenent Hurtado *loco citato*, Ripalda *dict. diſput.* 49. Granado citatus in poſteriori loco, & alii Recentiores communiter. *Probatur ex Conciliis, & Patribus.* Probatur primò ex Concil. Arauſ. 2. *can.* 7. Cœleſtino *epiſt.* 1. *ad Epiſcopos Galliæ*, *cap.* 9. ubi dicitur, cogitationem, ſeu pium conſilium, quod ad vitam æternam pertinet, ex Dei gratia eſſe. Concilio Milevitano *can.* 4. ubi dicitur, *Donum Dei eſſe ſcire quid facere debeamus*: ergo cùm ſcire credibilitatem fidei, ſit ſcire quid debeamus agere, fateri debemus hanc ſcientiam eſſe donum gratuitum Dei. Magis expreſsè Auguſtinus *lib.* 2. *contra duas epiſtolas Pelag. cap.* 8. ponderans illud Pauli 2. ad Corinth. 3. *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis*, &c. ſic ait: *Quis non videat prius eſſe cogitare, quàm credere; nullus enim credit, niſi priùs cogitet eſſe credendum, & hoc vult Apoſtolus, non eſſe ex nobis, ſed ex gratia.* Idem *de bono perſeverantiæ, cap.* 8. ait, *Deum dare cordi humano cogitationes pias, per quas habeat fidem*: & cap. 13. tractans prædicta verba Pauli: *Cogitantes*, inquit, *credimus, & agimus quidquid credimus. Quod autem attinet ad pietatis viam, & verum Dei cultum, non ſumus ſufficientes cogitare*, &c. Idem *de prædeſtinatione Sanctorum, cap.* 2. Iſidor. lib. 3. *de ſummo bono, cap.* 10. ſic ait: *Doctrina ſine adjuvante gratia, quamvis infundatur in auribus, ad cor non deſcendit. Tunc autem Dei ſermo auribus infuſus ad cordis intima pervenit, quando Dei gratia mentem interiùs, ut intelligat, tangit.* Ecce Patres non ſolùm ad volendum credere, ſed ad intelligendum, cognoſcendum, & cogitandum gratiam deſiderant. Ideo hanc gratiam non ſolùm *inſpirationem*, ſed *illuminationem* etiam appellant, ut habetur in Arauſ. *can.* 5. ubi dicitur, *ad conſentiendum prædicationi ſalutari eſſe neceſſariam illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti.* Ergo ſicut ex eo quod exigant gratiam ad volendum credere, deduximus *ſuprà, diſput.* 10. *ſect.* 3. ſupernaturalitatem voluntatis, ſic debemus colligere ſupernaturalitatem cogitationis ex auxilio gratiæ, quod exigunt ad cogitandum, & intelligendum.

Nec ſatisfacit, ſi dicas, iſtam cogitationem, licèt ſit naturalis, eſſe tamen ex ſupernaturali providentia, & peculiari Dei beneficio. Non enim aliter loquuntur Patres, & Concilia de auxilio gratiæ neceſſario ad aſſenſum fidei, & ad affectum credendi, quàm de illuminatione neceſſaria ex parte intellectus ad voluntatem credendi. Ratio deinde id ſuadet, quia ſi ad affectum ſupernaturalem credendi ſufficit cognitio naturalis in ſubſtantia, non apparet, cur actus fidei debuerint eſſe ſupernaturales, cùm ex illis, licèt naturales fuiſſent, potuiſſent procedere actus dilectionis, & aliarum virtutum ſupernaturales.

Dices, licèt ipſa cogitatio ſecundùm ſe non ſit ex ſupernaturali providentia, & ſpeciali gratia; ceterùm ut congruam ad illam voluntatem poſſe eſſe ex tali providentia, quia ſub iſta conſideratione connotat voluntatem ſupernaturalem, quæ ex tali cogitatione ſequetur, & conducentiam ad finem ſupernaturalem. Sed contrà, quia in hoc ſenſu ſpeciale adjutorium gratiæ non tam requireretur ad cogitandum, quàm ad volendum credere, à qua voluntate denominatur cogitatio congrua. Hoc autem non videtur conſonum Scripturæ, & Patribus, à quibus ipſa cogitatio dicitur indigere auxilio Dei, *non ſumus ſufficientes cogitare aliquid a nobis*: non dixit, non ſumus ſufficientes cogitatione congrua, ſed *cogitare*; & ideo addit, *ſufficientia noſtra ex Deo eſt*: non dixit ſolam efficaciam, ſeu congruitatem, ſed ipſammet *ſufficientiam* ex Deo eſſe; ideo etiam Milevitanum dixit, *Donum Dei eſſe ſcire quid facere debeamus*: nec addidit, *quando id facturi ſumus*, quia ipſum *ſcire* antecedenter ad operationem requirit auxilium gratiæ, & ipſa cogitatio in ratione propria cogitationis appellatur *illuminatio Dei*, ut oſtendatur gratiam non ſolùm conſiſtere in conjunctione cogitationis cum conſenſu, ſed etiam in cognitione objecti, quæ non debeatur naturæ, niſi Deus ex ſua liberalitate vellet mentis noſtræ oculos illuminare. Deinde in hoc ſenſu ipſa creatio animæ dici poſſet non fieri ſine ſpeciali gratia Dei; nam etiam illa creatio prævidetur conjungenda cum bonis operibus ſupernaturalibus eliciendis ab anima. Denique, ſi hoc ſolùm intenderent Patres, ſanè nihil decreviſſent contra Semipelagianos, neque enim Semipelagiani, nec aliquis unquam dubitare potuit, quin antecedenter ad voluntatem credendi neceſſaria eſſet aliqua cogitatio, quæ eſſet congrua, ſi conſenſus voluntatis ſequeretur: ergo Patres ultra hanc neceſſitatem cogitationis congruæ, quam ipſi negare non poterant, probare voluerunt ulteriùs aliam neceſſitatem auxilii Dei peculiaris, ſine quo illa cogitatio haberi non poterat, 4.

eo quòd eſſet cogitatio ſuperioris ordinis, & indebita toti naturæ. Denique Concilia, & Patres non ſolùm exigunt congruitatem, quæ ſupra cognitionem ſolùm addit conſenſum voluntatis, ſed etiam exigunt illuminationem, quæ tota ſe tenet ex parte intellectus, & quæ etiam deficiente conſenſu datur in eo qui reſiſtit, & fortaſſe major, quàm in eo qui conſenſit; & hanc illuminationem dicunt eſſe gratiam Spiritus ſancti.

5. *[Probatur ratione à priori.]* Srcundò ergo à priori probatur concluſio, quia ſi ad voluntatrm credendi ſupernaturalem ſufficeret cogitario naturalis: ergo & ad alios omnes actus voluntatis ſupernaturalis ſufficerent cognitiones naturales objectorum; cur enim magis poteſt amari ſupernaturaliter bonitas credendi naturaliter cognita, & non etiam bonitas Dei naturaliter cognita poterit ſupernaturaliter amari? ſanè nullum ſufficiens diſcrimen poteris reddere: ergo dicendum eſt, ad omnem volitionem ſupernaturalem prærequiri cognitionem proportionatam, & ejuſdem ordinis: ſicut etiam ad amorem voluntatis non ſufficit cognitio materialis phantaſiæ, ſed requiritur cognitio intellectualis, & ejuſdem ordinis. Habet enim ſe, ut *ſuprà* diximus, appetitus elicitus ad cognitionem, ſicut appetitus innatus ad naturam; quare ſicut ponitur diverſus appetitus innatus pro diverſitate naturæ, ſic etiam pro diverſitate principii cognoſcitivi diverſificantur appetitus eliciti. Eſt enim potentia appetitiva paſſio eſſentialiter orta à potentia cognoſcitiva; & ideo omnis potentia appetitiva ſupponit cognoſcitivam ſibi correſpondentem, & proportionatam, cui connaturaliter talis appetitiva debeatur: ergo ſicut potentia volitiva ſpiritualis ſupponit cognoſcitivam ſpiritualem: ſic volitiva ſupernaturalis ſupponit cognoſcitivam ſupernaturalem, ut diximus, & explicuimus *diſp. præcedenti, ſect. ultima.*

6. *[Impugnatur P. Suarez.]* Unde obiter impugnari poteſt id, quod dicebat P. Suarez, intervenire debere apprehenſiones ſupernaturales, quibus mediis illuminat nos Spiritus ſanctus ad volendum credere: ipſum tamen judicium credibilitatis eſſe naturale, & ex ſolis viribus naturæ. Hoc, inquam, impugnari poteſt primò, quia vel apprehenſiones illæ ſolæ abſque ullo judicio ſufficiunt ad volendum credere, ut aliqui dicunt, quos poſtea referemus; vel non ſufficiunt ſine judicio. Quod ſecundum ipſe Suarez ſupponit; nam *num.* 14. poſt medium, ſic ait: *Ut voluntas moveatur, præſertim honeſtè ac prudenter, duo ſunt neceſſaria, ſcilicet ſufficiens apprehenſio objecti, & judicium quod expediat illud credere: quia ergo voluntas credendi honeſta eſt etiam ſupernaturalis, requirit ex una parte judicium prudens de credibilitate objecti: quia verò illud judicium datur de objecto ſupernaturali per medium naturale, ideo neceſſaria eſt illuminatio divina, quæ elevet intellectum ad concipiendum illud objectum altiori, & ſupernaturaliori modo,* &c. Quo ſuppoſito, argui poteſt contra ipſum, quia in primis, ſi ad voluntatem illam utrumque prærequiritur, non apparet cur magis apprehenſio, quàm judicium debeat eſſe ſupernaturalis, & cur non è contra apprehenſio poſſit eſſe naturalis, dum judicium ſit ſupernaturale: imò magis videtur requiri ſupernaturalitas in judicio, quàm in apprehenſione; nam apprehenſio non videtur concurrere immediatè, aut movere proximè voluntatem, ſed remotè, & mediatè, quatenus proponit objectum, quod poſtea judicetur: alioquin ſi apprehenſiones poſſunt immediatè movere voluntatem, non requireretur judicium, quod tamen neceſſariò requiri dicit ipſe Suarez. Non ergo conducunt apprehenſiones, niſi mediatè generando judicium, quod immediatè voluntatem moveat. Non enim eſt ſermo de aliis apprehenſionibus requiſitis ad aſſenſum fidei intellectualem; nam illæ proponunt aliud objectum diverſum, nempe illud, in quod fertur aſſenſus fidei: quæ apprehenſiones non poſſunt concurrere, ſaltem immediatè, ad voluntatem credendi, quæ voluntas non verſatur circa verum bonum, ut conſtat; atque ideo non poteſt moveri immediatè à veritate objecti, ſed à bonitate credendi objectum taliter propoſitum: quare ſermo eſt ſolùm de apprehenſione bonitatis credendi, ex qua generatur judicium de eadem bonitate. Quod ergo apprehenſio hæc ſit ſupernaturalis, parum refert ſi judicium ipſum, quod immediatè & proximè movet voluntatem, non eſt ſupernaturale, ſed naturale. Nec ſatisfacit quod dicit Suarez paulò antea, deeſſe in illo judicio naturali poteſtatem, ſeu efficacitatem ad movendam voluntatem, & quaſi elevandam ad actum ſupernaturalem, & ad hoc conjungendam eſſe illuminationem illam ſupernaturalem. Hoc, inquam, non ſatisfacit, quia apprehenſio illa ſupernaturalis non elevat utcumque voluntatem ſolùm quaſi comprincipium, ſicut habitus infuſus ad ſupplendum defectum potentiæ naturalis in ordine ad actum, & effectum ſupernaturalem; ſed debet elevare per modum illuminationis, proponendo bonitatem objecti, & illuminando. Hoc autem non poteſt facere apprehenſio, ſi judicium neceſſarium etiam eſt; nam licèt aliqui dicant, poſſe voluntatem moveri à ſimplici apprehenſione ſine judicio, ut poſtea videbimus: illi tamen omnes qui dicunt requiri judicium, nec ſufficere apprehenſionem ſimplicem, conſequenter dicunt, id eſſe, quia apprehenſio ſolùm illuminat immediatè intellectum ad judicandum, à quo ſolo judicio poteſt illuminari proximè voluntas, & moveri ſaltem ad affectus abſolutos; alioquin, ut dixi, apprehenſio illa ſola ſupernaturalis ſufficeret ſine alio judicio de bonitate credulitatis: quare illa duo non videntur ſatis conſequenter aſſeri, & conjungi in hoc modo dicendi.

7. Unde arguitur ſecundò, quia objectum illius apprehenſionis, ſive ſit naturale, ſive ſupernaturale, non apparet cur non poſſit terminare etiam actum judicii ſupernaturalis, cùm terminet apprehenſionem ſupernaturalem, & omnis apprehenſio, maximè quæ proponit evidenter bonitatem objecti (prout per hanc apprehenſionem proponi debet bonitas credendi) apta ſit ad generandum actum judicii circa idem objectum: ſi ergo intervenit apprehenſio ſupernaturalis, & hæc debet eſſe de bonitate credendi (alioquin non poſſet movere voluntatem ad volendam fidem, & credulitatem, quia bona eſt,) non apparet, quomodo ex illa apprehenſione non generetur judicium etiam ſupernaturale de eodem objecto, & de tali bonitate credendi.

8. Tertiò impugnatur, quia ſi ad voluntatem ſupernaturalem credendi ſufficit judicium naturale, interveniente illuſtratione, & apprehenſione ſupernaturali, idem dici poſſet in aliis voluntatibus ſupernaturalibus elicitis ab aliis virtutibus, ſufficere ad illas judicium ultimum naturale; requiri tamen ſimul aliquam illuſtrationem, & apprehenſionem ſupernaturalem, quæ elevet voluntatem, & illuminet ſufficienter ad effectum ſupernaturalem, atque adeo tolletur de medio neceſſitas judicii ſupernaturalis ad quoſlibet affectus ſupernaturales aliarum virtutum, & ſolùm requiretur judicium naturale cum apprehenſione ſupernaturali.

9. *[Arguitur inconſequentia P. Co…]* Nec etiam idem inconſequentiæ periculum fugit P. Coninch *loco ſuprà citato*, dum argumenta, quibus probare vult ſupernaturalitatem quoad modum in eo judicio, probare videntur ſupernaturalitatem

ralitatem

Digitized by Google

nisi, & impugnantur illius argumenta. tálitatem eriam in ſubſtantia, quam ipſe negat. Probat enim iu primis *num.* 21. non eſſe ſupernaturale in ſubſtantia: primò, quia alioquin fidea non eſſet initium, & fundamentum vitæ, & ſtatus ſupernaturalis; ſed initium inchoaretur ab illo judicio præcedente voluntatem credendi, quod videtur eſſe contra Patrea non agnoſcentea initium aliud præter fidem. Secundò quia fides, ſpea, & charitaa ideo ponuntur ſupernaturales, quia ſunt media per ſe ordinata ad finem ſupernaturalem, eum quo debent habere proportionem, & ad meritum præmii omninò ſupernaturalis: illud verò judicium non conſtituit nos ullo modo eriam inchuativè in ſtatu merendi, neque per ſe meretur, aut ordinatur ad meritum vitæ æternæ, niſi remotè, & ratione alteriua, quatenus eſt conditio prærequiſita ad fidem.

10. Utraque ratio probaret, nec eſſe ſupernaturale quoad modum. Prima, quia Patrea dicentes, fidem eſſe initium vitæ ſpiritualis, non loquuntur ſolùm de initio ſupernaturali in ſubſtantia, ſed de quolibet initio; imò potiſſimè dicebant ad excludenda opera facta viribus naturæ, ne ab ipſis ſumeretur initium ſalutia, & juſtificationia, aut meriti in ordine ad ſalutem, loquebantur quippe contra Pelagium ponentem initium ſalutia ex operibus naturalibua. Unde Auguſtinus epiſt. 105. concludit: *Reſtat igitur, ut ipſam fidem, unde omnis juſtitia ſumit initium, non humano tribuimus arbitrio, neque ullis meritis, ſed gratuitum Dei donum eſſe fateamur, ſi gratiam veram, id eſt, ſine meritis cogitamus; quoniam inde incipiunt bona quæcumque ſunt merita.* Ad quod videri poſſunt plura alia loca apud Suarez *lib.* 1. *de Gratia, cap.* 20. *num.* 11. *&* 12. Non minùs ergo eſſet contra Patrea ponere initium ſalutis ante fidem, quod eſſet ſupernaturale quoad modum, quàm ſi eſſet ſupernaturale quoad ſubſtantiam: neque enim Pelagiua ponebat ante fidem initium ſalutia ſupernaturale in ſubſtantia, ſed omninò naturale; quod tamen Patres omninò excludere contendebant.

11. Unde ſecunda etiam ratio non minùs retorqueri poteſt contra eundem auctorem, quia non minùs judicium illud credibilitatis ordinatur ad ſalutem, & ad meritum, quàm actus fidei; ſiquidem judicium illud eſt prærequiſitum, & proximè movet ad piam voluntatem credendi, quæ non minùs eſt meritoria ſalutia, quàm aliæ voluntates bonæ, quæ oriuntur ex fide; nam ſicut aliæ in peccatore ſunt ſolùm merita de congruo, & in homine juſto ſunt merita condigna: ita pia voluntas credendi in peccatore eſt meritoria de congruo, & in homine juſto eſt de condigno; nec aliunde, niſi ab illa pia voluntate fides ipſa denominatur meritum congruum, vel condignum in ordine ad ſalutem. Non eſt ergo major ratio, cur aſſenſua fidei debeat eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia, quàm judicium præcedena credibilitatia.

12. *Nomine fidei comprehendunt Patres ipſā etiam voluntatem credendi.* Omnea ergo reſpondere debemus, quando Patrea dicunt, fidem eſſe initium meritorum, & vitæ ſpiritualia, nomine *fidei* comprehendere ipſam etiam voluntatem credendi, à qua aſſenſus fidei habet ſuam bonitatem moralem formalem, & totam rationem meriti, ita ut & ipſa etiam voluntas credendi ſit ea gratia peculiari per Chriſtum, & illuminatio etiam præcedens ad volendum credere ſit donum Spiritua ſancti, prout ipſimet Patres in verbis ſuprà relatis expreſsè docuerunt. Imò inde probant initium ſalutis eſſe debere ea gratia, quia fides & voluntas credendi, quæ eſt initium ſalutia, & primum meritum, procedere debet ex gratia, & illuminatione præcedenti Spiritus ſancti: non ergo excludunt judicium credibilitatia, imò illud includunt in ipſo initio ſalutis completè ſumpto.

13. *Objectio prima.* Reſtat nunc breviter reſpondere ad fundamenta eorum, qui volunt, judicium hoc eſſe naturale. Primò arguunt, quia hoc judicium ſupernaturale non poteſt eſſe obſcurum, quia eſſet actua fidei, vel certè prærequireret voluntatem aliam determinantem intellectum, ad quam voluntatem prærequireretur aliud judicium, de quo eſſet eadem difficultas. Sed nec poſſet eſſe evidens, quia in via non habemus actus evidentes ſupernaturalea, ſed ſolùm obſcuros: tota enim evidentia, quam habemua, oritur ea lumine naturæ, & ratione naturali convincente intellectum ad aſſenſum: quæ naturalia evidentia non inducit neceſſitatem, niſi reſpectu virium naturalium intellectua. Hoc tamen, & ferè alia argumenta quæ afferunt, procedunt ea principio falſo, quod ſupponunt, nempe non poſſe eſſe actum ſupernaturalem in ſubſtantia, niſi verſetur circa objectum ſupernaturale, hoc eſt tale, ut non poſſet actu naturali cognoſci, ſed exigat actum ſupernaturalem. In quo quidem non video quomodo conſequenter loquantur ponentea voluntatem credendi ſupernaturalem in ſubſtantia, & id de judicio præcedente negantes. Voluntas enim nec habet, nec habere poteſt objectum aliud, niſi quod ab intellectu proponitur amandum. Peto ergo, an voluntaa credendi, quæ ſupernaturalis eſt, habeat objectum aliquod ſupernaturale? Quod ſi id concedant, quia habet pro objecto honeſtatem fidei, quam amat, idem certè objectum habet judicium præcedens; non poteſt enim voluntaa ferri, niſi in illam eandem bonitatem, & honeſtatem, quam priùa intellectus ei proponit. Sicut ergo bonitas illa fidei poteſt terminare voluntatem ſupernaturalem, cur non poterit eadem terminare cognitionem etiam ſupernaturalem. Aliqui ergo dicunt, judicium hoc eſſe ſupernaturale ex objecto, quia repræſentat honeſtatem credendi abſque formidine repertam in aſſenſu ſupernaturali. Ita Hurtado *diſp.* 63. §. 10. Alii meliùs, & faciliùs negant ſupernaturalitatem judicii provenire ex ſupernaturalitate objecti; ſupponunt enim potuiſſe eſſe actua naturalea circa eadem objecta, circa quæ verſantur de facto actus intellectua, & voluntatis, quos habemua in via. Ita cum aliia Ripalda *dicta diſp.* 49. *de ente ſupernaturali, ſect.* 5. *num.* 31. objectum itaque de ſe indifferens eſt, ut cognoſcatur, vel ametur per actum naturalem, vel ſupernaturalem: Deus tamen elevana hominem ad finem ſupernaturalem, elevat etiam ad actua ſupernaturalea proportionatos fini ſupernaturali, & ſtatui gratiæ ſupernaturali. Unde nec eſt repugnantia, quod de facto habeamua actua aliquoa ſupernaturalea evidentes, qui neceſſarii ſunt ad hanc ſeriem actuum fidei, & aliarum virtutum, quos exercemus. Sic enim diximus *diſp.* 1. *ſect.* 6. poſſe aliquando eſſe evidentem actum ſupernaturalem, quo judicamua infinitam veracitatem Dei. Imò idem Ripalda *ubi ſuprà* dicit, de facto prudentiam infuſam elicere aſſenſus evidentes, quibua judicat, Deum eſſe amandum, ſuperiori eſſe obediendum, & alia ſimilia. Quod tamen, loquendo ſaltem de judicio non ultimo circa honeſtatem operis, mihi difficilius eſt, quia prudentia infuſa in ordine ad operationem aliarum virtutum præter ipſam fidem, ſubordinatur eidem fidei, & proponit honeſtatem operis dependenter ab aliqua revelatione Dei, vel ab aliqua veritate revelata, ut dixi *diſp.* 1. *ſect.* 13. ut ita verum ſit, merita earum virtutum procedere ea fide, & fidem eſſe principium, & fontem totius meriti; in ordine tamen ad ipſam fidem, quæ non poteſt fundari in eadem fide, non eſt inconveniens, dari aliquam cognitionem evidentem ſupernaturalem.

14. Objectio ſecunda. Sed contrà urget ſecundò Suarez *dicta ſect.* 8. *num.* 2. quia ratio, & medium, per quod habetur judicium illud, eſt naturale, & per diſcurſum naturalem poteſt fieri, videlicet hoc modo: *Quidquid ſuffi ienter proponitur eſt credibile: hoc objectum ſufficienter proponitur: ergo eſt credibile.* In quo diſcurſu major eſt nota per ſe lumine naturali, minor etiam experimentu cognoſcitur: ergo judicium de concluſione naturale eſt. Granado licèt *tract.* 2. *diſput.* 2. *num.* 5. dixiſſet evidentiam credibilitatis eſſe concluſionem elicitam virtute præmiſſarum; poſtea tamen *tract.* 9. *diſput.* 4. *num.* 11. loquens de ultimo judicio practico evidenti, quod præcedit affectum credibilitatis, dicit non eſſe diſcurſum, ſed ſimplicem aſſenſum, quem intellectus facit, ſuppoſita aliqua propoſitione myſteriorum fidei, qualis requiritur ad credendum. Ripalda verò *d. diſp* 49. *num.* 32. dicit, *judicium hoc non eſſe quidem acquiſitum per diſcurſum præcedentibus aliis judiciis ſupernaturalibus; eſſe tamen quendam virtualem diſcurſum continentem judicium evidens credibilitatis, ut objecti materialis, & teſtimoniorum, quæ myſteria fidei reddunt ſuffi ienter credibilia, ut objecti formalis, quemadmodum diſcurſus quidam virtualis eſt aſſenſus ſupernaturalis fidei, & cognitio ſupernaturalis angelica de exiſtentia divina: id enim prævia apprehenſione perfecta argumentorum fidei facilè poteſt contingere.* Hæc ille, in quibus in primis non placent exempla, quæ affert; nam cognitio, quam Angelus naturaliter habet de exiſtentia Dei per creaturas, non eſt propriè diſcurſus virtualis, ut diximus *ſuprà, diſp.* 7. *ſect.* 2. quia non infert unum ex alio, ſed cognoſcit unum in alio, tanquam in medio, quod quidem non ſit medium *ex quo*, ſed medium *in quo* aliud cognoſcitur; in quo nullus prorſus diſcurſus intercedit, quia non eſt duplex aſſenſus etiam virtualiter, ſed unicus indiviſibilis, & ſimpliciſſimus, quo dicitur, *Creatura hæc pendet à Deo exiſtenti:* eſſet autem diſcurſus virtualis, ſi diceret, *Deus exiſtit, quia creatura dicit ordinem ad ipſum*, ut ibi latiùs explicuimus. Quare ſi judicium credibilitatis eſt ſicut cognitio illa angelica, non erit diſcurſus, nec formalis, nec virtualis. Unde non benè affertur illud alterum exemplum aſſenſus fidei; in illo enim datur verè, & propriè diſcurſus, ſaltem virtualis, quo dicitur, *Incarnatio facta eſt, quia Deus eſt ſummè verax, & illam revelavit.* Omnis autem talis diſcurſus virtualis reſolvi poteſt in formalem, in quo eadem concluſio inferatur ex præcedentibus præmiſſis; quare ſi judicium credibilitatis eſt ſimilis aſſenſui fidei, conſequens eſt, ut ſicut in fide poteſt intervenire diſcurſus formalis, ut concedit idem auctor *diſp.* 55 *ſect.* 5. *num.* 31. ſic etiam judicium credibilitatis poſſit ex præcedentibus præmiſſis inferri.

15. Ego exiſtimo, judicium hoc poſſe utroque modo fieri, nempe per diſcurſum, & ſine diſcurſu, & utroque caſu poſſe eſſe ſupernaturale. Et in primis poteſt fieri per diſcurſum formalem, vel virtualem, quo ex modo quo res fidei proponuntur, inferamus evidenter, eas eſſe prudenter credibiles, & debere credi. Nec video, cur hoc non poſſit eſſe judicium ultimum, & proximè ac ſufficienter movens ad piam voluntatem credendi; nam eſſe genitum ex diſcurſu, non tollit quod ſit practicum, & oſtendat ultimò amabilem, ſeu volibilem honeſtatem, & bonitatem fidei. Et quamvis ante voluntatem credendi ſupponatur etiam cognitio reflexa de certitudine radicali actuum præcedentium, quibus proponitur obligatio credendi, ut explicuimus *diſp.* 5. *ſect.* 2. quam cognitionem diximus eſſe intuitivam, cùm verſetur circa ſtatum quem habent in intellectu objecta fidei, & circa modum quo proponuntur, qui modus cùm ſit intra nos, poteſt intuitivè à nobis percipi ea ratione, qua percipimus noſtros actus intellectus, & voluntatis: illa tamen cognitio reflexa non videtur eſſe ultima, vel certè non eſt neceſſe, quod ſit ultima; nam judicium ultimum proponens voluntati objectum amandum, debet judicare de bonitate objecti amandi: illa autem cognitio reflexa non tam videtur judicare de bonitate actus fidei, quàm de certitudine actuum præcedentium, quibus proponitur obligatio, & honeſtas credendi: quare reſtat, quod ex illa cognitione inferatur alia de honeſtate & bonitate credendi, quod ſolum ultimum judicium proximè movens voluntatem, ut velit aſſenſum fidei propter ejus bonitatem, oportet quod ſit ſupernaturale, ut habeat proportionem cum affectu piæ affectionis, qui debet eſſe ſupernaturalis. Nec obſtat, quod præmiſſæ ſint naturales, quia jam vidimus *ſuprà, diſp.* 1. *ſect.* 13. aſſenſum concluſionis theologicæ eſſe poſſe ſupernaturalem, licèt una præmiſſa ſit naturalis. Nam ut ſæpe diximus, ſupernaturalitas horum actuum non provenit ex objecto exigente de ſe actum ſupernaturalem, ſed ex eo, quod Deus elevat per concurſum, & principia ſupernaturalia ad actus voluntatis pertinentes ad ſalutem, & ad cognitiones, ſaltem proximè conducentes & moventes ad ejuſmodi actus voluntatis. Aliunde verò non debemus ponere ſupernaturales omnes actus intellectus, qui remotè poſſunt deſervire ad affectum voluntatis ſupernaturalem, ut vidimus *ſuprà diſp.* 9. *ſect.* 4. quia alioquin maxima pars noſtrarum cogitationum eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia. Quod ſi adhuc aliquis velit, illam etiam priorem notitiam evidentem de certitudine obligationis, ex qua infertur ultima concluſio practica, eſſe ſupernaturalem, non erit multùm de hoc contendendum.

Addo ergo, poſſe etiam judicium illud ultimum evidens credibilitatis poni ſine diſcurſu, ſed ut notitiam quandam immediatam de bonitate, & honeſtate credendi, prout indicant Auctores citati. Poſita enim notitia motivorum credibilitatis, & cognitione reflexa de modo, quo apprehenduntur, & proponuntur, poteſt intellectus ſine ullo diſcurſu, ſed immediatè judicare, in his circumſtantiis, & cum his notitiis præcedentibus, honeſtum, & neceſſarium eſſe credere propter divinam revelationem ea, quæ proponuntur credenda. Quod in exercitio etiam aliarum virtutum contingere videtur; ad voluntatem enim honeſtam ſubveniendi huic indigenti non eſt neceſſe ſemper formare hunc diſcurſum: *honeſtum eſt ſubvenire indigenti: iſte nunc indiget: ergo honeſtum eſt ei ſubvenire.* Sed viſa ejus indigentia, poſſumus formare ſine diſcurſu judicium ultimum practicum immediatum dictans, in his circumſtantiis, & cum tali notitia indigentiæ, honeſtum eſſe huic ſubvenire; quod judicium pertinet ad prudentiam. Similiter ergo honeſtas fidei poterit practicè judicari abſque diſcurſu, attentis circumſtantiis, & notitia reflexa de modo, quo motiva nobis propoſita ſunt: tunc enim ex terminis patet, honeſtum eſſe in his circumſtantiis non diſſentire, ſed credere quæ proponuntur. 16.

Unde obiter infero, prudentiam infuſam poſſe fortaſsè aliquando utriuſque generis actus elicere, ſcilicet mediatos cum diſcurſu, atque etiam immediatos, & ſine diſcurſu. Cùm enim utrique actus deſervire poſſint immediatè, & proximè per modum judicii practici ultimi ad voluntatem ſupernaturalem, utrique debent eſſe ſupernaturales, & eliciti, ut ſuppono, à prudentia infuſa. Cum hoc tamen diſcrimine, quod judicia, ſive cum diſcurſu, ſive ſine illo, quæ deſerviunt immediatè ad voluntatem piam 17.

credendi,

credendi, non debeant fundari in fide, nec in auctoritate divina, ſed aliunde debeant judicare de bonitate, & honeſtate credendi. Cùm enim præſupponantur ad fidem, non debent oriri ex fide, ſed aliquo modo fidem inchoare. At verò judicia practica ultima circa honeſtatem aliarum virtutum infuſarum, debent, ſi aliquando fiunt, fundari in fide, & auctoritate divina, ut hoc modo merita omnia ſupernaturalia præter ipſam fidem oriantur à fide. Et quidem quando judicium practicum ultimum fit per diſcurſum, facilè intelligitur, quo modo oriatur ex fide; procedere enim poteſt ex una præmiſſa de fide, qua creditur, v. g. eleemoſynam eſſe honeſtam, quia Deus ita teſtatur; & ex altera, qua judicatur in his circumſtantiis concurrere conditiones ſaltem apparentes eleemoſynæ, ex quibus concluditur bonum eſſe hîc & nunc ſubvenire huic proximo petenti, &c. Quæ concluſio practica pertinet ad prudentiam infuſam, ut diximus *ſupra, diſput. 1. ſect. 13.* Quando verò judicium practicum ultimum non eſt concluſio deducta per diſcurſum, ſed cognitio immediata dictans bonum eſſe hîc & nunc ſubvenire huic petenti, quem actum diximus pertinere poſſe aliquando etiam ad prudentiam infuſam, quando immediatè movere poteſt ad voluntatem ſupernaturalem eleemoſynæ: tunc, inquam, hic etiam actus fundatur in fide, & oritur à fide: quia licèt non habeat pro motivo formali intrinſeco objectum formale fidei (non enim credit bonam eſſe hanc eleemoſynam, quia id Deus dicit, ſed ex terminis judicat bonam eſſe in his circumſtantiis) ſupponitur tamen præcognita bonitas hujus eleemoſynæ ex motivo fidei, & poſt factam reflexionem ſupra has omnes notitias, & ſupra earum certitudinem, & modum, quo hæc omnia proponuntur intellectui, ſuccedit judicium illud practicum immediatum, quo ex ipſis terminis intellectus dictat, in his circumſtantiis, hoc eſt ſtantibus talibus notitiis de bonitate eleemoſynæ, bonum, & aliquando etiam obligatorium eſſe ſubvenire petenti: quod judicium oritur etiam ex fide, non ita ut habeat pro motivo etiam partiali teſtimonium Dei, ſed ita ut notitia præcedens fidei de bonitate, aut neceſſitate eleemoſynæ, ſit una ex circumſtantiis, in quibus ex terminis apparet bonitas eleemoſynæ hujus hîc & nunc eligendæ: quod ſufficit, ut voluntas dandi hanc eleemoſynam ortum habeat ex fide, & fundetur in fide; ſiquidem ultima bonitas practica hujus eleemoſynæ eligendæ reſultat partialiter ex præcedente notitia fidei de bonitate eleemoſynæ; debet autem judicium hoc ultimum practicum eſſe ſupernaturale, cùm ex ipſo immediatè, & proximè moveatur voluntas ad electionem hujus eleemoſynæ. Addo tamen, communiter, & regulariter non videri poſſe contingere ejuſmodi actus prudentiæ infuſæ circa materias aliarum virtutum ſine diſcurſu ex fide, quia fides communiter non docet, eleemoſynam hîc & nunc eſſe honeſtam, ſed revelat ſolùm honeſtatem miſericordiæ, caſtitatis, &c. in communi: quare cùm aliunde conſtat ex circumſtantiis præſentibus, hîc intervenire objectum illius virtutis, inferimus per diſcurſum honeſtatem hujus actionis in particulari. Si tamen aliquando fide conſtare poſſet honeſtas particularis hîc & nunc, poſſet prudentia ex reflexione ſupra hanc notitiam judicare immediatè hîc & nunc, ſtante tali notitia fidei, ita eſſe operandum.

18. Poſſet tamen dubitari, an utriuſque generis judicia eliciantur ab eodem habitu infuſo prudentiæ, an à diverſis. Videntur enim non poſſe pertinere ad eundem habitum, cùm nullum habeant objectum formale, etiam partiale commune; nam licèt concluſiones omnes prudentiæ infuſæ in materia earum virtutum reſpiciant tanquam motivum formale partiale auctoritatem divini teſtimonii, & ideò poſſint pertinere ad eundem habitum infuſum prudentiæ; judicia tamen immediata practica non habent ullo modo pro motivo etiam partiali auctoritatem divinam, ſed ſingula habent pro motivo veritatem honeſtatis particularis practicæ, quæ conſurgit ex circumſtantiis præſentibus: quæ honeſtas peculiaris affirmatur immediatè per ſingula illa judicia practica, quare non minùs videntur differre inter ſe judicia illa, quàm differant volitiones conſequentes eorum objectorum; quæ tamen, quia ſingulæ habent pro motivo adæquato honeſtatem propriæ virtutis, non pertinent ad eundem habitum infuſum voluntatis, ſed ad plures diverſos.

An utriuſque generis judicia eliciantur ab eodem habitu infuſo prudentiæ, an à diverſis?

19. Poteſt autem hoc confirmari primò ex iis, quæ diximus *ubi ſuprà, dicta diſput. 1. ſect. 13.* ideò unum habitum infuſum ſufficere ad omnes concluſiones practicas circa honeſtatem virtutum moralium diverſarum, licèt in voluntate ſint plures habitus infuſi ad ea objecta amplectenda, quia voluntas non reſpicit intrinſecè motivum fidei, ſed ſolam honeſtatem objecti: prudentia autem infuſa in omnibus iis concluſionibus practicis reſpicit intrinſecè ſaltem partialiter motivum fidei: unde fieri videtur, quod quando judicia practica prudentiæ infuſæ non reſpiciunt intrinſecè motivum fidei, ſed ſolam honeſtatem objecti, non poſſint magis pertinere ad eundem habitum infuſum, quàm actus voluntatis, qui verſantur circa honeſtates diverſarum virtutum.

Confirmatur ſecundò ex dictis *eodem loco*, ubi diximus, judicium credibilitatis ſupernaturale non pertinere ad eundem realiter habitum prudentiæ infuſæ, à quo eliciuntur judicia practica circa honeſtates aliarum virtutum; quia nimirum alia omnia judicia habent pro motivo intrinſeco partiali auctoritatem divinam, ſeu motivum fidei; quod motivum non habet judicium credibilitatis, cùm non affirmet honeſtatem credendi, quia Deus eam revelavit, ſed propter alia motiva, vel immediatè, & ex terminis. Propter eandem ergo rationem hæc judicia practica, quæ non ſunt concluſiones deductæ ex fide, non pertinebunt ad eundem habitum, ad quem pertinent illæ concluſiones, quia non magis habent pro motivo intrinſeco partiali teſtimonium Dei, quàm illud habeat judicium evidens credibilitatis.

20. Hæc ſanè probabilem reddunt hanc partem, pro qua ſunt Auctores graves, quos *loco citato* adduximus, docentes prudentiam infuſam non eſſe unum ſimplicem habitum, ſed aggregatum ex pluribus partialibus. Sed neque in hoc puncto aliquid poſſumus certò definire; reſponderi enim poſſet, hæc omnia judicia practica pertinere adhuc ad eundem ſimplicem habitum infuſum: nam licèt non ſint concluſiones deductæ ex eodem motivo formali partiali teſtificationis divinæ, ſed cognitiones practicæ immediatæ de honeſtate objecti: videntur tamen habere aliquam unitatem, & communicationem in objecto formali, quia ipſamet honeſtas practica operationis, de qua fertur ultimum judicium practicum, reſultat partialiter ex eo, quod propoſita ſit taliter honeſtas eleemoſynæ, v. g. vel temperantiæ, per notitiam fidei præcedentem circa honeſtatem talium objectorum, quæ notitia fidei taliter propoſitæ eſt una ex circumſtantiis, ex quarum circumſpectione, & reflexione fit poſtea judicium illud practicum immediatum: quare in iis omnibus videtur eſſe aliquid commune ex parte objecti,

nempe notitia fidei præcedens circa honeſtatem communem talis virtutis, quod videtur ſufficere, ut idem habitus infuſus poſſit ad ea omnia extendi. Præſertim cùm hæc omnia judicia practica eodem modo ſubordinentur fidei, eámque ſupponant, & in ea fundentur modo ſuprà explicato. Nec eadem eſt ratio de actibus voluntatis virtutum infuſarum; ij enim nullo modo attingunt formaliter intrinſecè fidem, vel ejus objectum formale, ut objectum ſuum, ſed ſolam honeſtatem, & convenientiam cum natura rationali; cùm tamen judicium practicum reſpiciat formaliter fidem, cùm ex terminis ipſis, hoc eſt, ex tali propoſitione honeſtatis revelatæ, & talibus circumſtantiis judicet, operationem hanc eſſe honeſtam. Denique nec videtur eſſe eadem ratio de judicio credibilitatis, ut illud etiam pertineat ad eundem habitum infuſum; nam judicium illud nec fundatur in fide, nec habet fidem, aut ejus objectum pro motivo, vel objecto formali partiali; quare minùs convenit cum judiciis practicis circa alias virtutes, quàm ipſa judicia conveniant inter ſe.

21. Video hæc omnia expoſita eſſe objectionibus, & reſponſionibus: poſſet enim opponi, quod ſicut judicia illa practica immediata attingunt ex parte objecti partialiter ipſam fidei notitiam tanquam circumſtantiam conſtituentem ultimam honeſtatem practicam talis operationis, ſic etiam voluntas eleemoſynæ ſubſequens reſpiciat intrinſecè eandem notitiam fidei; debet enim attingere eandem omninò honeſtatem, quæ ultimò, & proximè proponitur per judicium ultimum practicum, quare ſi judicium practicum proponit honeſtatem practicam conſtitutam partialiter ex circumſtantiis, quarum una eſt notitia fidei præcedens; eandem honeſtatem conſtitutam ex eiſdem circumſtantiis debet attingere voluntas conſequens: unde jam omnes voluntates ſupernaturales diverſarum virtutum ortæ ex talibus judiciis practicis immediatis poſſent habere inter ſe eandem unitatem ſufficientem, ut poſſent procedere ab eodem habitu infuſo voluntatis, quam habent judicia practica præcedentia.

Contra diſcrimen etiam aſſignatum judicii credibilitatis opponi poſſet, quod licèt judicium illud non ſupponat actum fidei, nec illum attingat ex parte objecti, tanquam circumſtantiam honeſtatis; ſupponit tamen propoſitum objectum fidei, & ejus motiva, & ex hac propoſitione, tanquam ex motivo, vel circumſtantia præcedente judicat obligationem credendi, & ejus honeſtatem; quare jam videtur attingere ex hac parte objecti aliquid commune cum illis aliis judiciis, ratione cujus poſſent pertinere ad eundem habitum infuſum, ſi omnia illa poſſunt ad eundem habitum pertinere propter non multò majorem convenientiam, quam habere videntur ex parte objecti.

22. Vides totum hoc punctum problematicum eſſe, in quo pro neutra parte firmum ſit fundamentum ad oppugnandum, vel propugnandum. Ego ſanè ægrè feror ad multiplicandos habitus infuſos ſine aliqua neceſſitate: quare licèt facilè concedam in prudentia acquiſita non eſſe eundem adæquatè habitum, qui eliciat judicium practicum per diſcurſum, & ex aliis præmiſſis, & qui eliciat judicium practicum ſine ullo diſcurſu, etiam virtuali, ſed ex terminis, quia objectum formale utriuſque judicii eſt diverſum; loquendo tamen de habitu infuſo non eſt tanta neceſſitas multiplicandi habitus; neque enim debemus ſolùm attendere ad objecta, ſed etiam ad finem, ad quem ejuſmodi habitus infunduntur, ut fiant operationes proportionatæ noſtræ ſaluti ſupernaturali. Quare ſi in ordine ad eum finem unus actus, vel unum objectum æquivalet ferè alteri, non debent dari habitus infuſi diverſi, licèt in ſe habeant differentiam ſpecificam, vel etiam majorem: propter quod diximus ſuprà *diſp. præcedenti*, eundem habitum infuſum elicere actus reflexos ſupra honeſtatem formalem actus ſui directi, quia utraque bonitas æquivalet ad finem ſalutis. Similiter ergo in caſu noſtro videtur eſſe æquivalentia inter judicium de honeſtate, quod ſit concluſio deducta ex actu fidei, & alia præmiſſa, & inter judicium de eadem honeſtate, quod non ſit concluſio, ſed aſſenſus immediatus ex terminis, quo practicè judicamus, in his circumſtantiis, & ſtante tali propoſitione objecti, & tali notitia fidei de honeſtate in communi talis virtutis, honeſtum, & neceſſarium eſſe credere. Ad finem enim horum actuum ſupernaturalium parum videtur referre, quod judicium illud fiat cum diſcurſu, vel ſine diſcurſu ex apprehenſione circumſtantiarum; quare non immeritò poſſumus credere eundem habitum ad utrumque judicii genus extendi. Unde rurſus videtur inferri, non eſſe plures habitus infuſos ad hæc judicia pro diverſitate honeſtatum, quas proponunt: quia cùm dixerimus *dicta ſect.* 13. eundem habitum infuſum elicere concluſiones illas practicas circa honeſtates omnium virtutum, & aliunde nunc ponamus in ordine ad finem horum habituum ſupernaturalium æquivalere concluſiones practicas, & judicia etiam practica ſine diſcurſu circa eaſdem honeſtates: conſequens eſt, ut unus, & idem habitus infuſus, qui ſufficit ad omnes illas concluſiones practicas, ſufficiat etiam ad judicia illa omnia practica ſine diſcurſu circa eaſdem honeſtates, dummodo ea omnia judicia practica fundentur in fide eo modo, quem *ſup.* explicuimus.

Cum hoc denique ſtare poteſt, quod ad judicium evidens ultimum, & practicum credibilitatis, ſive illud cum diſcurſu, ſive ſine diſcurſu fiat, detur habitus infuſus diſtinctus ab habitu, qui elicit judicia practica circa honeſtates aliarum virtutum. Vidimus enim aliquam majorem diverſitatem eſſe inter judicium illud credibilitatis, quod non fundatur in fide, & illa alia judicia circa honeſtates aliarum virtutum, quæ omnia fundantur in fide, quàm ſit inter judicium circa miſericordiam, & judicium circa temperantiam, &c. quando utrumque fundatur in fide. Qui exceſſus diverſitatis, licèt magnus fortaſſe non ſit, potuit tamen ſufficere per modum congruentiæ ad diſtinguendos eos habitus infuſos, quorum diſtinctio expediebat ad hanc ſeriem actuum, & habituum ſupernaturalium, in qua ſicut Deus voluit fidem eſſe ſeparabilem à ſpe, & ſpem à charitate, & ideo multiplicavit realiter eos habitus; ita voluit etiam, quod in peccatore ſimul cum actibus fidei, quos in ſtatu peccati exercet, præcedant judicia credibilitatis ſupernaturalia, neceſſaria ad eas voluntates credendi; atque adeo ſicut manet etiam habitus infuſus piæ affectionis ad volendum credere, maneat etiam in intellectu habitus infuſus neceſſarius ad judicia credibilitatis, cùm ſit eadem ratio de permanentia utriuſque habitus. Cùm ergo aliunde communis ſententia ſupponat, non manere in peccatore habitus infuſos aliarum virtutum moralium, conſequens videtur, quod nec maneat in intellectu prudentia infuſa in ordine ad actus earum virtutum: oportebat ergo, ut in hac ſerie, & ordine darentur ſeparabiles, & diſtincti habitus infuſi ad judicium circa honeſtatem credendi, & ad judicia circa honeſtates aliarum virtutum: quæ diſtinctio habituum non erat etiam violenta, cùm major unitas reperiatur, ut diximus, inter objecta judiciorum aliorum, quæ omnia fundantur in fide ad invicem comparata, quàm inter illa judicia, 23.

judicia, & judicium credibilitatis, quod neque oritur ex fide, neque in illa fundatur: & hæc ſufficiat dixiſſe occaſione illius argumenti, in quo petebatur, an judicium hoc credibilitatis fiat cum diſcurſu, vel ſine illo? quæ fortè quæſtio non erat tanti ponderis, cùm utroque modo poſſit eſſe judicium ſupernaturale; ſed ne quiſpiam fortaſſe putaret, magnum in ea latere myſterium, oportuit breviter inſinuare difficultatis capita, quæ pro utraque parte poterat occurrere.

Objectio ultima. Ultimò itaque contra ſupernaturalitatem judicii credibilitatis argui ſolet, quia non poteſt explicari ad quem habitum infuſum pertineat judicium illud, nec quale principium ſupernaturale habeat. Ad hoc tamen reſpondebitur ſectione ſequenti.

SECTIO II.

A quo habitu infuſo eliciatur judicium credibilitatis.

24. *Prima ſententia.* PRima ſententia multorum dicit, hoc judicium elici ab ipſo eodem habitu infuſo fidei. Hanc tamen impugnavimus *ſuprà, diſp.5. ſect.3.* ubi vidimus non poſſe elici ab habitu fidei; ad quem verò habitum ſpectet, reſervavimus in hunc locum. Vide quæ *ibi* dicta ſunt, ne iterum ea nunc repetamus.

Secunda ſententia. Suppoſito ergo, quod non elicitur ab habitu fidei, eſt ſecunda ſententia aliorum, quos refert Granado *tract.9. diſp.4. num.9.* qui dicunt, hunc actum elici ab aliquo dono Spiritus ſancti. Quos tamen ipſe impugnat *ibi*, & latiùs Suarez *diſput.6. ſect.8. n.11.* quia dona Spiritus ſancti non ſunt in peccatore. Ad hoc tamen dici poſſet, ſuppleri tunc per auxilium actuale extrinſecum, vel intrinſecum. Quare meliùs arguunt ex eo, quod dona illa Spiritus ſancti dantur ad extraordinarios effectus gratiæ, qui ſunt præter communem, & ordinarium modum, juxta ſpecialem motionem extraordinariam Spiritus ſancti: motio verò ad volendum credere non eſt talis, ſed communis & ordinaria omnibus adultis; ideo ipſe Suarez putat, judicium hoc non eſſe ſupernaturale in ſubſtantia, quia non poteſt elici à prudentia infuſa, propter argumenta, quæ ex ipſo adduximus, & diſſolvimus *ſect. præcedenti.*

25. *Sententia communis.* Communis ergo ſententia, quæ mihi ſemper placuit, docet elici ab habitu prudentiæ infuſæ. Ita Valentia *in præſenti, diſput.1. quæſt.1. puncto 4.* Coninch *diſp.13. dub.2.* ipſe tamen *dub.3.* dicit eſſe ſolùm ſupernaturale quoad modum. Hurtado *diſp.63. ſect.2. §.8. & 10.* concedit, eſſe ſupernaturale in ſubſtantia, & eſſe actum prudentiæ. Item Ripalda *diſp.49. de ente ſupernaturali, n.33.* & alii Recentiores communiter. *Duo judicia credibilitatis diſtinguunt quidam auctores.* Adverte tamen aliquos ex his auctoribus diſtinguere duo judicia credibilitatis; unum primum, quo cognoſcitur honeſtas credendi, ut explicat Hurtado, ſeu objectum propoſitum eſſe evidenter credibile, ut explicat Coninch. Alterum verò judicium requiritur poſtea dictans hìc & nunc eſſe credendum. Primum judicium dicunt non eſſe actum prudentiæ, ſed ſolùm ſecundum, quod eſt practicum, & dirigit ad operandum.

26. *Quid ſentiat auctor de hac judiciorum diverſitate.* Hanc diverſitatem judiciorum nunquam ſatis capere potui, vel certè modus, quo eam explicant, reddit eam difficilem. Dicit enim Hurtado §.8. primum illud judicium non pertinere ad prudentiam in aliis virtutibus; nam prudentia, verbi gratia, non conſiderat honeſtatem miſericordiæ (alioquin omne judicium ſupernaturale præcedens actus virtutum infuſarum, pertineret ad prudentiam) ſed præcisè repræſentat convenientiam, ut hìc & nunc exerceantur virtutes, quas dirigit. Quod quidem dictum difficilè intelligitur; nam vel prudentia dictat ſolùm circa voluntatem eleemoſynæ, verbi gratia, vel dictat etiam circa ipſam eleemoſynam externam. Primum dici non poteſt: tum quia non requiritur cognitio reflexa ſupra voluntatem bonam, quoties volumus opus virtutis, ſed ſufficit cognoſcere honeſtatem objecti: illud autem ſecundum judicium prudentiæ ponitur ab eo Auctore neceſſarium ad quodlibet opus honeſtum: tum etiam, quia judicium prudentiæ dictans voluntatem eleemoſynæ, non poteſt illam dictare, niſi oſtendat bonitatem illius voluntatis; fruſtra enim aliquid proponeret voluntati, niſi oſtendat ſimul eſſe bonum: ergo prudentia oſtendit honeſtatem illius voluntatis, quia nullam aliam rationem boni poteſt in ea oſtendere: ergo prudentia conſiderat honeſtatem miſericordiæ, contra id quod ille Auctor ſupponit. Si verò dicat, prudentiam dictare ipſam eleemoſynam externam, urget fortiùs idem argumentum, quia non poteſt dictare voluntati eleemoſynam, niſi oſtendat ei bonitatem aliquam eleemoſynæ: ergo oſtendet honeſtatem miſericordiæ, cùm nullam aliam bonitatem poſſit oſtendere. Falsò ergo ſupponitur, prudentiam non conſiderare honeſtatem operis honeſti, quod præſcribit, nec per hoc poſſunt diſtingui illa duo judicia.

Difficiliùs tamen explicat Coninch *ubi ſuprà, n.15.* differentiam inter illa duo judicia; dicit enim primum illud judicium non eſſe actum prudentiæ, quia eſt ſpeculativum, probans credibilitatem ſolam objecti, ut docerat etiam Turrianus *in præſenti, diſp.7. n.4. verſùs finem:* addit autem Coninch illud primum judicium poſſe eſſe etiam in eo, qui ob malam voluntatem judicat, res fidei hìc & nunc non eſſe ſibi credendas: quo loquendi modo videtur indicare, ſecundum judicium, quod dicit pertinere ad prudentiam, non poſſe eſſe in eo, qui ex depravato affectu non vult credere. Quæ omnia difficilia ſunt. Primò, quia primum judicium dictans credibilitatem fidei, non dicit ſolùm res fidei poſſe credi, ſed etiam dicit debere credi: alioquin non erit judicium credibilitatis, hoc eſt, oſtendens motiva propoſita tanti eſſe ponderis, ut obligent ad credendum: nec hæreticus peccaret contra fidem, ſi ſolùm cognoſceret res fidei poſſe credi, non tamen cognoſceret obligationem credendi. Primum ergo judicium, quod datur etiam in hæretico, dictat debere res fidei noſtræ hìc & nunc credi: quomodo ergo cum hoc judicio poteſt ſimul ſtare aliud dicens hìc & nunc non eſſe credendum? Peto enim quid neget hoc ſecundum judicium? Solúmne actum fidei futurum, an etiam debitum, ſeu convenientiam credendi? Primum dici non poteſt; nam in eo qui credit, non prærequiritur judicium affirmans aſſenſum fidei futurum, nec etiamſi daretur, poſſet influere, aut movere ad fidem, quam jam ſupponit futuram; ſicut nec ſcientia viſionis poteſt eſſe cauſa ſui objecti, propter eandem rationem: quare nec poteſt judicium illud pertinere ad prudentiam, cùm non ſit practicum, ſed magis ſpeculativum, quàm primum. Unde arguitur ſecundò, quia judicium credibilitatis ultimum non debet eſſe tale, cum quo non poſſit ſtare diſſenſus ad fidem, alioquin hæreticus non haberet omnia prærequiſita in actu primo proximo ad volendum credere, atque ideo non peccaret: ergo ex hoc capite quod cum primo judicio poſſit eſſe voluntas non credendi, non debet negari illud eſſe practicum & ultimum. Unde rurſus tertiò arguitur, quia ſi primum judicium affirmat obligationem credendi, non poteſt 27.

Digitized by Google

cum illo ſtare aliud ſecundum judicium negans conveuientiam credendi; nam contradiceret primo, nec poſſunt eſſe ſimul duo judicia contradictoria: ſolùm ergo poteſt cum illo judicio ſtare aliud dicens fidem eſſe difficilem, vel noxiam ad aliqua alia; quod judicium requiritur ad libertatem fidei, & datur etiam in homine fideli; non tamen poteſt eſſe judicium dicens abſolutè non eſſe credendum hìc & nunc, ſeu non debere credi, quia eſſet contra evidentiam prioris judicii affirmantis debere credi. Reſtat ergo, quod primum illud judicium, ſi verè affirmat, attentis omnibus circumſtantiis, credibilitatem objecti, hoc eſt obligationem credendi, ſit practicum, atque adeo poſſit pertinere ad prudentiam directivam.

28. Dixi, ſi affirmat, *attentis omnibus circumſtantiis, credibilitatem*, &c. quia ſi ſolùm affirmaret credibilitatem in abſtractu, hoc eſt aliquando poſſe, vel debere credi, non eſſet ſufficiens, ut moveret proximè voluntatem, quia non oſtenderet bonitatem fidei in his circumſtantiis: nos autem loquimur de judicio dictante credibilitatem vel in omnibus, vel ſaltem in his circumſtantiis; hoc enim ſolùm eſt propriè judicium credibilitatis, quod debet præcedere voluntatem credendi, & de quo quærimus, ad quem habitum pertineat. Nam illud dictans ſolùm credibilitatem, ſeu debitum credendi, abſtrahendo ab his circumſtantiis, non eſſet judicium practicum, niſi fortè partialiter, & remotè, magis autem eſſet ſpeculativum: ſicut judicium dictans obligationem puniendi malefactores auctoritate publica, non eſt practicum reſpectu illius, qui non habet publicam auctoritatem. Quare ſi de illo ſolo judicio loquuntur, quando negant illud eſſe practicum, vel pertinere ad prudentiam, facilè id concedemus, ſed non eſt ad rem, quia quæſtio præſens eſt de judicio illo, quod neceſſariò prærequiritur ad voluntatem credendi, & quod oſtendit credibilitatem, ſeu motivorum pondus inducens neceſſitatem, & obligationem non diſſentiendi, ſed credendi: quod dicimus eſſe practicum, & pertinere ad prudentiam infuſam.

29. *An judicium hoc vocari debeat actum prudentiæ.* Adverte tamen primò in hoc poſſe eſſe quæſtionem de nomine, an judicium hoc vocari debeat actus prudentiæ; nam prudentia ſolet communiter aſſignari inter virtutes morales, & una ex quatuor Cardinalibus, quatenus inclinat ad judicandum, quid ſit agendum, attentis omnibus circumſtantiis, circa materias virtutum moralium: hoc autem judicium non dictat, quid ſit agendum circa materiam alicujus virtutis moralis, ſed circa fidem, quæ eſt virtus theologica. Unde Granado *ubi ſuprà*, n. 11. fatetur hoc judicium non pertinere ad prudentiam illam, quæ eſt una ex quatuor virtutibus Cardinalibus, ſed ad ſpecialem aliam prudentiam, quæ inclinat ad judicandum hìc & nunc eſſe honeſtum credere: ſicut prudentia communis inclinat ad judicandum, quid ſit agendum, attentis omnibus circumſtantiis circa materias aliarum virtutum moralium: in quo, ut dixi, erit quæſtio de nomine, & jam nos *ſectione* 1. admiſimus, hunc eſſe habitum diſtinctum ab habitu infuſo prudentiæ, qui verſatur circa materias aliarum virtutum; quare dum res ipſa intelligatur, de nomine prudentiæ ſpecialis, vel communis parum curabimus.

30. Unde adverto ſecundò, eodem modo poſſe eſſe quæſtionem de nomine, quatenus aliqui in univerſum dicunt, prudentiam infuſam in ſuis actibus ſupponere neceſſariò actus fidei, cui ſubordinantur, ut ex S. Thoma, & aliis probat Turrianus *dicto dub*.4. & ideò dicit, judicium hoc credibilitatis non poſſe pertinere ad prudentiam infuſam, cùm non præſupponat fidem, ſed potiùs ad fidem præſupponatur; hoc tamen, ut dixi, pertinebit etiam ad quæſtionem de nomine, & nos conceſſimus jam *ſectione præcedenti*, judicium hoc non pertinere ad eum habitum infuſum prudentiæ, cujus actus inferuntur ex actibus fidei, vel fundantur in fide, ſed ad alium habitum ſpecialem, quem diſtinguimus à prudentia illa infuſa communi, quæ deſervit ad alias virtutes, & ſubordinatur fidei: quia tamen illam imitatur dirigendo voluntatem circa materias fidei, ſicut illa dirigit circa materias aliarum virtutum, ideo appellari poteſt prudentia infuſa ſpecialis in ordine ad credendum.

Dices, illud judicium credibilitatis eſt ante fidem, & eſt à prudentia infuſa: ergo ante fidem datur in intellectu habitus infuſus prudentiæ. Reſpondeo negando conſequentiam, quia ſicut primus actus fidei, & charitatis non elicitur ab habitu, ſed per auxilium intrinſecum, vel extrinſecum, ut ſuppono: ſic illud primum judicium, licèt ſit prudentiæ ſupernaturalis, non elicitus ab habitu, ſed per auxilium. 31.

Dices iterum: ergo ſaltem, ſicut poſito actu dilectionis, ſtatim datur habitus charitatis, & poſito primo aſſenſu fidei, datur etiam habitus fidei, juxta probabilem ſententiam (de qua infrà) ſic etiam quando primùm datur illud judicium credibilitatis, dabitur habitus prudentiæ infuſæ, etiam ante aſſenſum fidei, & voluntatem credendi. Reſpondeo negando conſequentiam: ratio diſcriminis eſt, quod per actum fidei & actus dilectionis diſponit ſe homo meritoriè ad infuſionem habituum: at verò judicium illud, cùm ſit evidens, & neceſſarium, ſaltem quoad ſpecificationem; non eſt ſufficiens diſpoſitio, ut intuitu ejus Deus infundat habitum prudentiæ.

Sed contrà: ergo ſaltem quando infunditur habitus fidei, infundetur etiam habitus prudentiæ, & quandiu manet habitus fidei etiam in peccatore, manebit prudentia infuſa ad eliciendum illud judicium prærequiſitum ad volendum credere. Reſpondeo, de hoc habitu, quoad infuſionem & permanentiam, philoſophandum eſſe, ſicut de habitu piæ affectionis, de quo dicemus *diſp*.16. Pro nunc reſpondeo, habitum infuſum, à quo oritur hoc judicium, non eſſe eundem realiter cum habitu prudentiæ infuſæ requiſito ad operationes aliarum virtutum ſupernaturalium. Nam prudentia infuſa, quæ deſervit ad actus aliarum virtutum, oritur ex lumine fidei, & applicat doctrinam fidei ad circumſtantias particulares, ut diximus; atque ideo habet ſaltem partialiter auctoritatem divinam pro motivo formali ultimo: at verò prudentia infuſa, quæ dictat honeſtatem fidei, non nititur motivo fidei, ſed procedit omninò evidenter, & movetur ab honeſtate credendi evidenter cognita: quare hæc pars prudentiæ infuſæ habet habitum diſtinctum, qui ex hoc capite poteſt manere in peccatore ſine alio habitu prudentiæ: an verò ille alius etiam maneat in peccatore, non eſt hujus loci. 32.

Objici poteſt ulteriùs ex Hurtado *ubi ſuprà*, §. 8. quia ſi eſſet actus prudentiæ judicium oſtendens honeſtatem fidei, in aliis etiam virtutibus prudentia oſtenderet honeſtates objectorum ſingularum virtutum, atque ideo ſola prudentia ſufficeret ad operationes omnium virtutum, nec eſſet fides neceſſaria, nec ullum judicium ſupernaturale, præter actus ſolius prudentiæ: ergo fatendum eſt, prudentiam non oſtendere honeſtatem objecti, ſed ſolùm præſcribit hìc & nunc exercitium virtutis, quam dictat. Reſpondeo, jam nos oſtendiſſe contra hanc doctrinam, repugnare quod prudentia præſcribat exercitium virtutis hìc & nunc, quin oſtendat 33. *Objectio.*

honeſtatem

Digitized by Google

honeſtatem illius in bis circumſtantiis. Negamus tamen, quod ſola prudentia habeat actus ſupernaturales; requiritur enim, vel potiùs prærequiritur fides ad exercitium aliarum virtutum præter ipſam fidem; nam actus prudentiæ infuſæ prærequiſitus ad illas alias virtutes, vel eſt concluſio deducta ex uno principio revelato & credito per fidem, vel certè, ſi eſt judicium immediatum ſine diſcurſu, debet eſſe reflexivum ſupra omnes circumſtantias præſentes, quarum una eſt, quod honeſtas virtutis hîc & nunc conſtat per fidem, ut ſuprà explicuimus: quare non ſequitur, ſolam prudentiam infuſam ſufficere ſine fide, cùm illa non poſſit ſine fide ſuos actus elicere, niſi in ordine ad volendam ipſam fidem.

34\. Denique adverte, aliquando prudentiam accipi ſtrictè pro actu, qui verſatur circa electionem mediorum, vel circa conſultationem, &c. Unde Turrianus *dicto dubia quarta*, conatur oſtendere, hoc judicium credibilitatis non pertinere ad prudentiam; ſed in iis non eſt immorandum, loquimur enim de prudentia minùs ſtrictè, & prout comprehendit omnia judicia practica, quæ ultimò, & proximè oſtendunt honeſtatem actionis hîc & nunc, & attentis omnibus circumſtantiis particularibus, quidquid ſit de aliquibus actibus prudentiæ magis ſtrictè acceptæ, quibus competunt aliæ proprietates, quæcunque illæ ſint.

Prudentia ſtrictè accipitur pro actu qui verſatur circa electionē mediorum, vel circa cōſultationem.

SECTIO II.

Vtrùm ſimplex apprehenſio de credibilitate ſine alio judicio, ſufficiat ad piam voluntatem credendi.

35\. QUæſtio hæc poſſet eſſe generalis de omni voluntate bona, & honeſta, imò de qualibet voluntate etiam mala, vel indifferenti, an poſſit oriri ex ſola ſimplici apprehenſione, abſque judicio de bonitate, vel malitia objecti, quod amatur, vel odio habetur: de quo egi olim *in libro de Anima*, ubi dixi, non repugnare in genere, quod voluntas moveatur ex aliqua apprehenſione ſimplici ad amorem objecti, cum Vaſquez *in 1. 2. diſputatione* 44. *cap. 2. & 3.* quia appetitus ſenſitivus movetur ad amorem, vel fugam objecti ex cognitione ſenſus materialis, quæ non poteſt eſſe judicium, ſed ſimplex apprehenſio; non videtur autem minùs perfecta ſimplex apprehenſio intellectualis, quàm materialis; nec minùs efficax ad movendam voluntatem. Quam ſententiam poſtea amplexi ſunt P. Ripalda *diſputatione 62. de ente ſupernaturali, n. 7.* qui latè argumenta contraria diſſolvit, & Pater Arriaga *diſputatione 7. de anima, ſect. 3. n. 61.* Sed ſpecialis difficultas eſſe poteſt in ordine ad voluntates ſupernaturales, qualis eſt voluntas pia credendi, an ſufficiat etiam apprehenſio ſimplex ſupernaturalis ſine judicio præcedenti.

36\. Et in primis in univerſum id negabunt in ordine ad voluntatem ſupernaturalem, qui univerſaliter id negant ad omnem voluntatem. Valentia, Azor, Tannerus, Granadus, Bellarminus, Medina, & Lorca apud Ripaldam *ubi ſuprà, n. 11.* quibus adde eundem Granadum iterum *in præſenti, tract. 9. diſput. 4. num. 2.* idem docet Suarez *in Metaphyſic. diſput. 23. ſect. 7. & in 1. 2. diſput. 6. ſect. 5. n. 4.* Nec contrarium docuit *in præſenti, diſp. 6. ſect. 8. n. 14.* dum ponit ad voluntatem credendi ſolam apprehenſionem ſupernaturalem; nam reverà ibidem paulò inferiùs dicit, requiri etiam judicium; ſed hoc judicium eſſe naturale, & apprehenſionem ſolam ſupernaturalem; quam ſententiam ſuprà impugnavi *ſectione 1.* Quo etiam ſenſu intelligendus eſt Turrianus *diſput. 46. dub. 5. & 6.* quem minùs exactè refert Hurtado *diſput. 63. ſect. 3.* tanquam ponentem voluntatem credendi ſine alio judicio præcedenti. Nam licèt Turrianus cum Patre Vaſquez concedat, poſſe aliquando voluntatem moveri à ſola apprehenſione; ipſe tamen in ordine ad voluntates ſupernaturales exigit ſemper judicium *d. dub. 6.* versùs finem, & in ordine ad voluntatem credendi, licèt ponat ſolam apprehenſionem ſupernaturalem, exigit tamen neceſſariò judicium aliquod credibilitatis naturale, ut legenti manifeſtè conſtabit.

Alii fatentur, poſſe oriri voluntatem inefficacem ex ſola apprehenſione ſimplici, quod etiam dicunt de efficaci, & abſoluta indeliberata, propter exemplum brutorum, & hominis dormientis, qui ex ſola apprehenſione exercere ſolent motus locales, imò & homo vigilans per motum primò primum aliquando percutit inimicum. Ita Hurtado *ubi ſuprà, §. 15.* in hoc tamen non ſatis conſequenter videntur loqui; nam in primis bruta habent appetitus non ſolùm inefficaces, ſed abſolutos, & efficaces. Deinde deliberatio, vel indeliberatio parum refert, quia deliberatio ſupra indeliberationem præcedentem ſolùm addit notitiam mali, quod eſt in objecto, & antea latebat, propoſito ſolùm bono. Si ergo antea cum ſola apprehenſione boni poterat voluntas illud amare; poterit etiam poſtea apparente etiam malo, per aliam ſimplicem apprehenſionem; manet enim adhuc tota notitia boni, quæ erat antea, & quæ per te ſufficiebat, ut moveretur voluntas ad amandum illud. 37.

Ego quidem in primis puto, ut dixi in Philoſophia, non repugnare quod voluntas aliquando ex ſola apprehenſione moveatur ad actum etiam efficacem, & deliberatum. Quod aliqui probant. Primò, quia poteſt dari voluntas ſupernaturalis circa objectum reipſa inhoneſtum, quod falsò putatur honeſtum, & laudabile: tunc autem non poteſt præcedere judicium ſupernaturale de honeſtate objecti, quia eſſet falſum: ergo præcedit ſola apprehenſio ſupernaturalis de honeſtate, quæ cùm non ſit judicium, non eſt falſa, & ideo poteſt eſſe ſupernaturalis. Ita arguit Ripalda *n. 8.* Hoc tamen argumentum facilè ſolvetur ab adverſariis negando, fieri eam voluntatem ſupernaturalem ſine judicio ſupernaturali de honeſtate, quod quidem erit verum, nam in iis circumſtantiis honeſtum eſt illud objectum: in quibus circumſtantiis conſideratur etiam totus modus, quo objectum illud proponitur, quia in ejuſmodi actibus, ut vidimus *ſuprà, diſp. 5. ſect. 2.* agentes de evidentia credibilitatis, judicium practicum ultimum eſt communiter reflexum ſupra totum ſtatum antecedentem, quem objectum habet in intellectu, & de toto illo ſtatu decernit. 38.

Non repugnat quod voluntas aliquando ex ſola apprehenſione moveatur ad actum etiam efficacem, & deliberatū.

Probat ſecundò idem Auctor, quia poteſt fieri voluntas bona ſupernaturalis ex ſola illuſtratione gratiæ prævenientis: hæc autem aliquando eſt ſola ſimplex apprehenſio, ſicut in voluntate eſt ſola ſimplex affectio: ergo ex ſola ſimplici apprehenſione poteſt procedere voluntas ſupernaturalis. Ad hoc etiam facilè negabunt adverſarii, illuſtrari ſufficienter intellectum per ſolam ſimplicem apprehenſionem: ita enim debent dicere, quicunque negant, poſſe amari objectum ex ſola apprehenſione boni ſine judicio. 39.

Meliùs ergo probatur exemplo adducto appetitus ſenſitivi, cujus actum non præcedit melior notitia boni, quàm ſit apprehenſio intellectualis. Pro cujus tamen explicatione notabam, non quamlibet apprehen-

Sola illa apprehenſio

Simplex movere poteſt ad amorem, vel odium, quæ poteſt generare aſſenſum, vel diſſenſum in intellectu.

apprehenſionem ſimplicem movere poſſe ad amorem, vel odium, ſed ſolam illam, quæ eſt talis, ut poſſit generare aſſenſum, vel diſſenſum in Intellectu: neque enim omnes apprehenſiones ſimplices poſſunt generare judicium, ut conſtat de apprehenſione ſyderum parium, quæ non ſufficit, ut judicemus, ſydera eſſe paria, & de aliis ſimilibus. Ad judicium itaque præcedunt non ſolùm apprehenſiones ſimplices incomplexæ de extremis, hoc eſt de ſubjecto, & de prædicato; ſed etiam apprehenſio complexa de tota propoſitione objectiva: nihil enim affirmamus per aſſenſum, aut negamus per diſſenſum, quod non fuerit apprehenſum; quare cùm affirmemus, vel negemus identitatem prædicati cum ſubjecto, illam etiam eandem identitatem apprehendimus, ut judicium de illa feramus: nec differunt prima & ſecunda operatio ex parte objecti; ſed ſolùm penes diverſum modum tendendi, quatenus per apprehenſiones quaſi audimus objecta, per judicium verò ſententiam proferimus, ſubſcribimus, vel diſſentimus objecto per apprehenſionem propoſito, quæ omnia explicui in Philoſophia.

40. *Non omnis apprehenſio complexa, qua concipitur etiam identitas inter extrema, ſufficit ad generandum aſſenſum, vel diſſenſum.*

Addo, neque etiam omnem apprehenſionem complexam, qua concipitur etiam identitas inter extrema, ſufficere ad generandum aſſenſum, vel diſſenſum: poſſum enim ego audire hanc totam propoſitionem, *ſydera ſunt paria*, & apprehendere, ac concipere totum ejus objectum, & per conſequens identitatem inter prædicatum, & ſubjectum, & non ideo poſſum aſſentire: ſicut etiam audimus & apprehendimus errores, & hæreſes abſque ullo fundamento aſſertas, quibus tamen nec aſſentimur, nec frequenter aſſentiri poſſumus: eſt ergo aliud peculiare genus apprehenſionum, quæ taliter proponunt objectum, ut ex modo proponendi aptæ ſint ad generandum aſſenſum, vel diſſenſum. Poteſt autem dubitari, an hujuſmodi apprehenſiones differant ab illis aliis, quæ non ſunt aptæ ad generandum aſſenſum, ſolùm penes diverſum modum manifeſtandi objectum; an verò etiam ex parte objecti. Ad quod dicendum eſt, differre potiùs ex parte objecti; nam licèt apprehenſiones has diximus differre ab aſſenſu ſolùm penes diverſum modum tendendi ad objectum, & non penes diverſum objectum; nihil enim manifeſtatur, aut repræſentatur per aſſenſum, quod non objiciatur etiam apprehenſioni complexæ præcedenti; comparando tamen utrumque apprehenſionum genus inter ſe, apparet diſcrimen inter illas etiam ex parte objecti. Apprehenſio enim ſimplex concipiens, quod ſydera ſint paria, licèt repræſentet extrema, & identitatem inter illa; non tamen repræſentat extrema manifeſtantia talem identitatem, quia nullum prædicatum concipitur in extremis, ratione cujus intellectus poſſit aſſentiri tali identitati. At verò apprehenſio ſimplex proponens totum majus ſua parte, repræſentat extrema cum talibus prædicatis, quæ ſimul oſtendunt fundamentum identitatis: plus ergo repræſentat ex parte objecti hæc ſecunda apprehenſio, quàm illa prima; & ideo hæc, & non illa ſufficit ad generandum aſſenſum. De hac ergo apprehenſione ſola, & non de quacumque in genere, intelligendi ſunt qui dicunt, ex ſola apprehenſione boni poſſe voluntatem moveri ad amorem, vel odium objecti propoſiti, quia nimirum hæc apprehenſio, licèt non ſit judicium formaliter, eſt tamen judicium virtualiter, quatenus taliter proponit objectum, ut ex vi illius poſſit generari aſſenſus, & judicium formale. Et quidem quamvis cognitiones brutorum, & noſtri etiam ſenſus interni, non poſſint generare aſſenſum, quia potentiæ materiales non ſunt capaces judicii formalis; tales tamen ſunt, & tale objectum, & taliter repræſentant, ut ſi potentiæ capaces eſſent judicandi, poſſent ex vi illius notitiæ aſſentiri objecto propoſito per judicium formale: quod ſufficit, ut poſſint movere ad proſequutionem, vel fugam objecti.

41. *Objectio.*

Objiciunt aliqui, quia non poteſt voluntas velle affectu abſoluto, & deliberato objectum, quod intellectus judicat eſſe impoſſibile: poteſt autem præcedere apprehenſio de poſſibilitate objecti, & apprehenſio etiam de impoſſibilitate illius, utraque ſufficiens ad judicium probabile: tunc ergo ſi intellectus aſſenſum præbeat impoſſibilitati, voluntas non poterit affectu abſoluto velle illud objectum, & tamen adeſt apprehenſio poſſibilitatis ſufficiens ad generandum judicium: ergo apprehenſio ſola non ſufficit ad voluntatem abſolutam, & deliberatam; apprehenſio enim non excludit judicium contrarium, ſeu diſſenſum. Reſpondeo, omiſſis aliis ſolutionibus, diſtinguendo majorem: non poteſt voluntas ita velle, ſi non adſit tunc apprehenſio poſſibilitatis objecti ſufficiens ex ſe ad generandum aſſenſum, concedo; ſi adſit talis apprehenſio, nego. Quamvis enim intellectus judicet probabiliter, eſſe objectum impoſſibile; proponit tamen ſimul per apprehenſionem probabilem eſſe poſſibile, quam apprehenſionem ſequi poteſt voluntas contra judicium proprium, & ſententiam probabilem ipſius intellectus. Exemplum habemus in re morali; contingit enim ſæpè Doctorem Theologum privata ſententia judicare contractum aliquem uſurarium; quia tamen ſcit probabilem eſſe aliorum ſententiam id negantium, contractum illum exercet. Tunc autem ſimul habet judicium, & aſſenſum, quod contractus ſit uſurarius, nec ab ea ſententia diſcedit, ut contractum exerceat; ſed tamen licitè agit, quia non ſequitur propriam ſententiam, ſed ſententiam aliorum, quos videt probabiliter contrarium dicere. Sic ergo ſe habet voluntas in caſu noſtro; nam licèt intellectus ex propria, & privata ſententia judicet, objectum eſſe impoſſibile; proponit tamen apprehenſionem probabilem de poſſibilitate, hoc eſt ſufficientem ad generandum aſſenſum probabilem; quæ apprehenſio eſt quaſi ſententia aliorum de poſſibilitate, quam ſententiam Intellectus non amplectitur, ſed tamen per apprehenſionem quaſi audit, & proponit voluntati: poteſt ergo voluntas non ſequi privatam ſententiam intellectus de impoſſibilitate, ſed illam aliam, quæ per apprehenſionem probabilem propoſita eſt, & juxta eam velle objectum affectu abſoluto: minùs enim requiritur, ut voluntas phyſicè hoc poſſit, quàm ut prudenter & licitè poſſit, prout in primo caſu poteſt.

42. Dices, exemplum non eſſe ad rem, quia eo caſu voluntas non ſequitur ſolam apprehenſionem, ſed judicium ultimum proprium de contractu licito; nam licèt ex propria ſententia doctor ille judicet contractum illum ſecundùm ſe, & ex intrinſecis eſſe uſurarium; habet tamen ſimul judicium aliud, quo judicat hic & nunc eſſe licitum, quia licitum eſt ſequi ſententiam probabilem aliorum. At in caſu noſtro voluntas nullum judicium proprium ſequeretur circa poſſibilitatem, ſed meram apprehenſionem contra judicium proprium. Reſpondeo, exemplum eſſe maximè ad rem, ſi attentè conſideretur, & retorqueo argumentum; nam ſi intercedit judicium illud ultimum dictans, licitum eſſe ſequi ſententiam aliorum probabilem: ergo ante illud judicium verum erat, quod licebat contra propriam ſententiam ſequi aliorum ſententiam probabilem: ideo enim judicium illud ultimum eſt verum, quia objectum, quod affirmat, verum eſt. Non dicit autem illud judicium ultimum, id licitum eſſe, quia

per

per ident judicium redditur licitum ; non enim habet ſe pro objecto ſuo, ſed præſcindendo à ſe ipſo, affirmat ex ſe licitum eſſe ſequi practicè ſententiam aliorum ſufficienter propoſitam, etiam contra proprium judicium, & ſententiam : ergo etiam ante illud judicium ultimum licitum hoc erat : ergo etiamſi judicium illud ultimum, & reflexum non fuiſſet, operaretur licitè voluntas ſequendo ſententiam probabilem aliorum contra ſententiam privatam propriam. Si ergo licitè id poſſet facere, poterit à fortiori, ſaltem phyſicè, voluntas ſequi apprehenſionem probabilem de poſſibilitate objecti contra judicium privatum probabile de impoſſibilitate, cùm apprehenſio illa ſit quaſi ſententia alia propoſita de poſſibilitate talis objecti.

43. *Voluntates ſupernaturales non procedunt à ſola ſimplici apprehenſione.* His itaque de quæſtione in genere ſuppoſitis, ut veniamus ad caſum noſtrum addo, licèt in ordine ad voluntates naturales id non repugnet, in ordine tamen ad voluntates ſupernaturales non debere admitti de facto, quod procedant à ſola ſimplici apprehenſione ; in quo diſſentio à Ripalda *loco citato.* Et in primis loquendo de actibus voluntatis, qui diriguntur à fide immediatè, certum videtur, quod prærequiratur judicium ; requiritur enim actus fidei, qui quidem non poteſt eſſe ſola ſimplex apprehenſio, in qua non continetur certitudo, & firmitas fidei eo modo, quo evidentia judicii evidentis continetur virtualiter in apprehenſione, quæ illud præcedit. Cùm enim viderimus ſuprà, aſſenſum fidei elici firmiſſimum firmitate adhæſionis ex imperio voluntatis talem aſſenſum ita firmum imperantis, conſequens eſt, ut apprehenſio præcedens non poſſit participare talem firmitatem, cùm per apprehenſiones intellectus non adhæreat objecto, nec voluntas imperet, aut imperare poſſit adhæſionem, aut firmitatem in apprehenſione, ſed ſolùm in aſſenſu, in quo intellectus taliter, vel taliter ſententiam de ſuo profert.

44. Deinde loquendo de voluntate pia credendi, non videtur de facto poſſe procedere ex ſola apprehenſione credibilitatis, quia voluntas hæc debet procedere ex judicio evidenti credibilitatis ; & quamvis hoc ipſum judicium præcedat apprehenſio cum evidentia virtuali de eadem credibilitate, quæ apprehenſio etiam ſine judicio poſſet movere voluntatem, juxta ſuprà dicta : de facto tamen non videtur poſſibile, quod ſtante illa apprehenſione non ſequatur judicium evidens ; nam apprehenſio apta ad generandum judicium evidens eſt cauſa neceſſaria, quæ ſtatim operatur, & generabit ejuſmodi judicium. Quod autem voluntas cohibeat intellectum ab aſſenſu, & judicio credibilitatis, ſtante tali apprehenſione, in primis non eſt caſus de facto contingens, nec fortaſſe contingere poteſt : quare de facto ſemper voluntas illa procedit non ex ſola apprehenſione ſimplici, ſed ex judicio formali.

45. Denique quidquid ſit de hoc, in univerſum ita dicendum videtur in noſtra ſententia, de facto nullam voluntatem ſupernaturalem procedere ex ſola apprehenſione ſine judicio ſupernaturali ; quia cùm voluntas ſupernaturalis præſupponat de facto cognitionem etiam ſupernaturalem, & ſibi proportionatam, & aliunde dixerimus *ſuprà, diſput. 9. ſect. 5.* non requiri, nec dari de facto apprehenſiones ſupernaturales in ſubſtantia ad actus ſupernaturales, conſequenter dicendum eſt, de facto requiri judicium ſupernaturale ad omnem voluntatem ſupernaturalem. Facilè tamen concedam cum Ripalda, ſi de facto poſſet dari apprehenſio ſupernaturalis ſufficiens ad judicium ſupernaturale generandum ſine ipſo judicio, non eſſe ſpecialem repugnantiam ex conceptu voluntatis ſupernaturalis, quod ex apprehenſione illa poſſet procedere voluntas ſupernaturalis, ſicut ex apprehenſione naturali poſſet procedere voluntas naturalis. Argumenta autem contraria videri poſſunt apud eundem, qui bene ea diſſolvit.

Dicet aliquis, ex hac doctrina fieri, quod nec etiam voluntas naturalis poſſit de facto procedere ex apprehenſione ſola ſine judicio ; quia illa etiam apprehenſio, ſi eſt ſufficiens ad generandum judicium, generabit illud, cùm ſit cauſa neceſſaria : ſi verò non eſt ſufficiens ad generandum judicium, nec etiam erit ſufficiens ad movendam voluntatem, juxta doctrinam traditam. Reſpondeo, in primis difficile & rarum ſatis eſſe, quod de facto poſita tali apprehenſione ſiſtat intellectus in ipſa, & non generetur judicium de eodem objecto : non tamen videri omninò impoſſibile ; nam in primis poteſt fortaſſe ex imperio voluntatis cohiberi intellectus ab aſſenſu præſtando, & à ferendo judicio : quo caſu manere poterit apprehenſio ſola ſufficiens ad movendam voluntatem. Deinde caſus faciliùs contingere poteſt, quando apprehenſiones ſunt pro utraque parte, ſolùm cum probabilitate radicali, ita ut ſufficiant ad judicandum probabiliter, quod Petrus, v. g. ſit tibi inimicus, & quod ſit tibi amicus : quo caſu intellectus de ſe ſolo ſine imperio voluntatis, à quo determinetur, neutri parti adhærebit, cùm apprehenſiones ad neutrum judicium determinent, ſed ſingulæ ſufficiant de ſe ad judicium probabile pro illa parte ferendum. Tunc ergo, quandiu voluntas non determinat intellectum ad aſſenſum unius partis, manebit utraque apprehenſio ſine judicio ; & cùm utraque apprehenſio proponat objectum, altera ad odium, altera ad amorem Petri, poterit voluntas alteram earum ſequi, & elicere actum abſolutum amoris, vel odii, ſicut poſſet ex judicio probabili. Hic tamen caſus rarò, ut dixi, continget, quia voluntas regulariter ſolet applicare intellectum, & cogere, ut ſententiam proferat judicando de majori ſaltem probabilitate unius partis, vel de æqualitate probabilitatis, vel aliquo alio modo. 46.

DISPUTATIO XII.

De neceſſitate fidei ad ſalutem, & priùs de neceſſitate medii.

SECTIO I. *Utrùm fides ſit neceſſaria ad ſalutem neceſſitate medii.*

II. *Sine fide fundata in revelatione Dei, non fieri ullum opus meritorium ſalutis æternæ.*

III. *Argumenta contra fidei neceſſitatem proponuntur, & diſſolvuntur.*

IV. *Utrùm ſemper fuerit, vel nunc ſit neceſſaria neceſſitate medii fides explicita Trinitatis & Chriſti.*

V. *An fides explicita Dei remuneratoris ſit neceſſaria neceſſitate medii.*

DE hoc agit Sanctus Thomas *quæſt. 2. art. 3. 4. 5. 6. 7. & 8.* ubi adverte titulum articuli tertii non eſſe poſitum juxta mentem S. Thomæ. Sic enim habetur : *Utrum credere aliquid ſupra rationem naturalem ſit neceſſarium ad ſalutem.* Et tamen poſt ea in fine reſponſionis, in corpore, ſolùm concludit : *Ad*

hoc

hoc quod homo perveniat ad perfectam viſionem beatitudinis, præxigitur quod credas Deo; non autem dicit *ſupra rationem naturalem*: & in principio articuli, unde titulus articuli deſumi ſolet, ſolùm dicit, *Videtur quod credere non ſit neceſſarium ad ſalutem*; quare hic deberet eſſe titulus, *Vtrum credere ſit neceſſarium ad ſalutem*: non enim agitur in hoc articulo de qualitate objecti credendi, ſed de neceſſitate aliquid credendi. Eſt autem hæc neceſſitas duplex, altera medii, altera præcepti: de prima agemus in *hac diſp.* de ſecunda *diſp. ſequenti*, comprehendentes doctrinam horum articulorum.

SECTIO PRIMA.

Vtrùm fides ſit neceſſaria ad ſalutem neceſſitate medii.

1\. *Neceſſarium neceſſitate medii quid dicatur.* NEceſſitate medii dicitur neceſſarium illud, ſine quo etiam inculpabiliter omiſſo non poteſt haberi ſalus. De differentia autem inter neceſſitatem medii, & præcepti, dixi *diſp.* 3. de Euchariſtia, *sect.* 1. quæ videri poſſunt; neque hîc ſunt iterum repetenda. Nunc ergo agimus de neceſſitate medii, & in hoc ſenſu eſt gravis difficultas, an fides ſit ita neceſſaria, ut nullus unquam ſine fide ſalvari poſſit, cum ſola naturali cognitione Dei, & boni honeſti. In qua fuit opinio, vel error Pelagii docentis, non ſolùm hominem ſine auxilio gratiæ poſſe credere, ſed etiam in lege naturæ potuiſſe hominem ſalvari ſine notitia alicujus veritatis revelatæ, ſed cum notitia ex viribus naturæ, ut refert Auguſtinus *hæreſi* 88. & 1. *de gratia Chriſti*, *cap.* 41. & *lib.* 2. *cap.* 26. Omitto etiam Manichæos, qui contendebant, nihil eſſe credendum, quod non poſſit evidenti ratione demonſtrari, contra quos latè Auguſtinus *lib. de utilitate credendi.*

2\. *Referuntur auctores Catholici, dicentes hominē poſſe in aliquo caſu juſtificari ſine actu fidei.* Inter Catholicos non deſunt qui dicant, hominem poſſe in aliquo caſu juſtificari ſine actu fidei. Ita docuit Vega *lib.* 6. *in Tridentinum*, *cap.* 17. 20. & 21. ubi dicit, ſe multis annis de re hac cogitaſſe, & cum viris doctiſſimis contuliſſe. Idem tenuit Sotus 2. *de natura & gratia*, *cap.* 11. *in* 1. *edit.* poſtea tamen re meliùs inſpecta, eam ſententiam prudenter retractavit *in* 2. *edit.* & *in* 4. *diſtinct.* 1. *quaſt.* 2. *art.* 3. & *in fine* 4. *retract.* 4. Differt tamen Vega à ſententia Soti, quòd Sotus poſtulet auxilium gratiæ, ſaltem ad actum voluntatis, quo ſe homo ad juſtitiam diſponit: Vega verò nullam ſupernaturalitatem videtur deſiderare, nec quoad ſubſtantiam, nec etiam quoad modum ex parte intellectus, & voluntatis. Alii tamen prædictam ſententiam temperant poſtulantes etiam ex parte intellectus aliquod auxilium gratiæ, licèt non ad credendum, ad cognoſcendum tamen objectum honeſtum, vel bonitatem Dei per nobiliorem notitiam, quàm ex viribus naturæ haberent. Fundamenta verò hujus ſententiæ poſtea adducemus. Alii è contra ita neceſſariam eſſe dicunt fidem ad ſalutem, ut nec de potentia Dei abſoluta potuerit fieri voluntas ſupernaturalis ſine cognitione ſupernaturali rerum fidei: quos referunt Turrianus *diſput.* 25. *dub.* 3. & Coninch *diſp.* 14. *dub.* 8. *n.* 94.

3\. *Communis & vera ſententia.* Communis, & vera ſententia docet, neminem adultum de facto poſſe juſtificari ſine aliquo actu fidei. Dixi *juſtificari*, quia ſi ponatur aliquis puer habens jam habitum gratiæ in baptiſmo ſuſceptum, & qui poſtquam ad uſum rationis venit, ſtatim moritur abſque eo quod habuerit occaſionem credendi, vel negandi, imò nec cogitandi de rebus fidei; non video, cur iſte non ſalvetur ſine actu fidei; nam licèt moriatur adultus, non tamen fuit adultus quaſi formaliter in illa materia, cùm circa eam nunquam ut adultus habuerit occaſionem operandi: quod idem notavit Suarez *in præſenti*, *diſp.* 12. *sect.* 2. *n.* 10. quam quia non vidit Granado, dixit *tract.* 10. *diſp.* 1. *n.* 9. neminem dicere, quod ille puer poſſit ſalvari ſine actu fidei. Quæſtio igitur ſolùm procedit de adulto peccatore, qui debet juſtificari, ut ſalvetur; & de hoc dicimus cum communi, debere habere actum fidei ante ipſam juſtificationem. Auctores pro hac ſententia vide apud Valentiam *in præſenti*, *quaſt.* 2. *puncto* 2. quam etiam ſequitur Suarez *tom.* 3. *in* 3. *part.* *diſp.* 28. *sect.* 2. & *in præſenti*, *diſput.* 12. *sect.* 2. & alii omnes communiter.

Probatur primò ex Scriptura paſſim docente, ſine fide neminem accipere ſalutem. Paulus *ad Rom.* 1. & *ad Galat.* 3. probat ex illo Habacuc, *Juſtus ex fide vivit.* Item ad Galat. 2. *Ex operibus legis non juſtificabitur omnis, ſed per fidem.* Ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo. Accedentem ad Deum oportet credere.* Et paſſim in ſuis epiſtulis. Afferri etiam poteſt illud Sap. 9. *Per ſapientiam ſanati ſunt quicunque tibi placuerunt à principio*, id eſt per fidem, ut explicat Ambroſ. 1. *Timoth.* 3. 4. *Probatur ex Scriptura.*

Secundò probatur ex Conciliis Arauſic. & Milevitano, quæ adducit Valentia *ubi ſuprà*, Tridentino *ſeſſione* 6. *c.* 7. ubi de Baptiſmo dicitur, *quod eſt Sacramentum fidei, ſine qua nulli unquam contingit juſtificatio.* Et c. 8. *Fides dicitur eſſe humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis*: & cap. 6. dicit, diſponi homines ad juſtitiam, *dum divina gratiâ adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe, quæ divinitùs revelata, & promiſſa ſunt.* *Probatur ex Conciliis.* Tertiò probatur ex PP. Auguſtino ſermone 38. de tempore: *Sine fide*, inquit, *nemo ad filiorum Dei conſortium poteſt pervenire, quia ſine ipſa neque in hoc ſæculo quiſquam juſtificationis conſequitur gratiam, neque in futuro vitam poſſidebit æternam.* *Probatur ex Patribus.* Vide alia plura teſtimonia Auguſtini, Irenæi, Baſilii, Ambroſii, & Leonis apud Valentiam, quibus adde eundem Auguſtinum *lib. de natura & gratia*, *cap.* 2. ubi ſic ait: *Si natura humana ſibi poſſet ſufficere ad implendam legem, perficiendamque juſtitiam, de præmio debet eſſe ſecura, etiamſi fides aliquo tempore eam latuit ſanguinis Chriſti.* Et poſtea: *Quod ſi potuit, aut poteſt, hoc & ego dico quod de lege dicit Apoſtolus ad Galat.* 2. *Ergo Chriſtus gratis mortuus eſt.* Loquitur verò Auguſtinus de lege naturali, ait enim ibidem: *Si hoc ille dixit de lege, quam accepit gens una Judæorum, quantò juſtiùs dicet de lege naturæ, quam accepit univerſum genus hominum: ſi per naturam juſtitia: ergo gratis mortuus eſt Chriſtus.* Et poſtea ſubdit: *Si autem non gratis: ergo omnis humana natura juſtificari ab ira juſtiſſima Dei nullo modo poteſt, niſi per fidem, & ſacramentum ſanguinis Chriſti.*

Dices, prædicta loca intelligi de fide habituali, vel de fide in re, vel in voto, ſine qua non poteſt haberi ſalus. Sed contrà, quia Paulus expreſsè agit de actu credendi, quando ait, *Accedentem ad Deum oportet credere.* Credere enim ipſum actum ſignificat, nec Patres de habitibus, ſed de actibus curarunt, & loquuti ſunt. Deinde non loquuntur de fide ſolùm in voto, quia ſi hæc ſufficeret, non benè argueret Paulus, Henoch habuiſſe fidem ex eo, quod placuit Deo: potuiſſet enim placere ſine fide, ſolùm cum voto habendi illam. Item non benè diceretur fides principium omnis ſalutis, & juſtitiæ, ſi ſufficeret voluntas habendi illam; illa enim voluntas eſſet fundamentum ſalutis. Deinde de aliis, quæ ſufficiunt in voto, id colligitur ex eadem Scriptura alibi 5.

promit-

promittente ſalutem contritioni, aut voto baptiſmi, &c. quod nunquam invenitur de voto fidei.

6. *Sententia media quorundam Recentiorum.* Adverte tamen, Theologos aliquos recentiores ingenioſè excogitaſſe ſententiam aliam mediam, qua ita definitiones Conciliorum, & Patrum tuerentur, ut tamen neceſſitatem hanc ad ſalutem magna ex parte temperarent: dicunt enim requiri verè ad ſalutem cognitionem, quæ ſit non ex viribus ſolius naturæ, ſed ex beneficio, & gratia Dei, imò quæ ſit ſupernaturalis in ſubſtantia: quod potiſſimùm Concilia, & Patres adversùs Pelagium voluerunt, contendentem poſſe hominem per notitiam ex ſolius naturæ viribus habitam diſponi ſufficienter ad juſtificationem, & ſalutem. Addunt tamen, hanc notitiam ſupernaturalem non ſemper eſſe fidem ſtrictè acceptam, id eſt qua credatur aliquid propter teſtimonium Dei revelantis, prout communiter fide credimus quæ ab Eccleſia proponuntur; ſed ſufficere notitiam de eiſdem objectis comparatam ex creaturis oſtendentibus nobis bonitatem Dei creatoris, & honeſtatem virtutis, vel ex aliis rationibus comparatam, quam tamen notitiam dicunt de facto eſſe ſupernaturalem; quia poſtquam Deus elevavit hominem ad finem ſupernaturalem, præſto eſt ex parte ſua, ut quoties proponitur nobis objectum aliquod, quod poſſit terminare voluntatem honeſtam, undecunque nobis proponatur, Deus elevet noſtras potentias, ut ſimul cum actibus intellectus, & voluntatis naturalibus, quos circa objectum illud exercet, eliciat etiam alios actus ſupernaturales intellectus, & voluntatis circa idem objectum, qui proportionem habeant cum fine ſupernaturali, ad quem homo de facto ſupponitur elevatus. Unde quando Philoſophi Ethnici ex cognitione creaturarum, verbi gratiâ, deveniebant in cognitionem Creatoris, & unius Dei ſupremi, Deus elevabat eorum mentes, ut haberent cognitionem aliam ſupernaturalem ejuſdem Dei per creaturas, ut poſſent per actum etiam ſupernaturalem voluntatis Deum colere, & ipſum amare dilectione ſuper omnia, ea vi cujus diſponerentur ultimò, & proximè ad gratiam juſtificationis: quod idem concedunt quoties circa aliquam aliam materiam moralem exercebant actum aliquem honeſtum; ſemper enim diſponebant ſe, ſaltem remotè, ad ſalutem, non per actus naturales, ſed ſupernaturales, quos ſimul cum actibus naturalibus eliciebant. Hanc autem notitiam ſupernaturalem, quæ ſæpè erat evidens, ſicut & notitia naturalis de Deo, & honeſtate objecti honeſti, plerumque eſt evidens, dicunt appellari poſſe fidem, non ſtrictè, ſed latè acceptam: ſicut & creaturæ ipſæ dicuntur loqui nobis, & enarrare ſuum Creatorem, tanquam linguæ ipſius Dei, ſeu ut liber, in quo legere poſſumus divinas perfectiones, in quo ſenſu *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum ejus annunciat firmamentum*; & ideo nemo excuſari poteſt, quia *in omnem terram exivit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.* Unde colligunt, quomodo Deus ſufficienter providerit omnibus media ad ſalutem, etiam iis, ad quos Chriſtianæ fidei, & Evangelii notitia nunquam pervenit. Omnes enim habent aliunde notitiam ſupernaturalem ſufficientem, cui ſi voluntate conſentiant, elicere poterunt actus ſupernaturales utiles ad ſalutem, imò poterunt peccata deteſtari, & Deum ſuper omnia diligere, & juſtificari, quomodo de facto per ſimilem cognitionem, & dilectionem ex ea ortam juſtificati ſunt Job, & alii ſimiles: non quidem omninò ſine fide, ſaltem latè ſumpta, ſed tamen ſine fide illa ſtricta, quæ in revelatione fundatur. Ad quod probandum multa latè, & doctè congerit Ripalda *tom. 1. de ente ſupernaturali, diſp. 20. ſect. 21. 22. & 23. & diſp. 63. per totam,* qui quanvis *diſp. 20. num. 123. & diſp. 63. num. 19. & 25.* fateatur, ſe id totum in diſputationem ſolùm adducere, nihil de re ipſa definiendo, propter communem Theologorum ſenſum exigentium propriam & ſtrictam fidem ad ſalutem; ſatis tamen indicat, quantum in ſententiam illam propendeat, & quantum probabilitatis ei tribuat. Cujus proculdubio ſententiæ meminit P. Hurtado, qui licèt eam typis editam nondum legiſſet, vidit tamen in manuſcriptis illius Auctoris, qui ei collega erat, & ideo *diſp. 40. ſect. 6 §. 30.* fatetur hanc opinionem nihil contra Fidem Catholicam continere, quia Paulus Apoſtolus & Concilia voluerunt tantùm probare imbecillitatem naturæ ad juſtificationem, & neceſſitatem gratiæ, quæ datur ex meritis Chriſti.

7. Ego fateor, hanc ſententiam diſtare ab illa Andreæ Vegæ, & Soti, quam ipſe Sotus poſtea retractavit, & quam acerbiori cenſura notare ſolent Theologi; nam Suarez *in præſenti, diſput. 12. ſect. 2. num. 5.* dicit, eſſe errorem in fide. Cano, cujus cenſuram approbat Granado *tract. 10. diſputatione 1. num. 5.* dicit eſſe erroneam, & fortaſſe hæreticam. Hurtado *ubi ſuprà, §. 21.* cum aliis, quos affert, dicit eſſe hæreticam: & tamen de hac alia ſententia ſubdit, nihil contra fidem continere, quia nimirum Vega, & Sotus dicebant, per notitiam ſolius naturæ viribus comparatam poſſe hominem ad juſtificationis gratiam pervenire, quod tamen hæc alia ſententia negat, & exigit notitiam ſupernaturalem & infuſam ex meritis Chriſti.

8. Addo deinde, ſi ſenſus hujus opinionis eſſet ſolùm quod ſine actu fidei orto ex propoſitione Eccleſiæ poteſt aliquis diſponi ad juſtificationem, nihil novum, aut falſum diceret, ſed juxta probabiliſſimam multorum ſententiam procederet, qui ad actum fidei divinæ ortum etiam ex habitu, quem habemus, dicunt non requiri neceſſariò, quod objectum credendum proponatur per Eccleſiam. Quem ſenſum indicat aliquando idem Ripalda, qui ſæpe dicit, nomine *fidei ſtrictæ*, quam negat eſſe neceſſariam ad ſingula merita, vel ad omnem juſtificationem, intelligi fidem fundatam in teſtimonio Dei per Eccleſiam propoſito. Sic loquitur *diſputatione 26. numero 115.* in fine concludens, *quod ante doctrinam externam fidei poteſt illuſtrari intellectus cognitione ſupernaturali ad dilectionem Dei neceſſaria, & ſufficienti.* In quibus verbis ſolùm excludit neceſſitatem doctrinæ externæ. Item *numero 120.* in fine, eodem modo concludit: *Ad fidem igitur neceſſariam ad ſalutem revocantur plures cognitiones ſupernaturales, quæ fiunt ante propoſitionem Eccleſiæ, & aſſenſum intellectus præſtitum propter revelationem externam Dei.* Et clariùs poſtea *diſputatione 63. numero 7.* ubi dicit, *fidem ſtrictam voco aſſenſum objecti propter teſtimonium Dei propoſitum ab Eccleſia miniſterio externo, & vocali hominum, qualem habent fideles regulariter, fidem theologicam ex auditu concipientes.* Quo etiam modo loquitur *numero 20.* probans ex Auguſtino, *aſſiſtente miſericordia & providentia ſupernaturali Dei, abſque inſtructione externa miniſtrorum Eccleſiæ, poſſe omnes homines amore proſequi Deum.* Quod idem repetit *numero 21.* in principio, excludens propoſitionem externam Eccleſiæ: & poſtea *numero 22. in principio* dicit, *ſeorſim à fide theologica, quæ innititur teſtimonio ab Eccleſia propoſito, providetur à Deo cognitio ſupernaturalis bonitatis divinæ, & malitiæ peccatorum oppoſita Deo.* Et iterum *numero 24.* paulò poſt principium dicit: *Cognitio autem Dei orta ex ſola meditatione creaturarum, non pertinet ad fidem ſtrictam, quæ ſolùm innititur teſtimonio Dei ab Eccleſia propoſito.* Et denique *numero 26.* initio dicit: *Cæterùm non eſt requiſita fides ſtricta, quæ ſit aſſenſus revelationis divinæ*

ab Eccleſia propoſita. Quæ repetitio adeò frequens propoſitionis Eccleſiæ, quam dicit non requiri, videtur limitare prædictam ſententiam; ſed reverà mens illius auctoris non fuit illorum ſolùm ſententiam probare, qui dicunt, poſſe dari actum fidei divinæ ſufficientis ad ſalutem in eo, qui ignorat Eccleſiæ propoſitionem: illa enim ſententia non eſt ſingularis, quam ſingularitatem ipſe fatetur in hac alia ſententia, quam ideirco non audet omninò aſſerere: & conſtat ſatis ex diſcurſu utriuſque diſputationis, in quo vult probare, ſufficere actum ſupernaturalem ortum ex notitia comparata ex creaturis, vel aliis principiis naturalibus, ſecluſa omni revelatione, aut teſtificatione Dei; dum tamen actus ille ſit ſupernaturalis, prout ſemper dicit eſſe, aſſiſtente, & elevante Deo mentem noſtram per concurſum ſupernaturalem.

9. Addo præterea, ſi ſententia illa ita temperaretur, ut non excluderetur omnis revelatio, & teſtificatio à motivo illius aſſenſus ſupernaturalis, magis apparenter, & minùs durè ſuſtineri poſſet, dicendo nimirum per illum etiam actum, hominem credere Deo teſtificanti, & manifeſtanti ſe ipſum per creaturas, quaſi per voces, aut librum à Deo editum ad ſeipſum hominibus manifeſtandum. Nam ſicut miracula, ſigna, atque portenta appellantur à Patribus voces, & ſigna, quibus myſteria abſcondita Deus hominibus conteſtatur, & confirmat; poſſet etiam aliquo modo dici, quod Deus per effectus, & opera naturalia manifeſtare intendit nobis attributa ſua, quare notitia ſupernaturalis illo modo comparata dici poſſet ſaltem latè fides, qua homo Deo credit teſtificanti, & manifeſtanti hominibus ſuas perfectiones. Quem ſenſum videtur etiam ille Auctor aliquando indicare; nam *dicta diſp.* 20. *num.* 117. ita loquitur: *Tertiò, eſto fides ſtricta elicita ab habitu fidei in re neceſſaria ſit, non improbabiliter dicitur, cognitionem Dei in creaturis elicitam eſſe ab habitu fidei, & habitum fidei non ſolùm ad revelationem Dei factam per verbum ipſius, ſed etiam factam miniſterio creaturarum extendi poſſe.* Ubi illam etiam appellat revelationem Dei; & clariùs *numero* 120. ad hoc ipſum affert & ponderat verba Pauli ad Rom. 10. *Nunquid non audierunt? & quidem in omnem terram exivit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.* Et dicta *diſp.* 63. *num.* 7. ſic ait: *Fidem latam voco aliam quamcunque cognitionem ſupernaturalem honeſti partam ex teſtimonio externo creaturarum irrationalium, aut ex inſpiratione interna Dei, quam Deus ceu vocem inſerit auditui mentis, erudiens in interiori ſchola hominem abſque voce extrinſecus ſonante, ut frequenter docet Auguſtinus, proptereaque cum ipſo vocationem divinam uſurpant Theologi, quòd æmuletur vocem externam miniſtrorum Eccleſiæ, quæ in auditum externum fidelium teſtimonium defert.* Et *numero* 8. latiùs ex Scriptura, & Patribus probat, Deum nobis per creaturas irrationales loqui, adducto iterum teſtimonio illo Pauli ad Roman. 10. *Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei:* quod verbum Dei dicit Paulus, auditum eſſe ab omnibus, juxta illud pſalmi 18. *Numquid non audierunt? & quidem in omnem terram exivit ſonus eorum,* &c. quæ Pſalmi verba Auguſtinus, Caſſiodorus, Arnobius, & alii Patres de vocibus creaturarum irrationalium intelligunt; & ideo Chryſoſtom. *homil.* 9. *ad popul. Antioch.* poſt multa concludit: *Scytha & Barbarus, & Indus, & Ægyptius, & omnis homo ſuper terram incedens, hanc vocem audiet; non enim per aures, ſed per oculos in mentem incidit noſtram.* Et iterum idem Chryſoſtom. *Non ſimpliciter,* inquit, *auditum dixit, quòd humana verba audire oporteat, & credere; ſed ſublimis eſt hic auditus, eſt enim auditus per verbum Dei. Deo ſiquidem tam loquenti, quàm mirabiliter operanti æquè credere, & obedire oportet.* Ad quod etiam affert verba Pauli Act. 14. *Et quidem non ſine teſtimonio ſemetipſum reliquit, benefaciens de cœlo, dans pluvias & tempora fructifera, implens cibo, & lætitia corda noſtra.* Ex quibus ille Auctor concludit: *Itaque fides, qua Deo credimus; auditus, quo Dei verba capimus, non ſolùm Deo loquenti, ſed etiam operanti per creaturas, quæ ſuo aſpectu nos provocant in amorem, & gratitudinem Dei, exhiberi poteſt.* Et iterùm, *Præteritas generationes adorantes alios Deos, & à vera fide declinantes, inexcuſabiles prædicat Paulus, quòd teſtimonio veri Dei, quod cœli, & pluviæ, tempora fructifera, & providentia quotidiana univerſi reddunt, aſſenſum fidei non præbuerint.* In quibus omnibus locis videtur ideo hanc notitiam infuſam appellare fidem, quia habeat pro motivo teſtimonium, & voces Dei loquentis nobis, & teſtificantis per creaturas ſuas, quæ cùm non poſſint ex ſe loqui, neceſſe eſt, ut ſi voces ſunt, ſint voces Creatoris, qui loquitur per ipſas.

Cæterùm, licèt Auctor ille hanc explicationem indicet, ut vidimus, credo tamen eam ad majorem abundantiam attuliſſe, non ut doctrinam ad eam adſtringeret, non enim erat univerſalis, cùm ipſe non ſolùm ponat actus illos ſupernaturales ſupplentes pro fide ſtricta, quando cognoſcimus ex creaturis aliqua Dei attributa, quæ poſſunt nobis à creaturis manifeſtari; ſed etiam quoties proponitur nobis honeſtas, vel turpitudo moralis cujuſlibet objecti, in quod voluntas poſſit per amorem, vel fugam honeſtè tendere. Illa autem notitia non accipitur à creaturis quaſi exprimentibus loqutionem Dei; quando enim videmus proximum indigentem, vel benefactorem noſtrum opem noſtram implorantem, dictamen rationis judicat honeſtum ſubvenire indigenti, benefactori etiam gratos eſſe, nec tunc recordamur ullo modo Dei, quaſi id nobis Deus per dictamen rationis loquatur; ſed ex terminis cognoſcimus honeſtatem eorum objectorum: illa ergo notitia non innititur ulli teſtimonio, vel revelationi Dei per ſe, vel per creaturas loquentis, nec ex eo capite poterit ullo modo fides appellari, quidquid ſit de aliis actibus, quibus ex creaturis cognoſcimus perfectiones Dei, qui ſeſe nobis per creaturas manifeſtat. 10.

Ego de re ipſa ita judico, difficile, & durum in primis videri concedere, quod abſque fide illa, quam 11.

ſtrictam vocant, & quæ habet pro motivo veram, & propriam revelationem Dei, de facto aliquis adultus juſtificetur: deinde non ita durum eſſe, quod ante fidem ſtrictam præcedant illuſtrationes, & cognitiones ſupernaturales, ex quibus procedant aliquæ voluntates ſupernaturales quibus homo de congruo ſe diſponat ad fidem, & remotè ad juſtificationem; hoc tamen ipſum in univerſum, & cum hac generalitate apud me falſum eſſe. Prima pars hujus aſſertionis, qua negamus juſtificationem adulti contingere ante fidem ſtrictam à nobis explicatam, colligi videtur ex communi Theologorum cõſenſu, propter quem Luiſius Turrianus *in diſputationibus ſelectis, centuria* 1. *cenſurarum theologicarum, dub.* 64. dixit id non poſſe ſine temeritate, & errore negari. Colligitur etiam ex verbis Scripturæ & Conciliorum ſuprà adductis, quæ ad minùs hoc videntur ſignificare. Hoc enim ſignificare videtur Paulus, dum dicit, *Accedentem ad Deum oportet credere:* ille quippe, & tunc potiſſimè accedit ad Deum, qui ex ſtatu peccati, in quo erat longè à Deo poſitus, tranſit ad ſtatum filii Dei per juſtificationem, nec poteſt de fide in voto intelligi; nam Paulus fidem actualem probare volebat in Henoch, quam probat ex eo, quod omnis accedens ad Deum

Sententia Auctoris.

Digitized by Google

Deum neceſſe eſt, quod credat Deum eſſe, & remuneratorem eſſe; quæ probatio fallax eſſet, ſi ſufficeret fides in voto, ſicut non bene probaretur aliquem reſtituiſſe injuſtè ablata, ex eo quod pœnitentiam egit, cùm eam potuiſſet agere, & non reſtituere, excuſante eum impotentia, vel ignorantia, & habendo ſolùm votum reſtituendi.

12. Nec etiam prædicta verba poſſunt intelligi de fide illa lata, hoc eſt de notitia Dei ex creaturis comparata, quia Concilium Tridentinum *dicta ſeſſ. 6. c. 6.* expreſsè dicit verba illa Pauli, *Accedentem ad Deum oportet credere*, &c. intelligi de fide illa, qua homo liberè movetur in Deum, credens vera eſſe, quæ divinitus revelata, & promiſſa ſunt. Notitia autem illa, qua ex creaturis cognoſcitur Deus earum auctor, in primis non eſt libera, ſed neceſſaria, cùm ſit plerumque evidens, prout adverſarii etiam eam evidentem fatentur eſſe. Deinde non habet pro objecto revelationem, aut promiſſionem Dei, cùm creaturæ non oſtendant, Deum aliquid revelaſſe, aut promiſiſſe: revelatio enim, & promiſſio libera fuit Deo, & potuit neutra poni, etiam poſitis creaturis. De alia ergo fide loquitur Paulus, & de alia intellexit illum Tridentinum, nempe de fide propria, quæ fundatur in revelatione Dei nobis obſcurè propoſita, & quam ideò liberè acceptare poſſumus, vel reſpuere; non de cognitione evidenti Creatoris comparata non ex auctoritate, ſed ex ratione à poſteriori, & quam non liberè, ſed neceſſariò accipimus. Fides autem neceſſaria ad ſalutem ſemper apud Concilia & Patres exigitur cum libertate; ideo enim in Concilio Toletano IV. cap. 33. generaliter dicitur, *Quod fides debet eſſe libera*, & Auguſtinus univerſaliter dixit, *Cætera poteſt homo nolens, credere autem non niſi volens.* Et alia adduximus ſuprà agentes de neceſſitate imperii voluntatis ad fidem. Unde confirmari rurſus poteſt, quia fides, quam ex Paulo exigit Tridentinum, tanquam diſpoſitionem ad juſtificationem, eſt de Deo remuneratore, ut conſtat ex verbis Pauli, & Concilii: ubi nomine *remunerationis* intelligi remunerationem ſupernaturalis beatitudinis, quam Deus promiſit, certum omninò eſſe ex Theologorum omnium ſententia, docet Suarez *illo lib. 6. ſect. 3. num. 8.* Certum autem eſt, hanc remunerationem ſupernaturalem credi non poſſe ſine revelatione divinæ promiſſionis, cùm creaturæ naturales oſtendere nobis non poſſint, quod Deus talem remunerationem decreverit. Fides ergo, de qua Paulus loquitur, debet eſſe fides in divina revelatione fundata, & de hac fide intelligit ea verba Baſilius concione in pſalm. 115. ſuper illa verba, *Credidi propter quod locutus ſum*: ubi commendans fidem, quæ *ſupra rationales methodos animam ad aſſenſum trahit*, hoc eſt, ſupra rationes aliunde habitas, dicit de hac fide loqui Paulum verbis illis: *Accedentem ad Deum oportet credere*, &c. Notitia autem Dei ex creaturis non eſt ſupra rationales methodos, ſed ex ipſa naturali ratione deducta, ut conſtat: unde licèt ſit actus ſupernaturalis, innititur tamen ratione naturali, & ideo nomine *fidei* intelligi non potuit à Paulo. Alii etiam Patres ſimiliter ſemper diſtinguunt fidem ab ea notitia, quæ diſcurſu, vel ratione humana nititur, eo quòd fides ſola divina auctoritate movetur. Sic loquitur Chryſoſtom. homil. 35. in Joannem: *Fide*, inquit, *nobis opus eſt, dilectiſſimi* (ecce loquitur de fide, quæ neceſſaria eſt) *fide, inquam, bonorum matre, ſalutis medicina.* Cui fidei poſtea opponit notitiam ex rationibus comparatam. *Qui fines*, inquit, *nituntur rationibus, ante cognitam veritatem naufragium faciunt.* Eodem modo loquitur Auguſtinus *lib. 18. de Civitate Dei, cap. 41.* his verbis: *Quid agit, aut quò, vel quà, ut ad beatitudinem perveniatur, humana ſe porrigit infelicitas* (loquitur de diſcurſibus Philoſophorum) *ſi divina non ducit auctoritas.* Quanvis autem ponatur cognitio illa ſupernaturalis, tota tamen innititur rationi humanæ deſumptæ ex creaturis, nec tranſcendit ex parte objecti, aut motivi argumenta philoſophica, cùm nullo modo nitatur authoritate divina, nec ad eos aſſenſus divina ducat auctoritas, ſed naturalis ratio, & humani diſcurſus argumenta, quæ apud Concilia & Patres diſtinguuntur à fide, ſine qua tamen nulli unquam contingit gratia juſtificationis, ut dixit Tridentinum *dicta ſeſſ. 6. cap. 7.* Hæc de prima parte noſtræ aſſertionis: nunc tranſeamus ad alteram de fidei neceſſitate ad opera alia meritoria in ordine ad ſalutem æternam.

Fides neceſſaria ad ſalutem, ſemper apud Concilia & Patres exigitur cū libertate.

SECTIO III.

Sine fide fundata in revelatione Dei non fieri ullum opus meritorium ſalutis æternæ.

DIxi, minùs durum eſſe concedere actus bonos ſupernaturales ante fidem propriam ortos ex cognitione ſupernaturali Dei ex creaturis, vel honeſtatis moralis: id tamen abſolutè, & cum illa univerſalitate falſum apud me eſſe. Scio enim, aliquos graves Doctores ponere de facto ante fidem actus bonos naturales ortos ex cogitatione congrua naturali, quæ tamen ſit gratia per Chriſtum: qui actus naturales diſponant, ut merita congrua ad percipiendam fidem, & remotè ad juſtificationem. 13.
Faciliùs autem id defendi poteſt ponendo ejuſmodi actus bonos morales ſupernaturales in ſubſtantia, & ortos ex cogitatione ſupernaturali, prout proponuntur à Ripalda, qui quoad hoc magis theologicè, & conſequenter videtur mihi loqui. Et quidem P. Vaſquez 1. 2. *diſp.* 189. *num.* 136. *& diſp.* 190. *num.* 132. planè concedit, ante fidem dari in infidelibus actus bonos naturales, qui mereantur de congruo, & diſponant ad obtinendum donum fidei: quam ſententiam ex parte tuetur Luiſius Turrianus *de gratia opuſculo* 2. *diſp.* 4. *dubio* 26. *&* 27. ubi admittit illa opera fieri ex gratia per Chriſtum; negat tamen eſſe merita congrua reſpectu fidei. Utrumque verò concedit Coninch *in tract. de fide, ſpe, & charitate, diſp.* 14. *dub.* 6.

Contraria ſententia communis eſt omnium ferè Theologorum, qui docent, ante fidem nullum dari meritum ipſius fidei, & in hoc ſenſu fidem eſſe initium, & fundamentum noſtræ juſtificationis. Videatur Suarez *lib. 1. de gratia, cap. 17. & lib. 1. de prædeſtinatione, cap. 16. num. 24.* & videtur eſſe omninò de mente Auguſtini, qui ſemper reducit primam Dei gratiam in illud auxilium, quod datur ad credendum; quod quia non datur ex meritis, ideo dicit primam gratiam non eſſe ex meritis. Ita loquitur libro de gratia, & libero arbitrio, *cap.* 7. ubi ait: *Ideò Apoſtolum docere, juſtificari hominem ex fide, non autem ex operibus, non ut opera excludat, ſed quia opera juſtitiæ ſunt ex fide, non ex operibus fides, ac per hoc ab illo ſunt opera juſtitiæ, à quo eſt fides.* Et de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 7. *Ideò*, inquit, *Apoſtolus docet juſtificari hominem ex fide, non ex operibus, quia ipſa prima datur, unde impetrentur cætera, quæ propriè opera nuncupantur.* Et præfatione in pſal. 31. hac ratione ait, conciliari ſententiam Pauli, & Jacobi, quorum Paulus dicit, juſtificari hominem per fidem, non ex operibus: Jacobus autem dicit juſtificari ex operibus, & non ex fide 14.

Ante fidem nullum datur meritū ipſius fidei, atque ita fides eſt initium, & fundamentum noſtræ juſtificationis.

Probatur ex Patribus.

tantùm, quia Paulus loquitur de operibus factis ante fidem, Jacobus verò de operibus, quæ conſequuntur fidem. Unde concludit: *Debemus ergo nulla opera præponere fidei, ita ut ante fidem dicatur quiſpiam benè operari*: & poſtea infert, opus illud Abrahæ, cùm voluit immolare filium, habuiſſe fundamentum, & radicem in fide, quia qualecunque illud opus eſſet præter fidem, nihil illi prodeſſet. Hoc ipſum repetit *lib. 83. quæſtionum, quæſt. 76. epiſt. 106.* ubi cùm diceret, non exigendam ſolam gratiam remiſſionis peccatorum à Pelagio, rationem reddit: *Quia hæc non eſt omninò ſine merito, quandoquidem fidei illam impetrat.* Et concludit: *Reſtat igitur, ut ipſam fidem unde omnis juſtitia ſumit initium, non humano tribuamus arbitrio, neque ullis meritis, ſed gratuitum Dei donum eſſe fateamur, ſi gratiam veram, id eſt, ſine meritis cogitamus; quoniam inde incipiunt bona quæcunque ſunt merita.* Probat autem hoc Auguſtinus *lib. de gratia Chriſti, cap. 3.* ex illo Pauli ad Epheſ. 2. *Gratiâ ſalvi facti eſtis per fidem, & hoc non ex vobis, ſed Dei donum eſt, non ex operibus, ut ne quis glorietur.* Ex quibus verbis ſic concludit: *Illud ergo, unde incipit omne meritum, ſine merito accipimus, id eſt, ipſam fidem.* Videatur idem Auguſtinus *quæſt. 2. ad Simplicianum, in principio*, ubi multa habet ad hoc propoſitum, præſertim ne aliquis arbitretur, ſe ideo percepiſſe gratiam, quia benè operatus eſt, ſed benè operari non poſſe, niſi per fidem perceperit gratiam: & rurſus *infrà*, ſine præcedente miſericordia Dei non poſſe aliquem credere, ut ex hoc accipiat facultatem benè operandi: & alia ſimilia, quæ ibi videri poſſunt: & *lib. 15. de Civit. Dei, c. 20.* ait, *non eſſe opus bonum, niſi quod procedit ex fide ſummi Dei.* Videantur alia plura loca apud Suarez *lib. 1. de gratia, capite vigeſimo, numero undecimo & duodecimo.*

15. Eodem modo loquuntur cæteri PP. Ambroſius *lib. 6. in Lucam, cap. 7.* ſuper illa verba, *Quid moleſti eſtis*, &c. *Miſericordia*, inquit, *præfertur fides, quia miſericordia tunc habet meritum, ſi fide præcedente conferatur.* S. Gregorius homil. 19. in Ezechielem, ſuper illa verba, *feneſtra autem ejus & veſtibulum*, &c. ſic ait: *Non virtutibus venitur ad fidem, ſed per fidem pertingitur ad virtutes.* S. Leo *ſerm. 6. in quadrageſima*, loquens de potu aquæ frigidæ, &c. ſic ait: *De hoc tamen calice non fruſtra admonet Dominus, ut nomine ipſius præbeatur, quia hæc, quæ per ſe ſunt vilia, fides efficit pretioſa, & quæ ab infidelibus miniſtrantur, etiamſi ſumptu ſint magna, omni tamen juſtificatione ſunt vacua*: & ſerm. 7. addit rationem his verbis: *Quia quod non ex fidei procedit veritate, ad præmia æterna non pervenit; alia eſt conditio operum cæleſtium, alia terrenorum: mundana benevolentia in his, quos adjuvat, habet finem: Chriſtiana pietas in ſuum tranſit auctorem.* Eodem modo loquitur S. Proſper *lib. 1.* de vocatione gentium, *cap. 24.* initio: *Abundè*, inquit, *his teſtimoniis demonſtratum eſt, fidem, qua juſtificatur impius, non niſi ex Dei munere haberi, eamque nullis meritis præcedentibus tribui, ſed ad hoc donari; ut principium poſſit eſſe meritorum, ut cùm ipſa data fuerit, non petit ut ex ipſis jam petitionibus cætera conſequantur.* His adde Cyrillum Alex. *lib. 4. in Joannem, cap. 31.* Petrum Diaconum cum aliis Patribus orientalibus, *lib. de Incarnatione Verbi, cap. 6. circa finem.*

16. *Supradicta Patrum testimon. aut intelligenda.* Ad hæc teſtimonia non poteſt reſponderi, ſermonem ibi eſſe de merito condigno, quod non poteſt eſſe ante fidem, non verò de merito congruo, & imperfecto. Hæc enim reſponſio rejicitur primò ex verbis Auguſtini ſuprà adductis, ubi concedit meritum ante remiſſionem peccatorum, negat autem meritum ante fidem; & quidem ante remiſſionem peccatorum non potuit concedere meritum condignum, ſed congruum: ergo hoc etiam negat ante fidem. Secundò ex eodem Auguſtino de prædeſtinatione Sanctorum *cap. 7.* ubi probat, *Cornelium habuiſſe jam fidem ante adventum Petri, quia alioquin ejus eleemoſynæ non fuiſſent acceptæ*, quod etiam argumentum ad idem uſurpavit S. Thom. *2. 2. q. 10. art. 4. ad 3.* ubi ſermo eſt de merito congruo; nam eleemoſynæ Cornelii non meruerunt de condigno, ſed de congruo adventum Petri, & tamen ex hoc meritò colligunt Auguſtinus & S. Thomas, quod proceſſerunt ex fide. Denique ſi ſemel admittas opus procedens ex alia cognitione quàm fidei, poſſe eſſe meritorium de congruo, difficilè probabis, non poſſe in homine juſto idem opus ortum ex illa cognitione eſſe meritorium, etiam de condigno. Meliùs ergo, & conſequentiùs dicitur, fidem eſſe principium totius meriti, etiam de congruo, quia eſt principium omnium actuum ſupernaturalium, qui ſoli poſſunt habere rationem meriti condigni, vel congrui in ordine ad finem ſupernaturalem. Hac etiam de cauſa fides appellatur in Conc. Trid. *ſeſſ. 6.* 8. humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis, quia nimirum ante ipſam nondum eſt inchoatum negotium ſalutis, vel juſtificationis, quia omnia quæ ipſam fidem præcedunt, ſunt opera naturalia, quæ cum fine ſupernaturali nullam habent proportionem. Quibus conſonant Arauſicanum 2. c. ult. dicens, *Hoc ſalubriter confitemur, quod in omni opere bono nos incipimus, ſed ipſe nullis noſtris præcedentibus meritis priùs fidem inſpirat.* Et Patres Concilii Milevitani in epiſt. ad Innocentium, quæ apud Auguſtinum eſt 95. dicunt gratiam prævenientem ad omnem affectum ſupernaturalem neceſſariam pertinere ad fidem, & eſſe Chriſtianorum propriam.

P. Vaſquez reſpondet, ideo fidem appellari initium, non quia ſemper ſit primum meritum, ſed quia inter ea, quæ neceſſaria ſunt ad ſalutem, fides eſt prima; cætera enim quæ aliquando præcedunt, etiamſi ſint merita, non ſunt neceſſaria. Hæc tamen expoſitio videtur valde violenta, quia non dicitur benè principium alicujus negotii illud quod eſt neceſſarium, ſi tamen oritur ex alia radice, quæcumque illa ſit, v. g. inter ea, quæ ſunt neceſſaria ad damnationem æternam primum eſt peccatum mortale, & tamen nemo negabit initium perditionis Judæ fuiſſe propenſionem nimiam ad pecunias, & negligentiam, quam habuit in ea corrigenda, antequam perveniret ad peccatum mortale: ergo etiam è contra, licèt fides ſit prima inter neceſſaria ad ſalutem, ſi tamen fides oritur ex merito antecedenti, tunc illud meritum antecedens dicetur principium ſalutis; nam in hoc ſenſu Concilium Tridentinum *ſeſſ. 6. cap. 5.* definit contra Pelagium & Semipelagianos, juſtificationis exordium in adultis ſumendum eſſe à gratia præveniente: quibus verbis non ſolùm ſignificat, gratiam prævenientem eſſe primam inter ea, quæ ſunt neceſſaria ad juſtificationem, ſed etiam ita eſſe primam, ut nihil aliud præcedat, ex quo ipſa oriatur; nam totum hoc ſignificat, qui dicit, aliquid eſſe initium, ſeu exordium alicujus negotii, alioquin non ſatis clarè definiſſet contra Semipelagianos, non præcedere meritum aliquod ante primam vocationem gratiæ; nam Semipelagiani faterentur, vocationem gratiæ eſſe primam inter ea, quæ ſunt neceſſaria ad juſtificationem, atque ideo ab ipſa ſumi exordium neceſſarium, poſſe tamen aliquando præcedere aliud exordium non neceſſarium. Hæc autem evaſio revera non habet locum contra verba Concilii, dum univerſaliter dicit, vocationem gratiæ eſſe exordium juſtificationis, quia eo ipſo excluditur omne aliud exordium, 17.

dium, ſive neceſſarium, ſive non neceſſarium: ergo ſimiliter, dum fides dicitur ſimpliciter initium ſalutis, eo ipſo excluditur omne aliud initium, etiam non neceſſarium. Adde, Patres univerſaliter negare, eſſe aliquod meritum, quod non oriatur ex fide, ut conſtat ex locis ſuprà adductis.

18. *Rejicitur interpretatio Patris Coninch.* Eodem modo rejicitur interpretatio P. Coninch dicentis, fidem eſſe initium inter actus ſupernaturales pertinentes ad noſtram ſalutem; poſſe tamen præcedere aliud initium naturale, nempe actus bonos naturales elicitos ex gratia per Chriſtum. Hic tamen etiam eſt improprius modus loquendi, non enim eſt ſimpliciter initium ſalutis illud, quod inter actus ſupernaturales eſt primum; alioquin poſſemus etiam dicere, initium totius ſalutis eſſe primam gratiam habitualem, quia inter gratias formaliter ſanctificantes illa eſt prima; ſicut inter dona ſupernaturalia fides eſt prima: neutrum ergo poterit dici ſimpliciter primum initium ſalutis, ſi præcedit aliud meritum prius. Ratio denique congruentiæ, cur Deus voluerit fidem eſſe initium noſtræ ſalutis, ſeu (quod idem eſt) quare noluerit, eos actus bonos, qui aliquando præcedunt in infideli, eſſe ſupernaturales, deſumi poteſt ex Paulo primæ ad Corinth. primo, in illis verbis; *Nam quia in Dei ſapientia non cognovit mundus per ſapientiam Deum, placuit Deo per ſtultitiam prædicationis ſalvos facere credentes.* Quaſi diceret, quia novit Deus, quàm ſint imbecilles rationes omnes, quæ ex naturæ lumine nobis occurrunt, ut nos ad divinum obſequium efficaciter moveant, voluit totum negotium noſtræ ſalutis redocere in ſcholam fidei; cujus rationem reddit in ultimis verbis illius capitis: *Ut quemadmodum ſcriptum eſt, qui gloriatur, in Domino glorietur*, ſeu ut priùs dixerat, *ut non glorietur omnis caro in conſpectu ejus*, ne ſcilicet noſtræ ratiocinationi, & ſpeculationi attribuamus noſtræ ſalutis initium, ſi meritum noſtrum inniteremur in cognitione aliunde quàm ex Dei revelatione habita.

19. *Non ſatisfacit reſponſio Ripaldæ.* Unde non ſatisfacit reſponſio Ripaldæ dicentis, requiri fidem ad omne meritum congruum, vel condignum ſalutis æternæ, non tamen fidem ſtrictam, quæ fundetur in revelatione Dei; ſed latam, nempe notitiam ſupernaturalem comparatam per diſcurſum, vel ratiocinationes ex creaturis, vel qua virtutis honeſtas in ſeipſa quomodocumque cognoſcatur. Hoc, inquam, non ſatisfacit, quia Patres, quando fidem dicunt, eſſe principium bonorum operum, & meritorum omnium, loquuntur planè de fide, quæ fundetur in doctrina, & revelatione Dei, prout opponitur notitiæ, quæ aliunde haberi poteſt ex motivis, & rationibus humanis. Unde ſupponunt, poſſe contingere, quod aliquando proponantur nobis argumenta & motiva humana bona, propter quæ tamen ſi operemur, non meremur ſalutem æternam, quia opus illud tunc ex fidei fonte non procedit. Ita enim loquitur S. Leo Papa ſuprà adductus, ſermone 6. in quadrageſima, in illis verbis: *De hoc tamen calice non fruſtra admonet Dominus, ut in nomine ipſius præbeatur: quia hæc, quæ per ſe ſunt vilia, fides efficit pretioſa.* Hæc autem admonitio ſuperflua eſſet, ſi quoties homo etiam infidelis ex motivo miſericordiæ calicem aquæ præbet, id faceret per actum ſupernaturalem, & ex notitia ſupernaturali, quæ verè ſit actus fidei: cujus tamen contrarium ſupponit S. Leo, dum ſtatim addit: *Et quæ ab infidelibus miniſtrantur, etiamſi ſumptu ſint magna, omni tamen juſtificatione ſunt vacua.* Et rationem reddit ſerm. 7. *quia quod non ex fidei procedit fonte, ad præmia æterna non pervenit: alia enim conditio eſt operum cæleſtium, alia terrenorum.* Ubi adverte, hanc differentiam, quam Patres inculcant, non conſiſtere ſolùm in eo, quod unus actus ſit naturalis, & alter ſupernaturalis, ſed debere ſe tenere aliquo modo ex parte motivi, ſaltem intellectualis; nam ſanctus Leo notat differentiam illam, ut moneat nos, ne inutiliter opera bona faciamus, ſed curemus, quod ſint ex fidei motivo, ut proſint ad ſalutem: quod quidem curare, & præcavere nos poſſumus. Curare autem, quod ſint actus ſupernaturales, non pertinet immediatè ad noſtram diligentiam, ſi, ut adverſarii volunt, Deus ſemper dat cognitionem ſupernaturalem cujuſcumque motivi honeſti, quæ cognitio ſit fides; & ex qua oriatur voluntas ſupernaturalis, & meritoria: quare ſufficeret admonere, ut in noſtris operibus habeamus bonam intentionem, & finem honeſtum.

Ad hoc etiam ponderari poſſunt verba Auguſtini *lib. de ſpiritu & littera, cap.* 27. qui licèt in infidelibus vix unquam voluerit bona opera agnoſcere, aliquando tamen ea, licèt exigua, & rara concedit, inutilia tamen ad ſalutem, de quibus ſic ait: *De eis quædam facta legimus, vel novimus, vel audivimus, quæ ſecundùm juſtitiæ regulam, non ſolùm vituperare non poſſumus, verùm etiam meritò rectè laudamus: quanquam ſi diſcutiantur, quo fine fiant, vix inveniuntur, quæ juſtitiæ debitam laudem, defenſionémve mereantur. Verumtamen, quia non uſqueadeò in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanſerint, unde meritò dici poſſet etiam in ipſa impietate vitæ facere aliqua legis, vel ſapere*, &c. Ac denique concludit: *Sicut non impediunt à vita æterna juſtum quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur: ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillimè vita cujuſlibet peſſimi hominis invenitur.* Et epiſt. 5. ad Marcellinum, de antiquis Romanis ait, quanvis caruerint vera pietate, quæ eos ad vitam æternam poſſet ſalubri religione perducere, cuſtodiſſe tamen quandam ſui generis probitatem, quæ poſſit terrenæ civitati ſufficere, id eſt ad finem moralem. Ubi notandum eſt, Auguſtinum loqui de opere etiam bono externo, & non ſolùm de voluntate naturali interna: unde ſupponit, non debuiſſe ſemper intervenire voluntatem ſupernaturalem ortam ex fide, alioquin nullum bonum opus potuiſſet Auguſtinus legere, vel audire de Romanis, aut Ethnicis, quod non fuiſſet utile ad ſalutem de congruo; ſiquidem omne opus bonum ortum fuiſſet ex fide ſupernaturali. Supponit ergo Auguſtinus, ejuſmodi opera bona externa non profuiſſe ad ſalutem, quia non procedebant ex fide, ſed ex ductu naturæ. 20.

21. *Quid intelligat Auguſtinus nomine fidei, ex qua debent opera procedere.* Clariùs hoc explicat idem Auguſtinus *quæſt. 2. ad Simplicianum*, ubi declarat, quid intelligat nomine *fidei*, ex qua debent opera procedere, ut ſint meritoria; & dicit, fidem eſſe debere illam, qua creditur Deo, & hanc debere eſſe initium totius meriti. *Non quis ſe arbitretur*, inquit, *ideo percepiſſe gratiam, quia benè operatus eſt, ſed benè operari non poſſe, niſi per fidem perceperit gratiam: incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel interna, vel externa admonitione motus ad fidem.* Ille autem, qui ex principiis ſolùm philoſophicis agnoſcit mendacium, aut furtum eſſe turpe, nihil prorſus credit Deo, cùm de Deo, aut ejus teſtimonio non cogitet: ergo apud Auguſtinum & Patres, voluntas illa non furandi non procedit ex fide, ſed naturæ ductu, quem fidei opponunt: ita enim loquitur Chryſoſtomus hom. 67. ad populum, ubi ait, *nullum eſſe adeo malum, qui non interdum aliquid boni naturæ ductu operetur, cujus in hac vita aliquod præmium à Deo non recipiat.* Et Hieronymus in cap. 1. ad Galat. expreſsè dicit, *homines carentes fide operari interdum aliquid ſanctè*, id eſt honeſtè, & ſine peccati macula. Et poſteà

in capot quintum dicit, ſine fide poſſe eſſe bona opera, ſicut fides poteſt eſſe ſine charitate. S. Proſper *lib. contra Collatorem, cap. 26.* dicit, etiam poſt peccatum manere in homine rationem, per quam poſſit aliqua opera facere, quæ præſentem vitam honeſtare poſſunt, æternam autem vitam conferre non poſſunt. Fulgentius *lib. de Incarnatione & gratia, cap. 26.* dicit, poſſe eſſe in infidelibus, aut peccatoribus aliqua bona opera, quæ quia vel ex charitate non fiunt, vel etiam neque ex fide, ad ſalutem non proſunt. Qui omnes apertè ſupponunt, reperiri de facto opera bona, & honeſta, & laudabilia externa, quæ ex cognitione fidei non procedant, atque ideo non intervenire veram fidem actualem, quoties homini proponitur aliquod bonum morale operandum, prout illa ſententia volebat.

22. Confirmari poteſt primò, quia ſi *fidei* nomine intelligeretur notitia illa ex ratione philoſophica, vel aliunde proveniens circa honeſtatem virtutis, vel turpitudinem vitii, fruſtra & inutiliter quæreretur an poſſit ante fidem dari opus bonum in infidelibus? hoc enim eſſet quærere, an ſine cognitione boni, & honeſti poſſit aliquis habere voluntatem honeſtam, quod eſt omninò impoſſibile. Si ergo quoties homo cognoſcit honeſtum, habet actum fidei ſupernaturalem, non poteſt quæri, an ſine fide detur opus honeſtum? Non ergo intelligunt Patres, & Doctores nomine *fidei*, niſi actum illum, quo credimus propter revelationem Dei, quando dicunt, omne opus meritorium debere procedere ex fide. Confirmatur ſecundò, quia fides de qua Patres & Concilia loquuntur, debet eſſe libera, & voluntaria, ut ſuprà ex eorum verbis vidimus: illa autem cognitio etiam ſupernaturalis ex argumentis philoſophicis habita non eſt libera, ſed neceſſaria, & evidens: ergo illa non eſt fides, de qua dicunt eſſe principium & fontem totius meriti, & operis utilis ad ſalutem. Reſtat nunc ſolvere argumenta, quæ contra hanc communem doctrinam opponi poſſunt.

SECTIO III.

Argumenta contra fidei neceſſitatem proponuntur, & diſſolvuntur.

23. *Solvuntur argumenta, quibus probatur poſſe dari meritum aliquod ad ſalutem remotum vel proximum ante fidem. Objectio prima.*

PRimo loco afferemus argumenta quibus probatur poſſe dari meritum aliquod ad ſalutem remotum, vel proximum ante fidem; poſtea verò proponemus ea argumenta, quibus probatur, ſufficere fides illa lata, nempe cognitio ſupernaturalis non fundata in teſtimonio, & revelatione Dei. Primò ergo contra neceſſitatem fidei ad omne meritum opponi ſolet, quia ante aſſenſum fidei præcedit voluntas credendi, quæ quidem eſt meritoria, imò ipſa eſt ratio, cur actus fidei ſit meritorius; nam tota libertas fidei præcedit in illa voluntate credendi, ac per conſequens tota ratio meriti: jam ergo datur aliquod meritum, quod non procedat ex fide, ſed præcedat fidem. Reſpondetur facilè, apud Patres voluntatem credendi cum ipſamet fide computari; fides enim completè ſumpta includit aſſenſum intellectus, & imperium voluntatis, ſine quo fides non eſſet meritoria: atque adeò cùm dicitur, omnia bona merita procedere ex fide, intelligitur ſemper excepta ipſa fides, & voluntas credendi, quæ non poteſt procedere à ſe ipſa.

24. *Objectio ſecunda.* Sed contra objici poteſt ſecundò de eo, qui antequam convertatur ad fidem, orat Deum, & petit ab eo lumen, & donum fidei: quæ quidem oratio non videtur inutilis, alioquin fruſtra ejuſmodi hominibus conſuleremus, quod orarent. Et tamen illa oratio non procedit ex fide: ergo aliqui actus, qui non procedunt ex fide, poſſunt eſſe meritorii, ſaltem de congruo in ordine ad ſalutem. Reſponderi poteſt eodem ferè modo, nimirum orationem, qua aliquis ſeriò, & ardenter petit fidem cum vero deſiderio credendi Deo ſuper omnia, jam pertinere aliquo modo ad ipſam fidem, & in ratione doni computari cum dono fidei. Hoc enim modo loquitur Gregorius Magnus homil. 9. in Ezechielem, colum. 2. dicens: *Opera ſine fide non adjuvare, niſi fortaſſe pro fide percipienda fiant; ſicut Cornelius,* inquit, *antè pro bonis operibus meruit audiri, quàm fidelis exiſteret. Quæ ex re colligitur, quia bona opera pro fide percipienda faciebat. Nam cui ab Angelo dicitur, orationes tuæ & eleemoſynæ tuæ aſcenderunt in memoriam in conſpectu Dei, & mox pro eadem aſcenſione præcipitur, ut ad Simonem mittat, qui & veniens prædicare debeat; conſtat, quia hoc petiit, unde meruit exaudiri.* Hæc Gregorius, cujus ſententia circa fidem Cornelii, licèt fortaſſe verior non ſit; id tamen quod ſupponit, verum eſt, ſcilicet opera facta ante fidem non prodeſſe niſi quando fiunt pro impetranda fide; nam tunc jam videntur pertinere ad ipſam fidem, & integrare, ſeu inchoare donum fidei. Ratio autem eſſe poteſt, quia jam tunc oriuntur aliquo modo ex ipſo lumine fidei, ſi enim nullo modo illuminaret ipſa fides, nunquam homo verè deſideraret credere Deo ſuper omnia, nec adeò ſeriò, & ex animo quæreret doctrinam divinam. Non ergo mirum, quod Deus concurrat jam tunc auxilio ſupernaturali ad illam voluntatem, quæ non procedit merè ex lumine rationis naturalis, ſed ex lumine fidei ſubobſcuro, & quaſi ab aurora fidei, & ejus crepuſculo, ut quærat idem lumen clarius, & oret pro illo obtinendo. Quæ ratio à fortiori locum habet in voluntate ipſa credendi, quæ licèt non procedat ex aſſenſu fidei, nec ex revelatione jam credita, oritur tamen ex revelatione Dei ſufficienter propoſita: quare non mirum, quod ea voluntas non ſit naturalis, quia jam ſecundùm affectum extrahit hominem à ſchola naturæ, conſtituens illum in ſchola divina, in qua ipſe Deus vult eſſe magiſter, & formare characteres arcanos, & ſupernaturales, quibus ejus doctrina ſcribatur in noſtra mente. Quæ doctrina videtur eſſe S. Thomæ *1. 2. quæſt. 83. art. 16. in corpore*, quatenus in univerſum docet, quod Deus exaudit orationem peccatoris ex bono naturæ deſiderio procedentem, qua piè & perſeveranter petit neceſſaria ad propriam ſalutem. Per illa autem verba, *ex bono naturæ deſiderio procedentem*, non intelligit, quod procedat ex ſolis viribus naturæ, ſubjungit enim debere eſſe orationem *piè* factam, & quidem ad omne opus pium requiritur gratia, & ejus auxilium: ſed intelligit, quod non procedat à peccatore, ut peccator eſt. Diſtinguit enim ibi S. Thomas in peccatore duo, nempe naturam, quam diligit Deus; & culpam, quam odit: & dicit, orationem quæ procedit à peccatore formaliter in quantum peccator eſt, non exaudiri à Deo; illam verò, quæ procedit à natura peccatoris bona, exaudiri; non tamen dicit procedere à natura non adjuta viribus gratiæ. Eandem doctrinam magis expreſsè explicuit Granado *in 1. 2. controverſ. 8. de gratia, tract. 6. diſp. 1. ſect. 5. num. 39.* ubi dicit, quoties homo infidelis orat pro obtinendo lumine fidei etiam in confuſo cognitæ, præcedere illuſtrationes ſupernaturales, ut dixerat *n. 37.* & orationem illam exaudiri à Deo.

Tertiò objici poſſunt exempla aliqua eorum, qui abſque vera fide ſuis operibus impetrarunt de congruo ſuam ſalutem, vel donum fidei, vel aliquid aliud ad ſalutem pertinens. Alioquin enim fruſtrà 25. *Objectio tertia. Referuntur*

Daniel

quadam exempla [illegible], qui ſine vera fide operibus impetrarunt de congruo ſalutem, vel donum fidei, &c.

Daniel *cap.*4. conſuluiſſet Nabuchodonoſori Regi infideli, ut eleemoſynis peccata ſua redimeret, & impendentem Dei iram averteret, ſi illæ eleemoſynæ ante fidem factæ nibil poſſent mereri, vel impetrare. Legimus etiam in Martyrologio Romano die 30. Junii de S. Baſilide, qui cùm adhuc eſſet infidelis, & B. Potamienam virginem, quam ad martyrium cum aliis ſatellitibus ducebat, à quorumdam perverſorum hominum petulantia defendiſſet, poſt triduum ab eadem Potamiena jam glorioſa mirabiliter ad fidem converſus eſt, & ad martyrii etiam coronam confortatus, in præmium religioſi obſequii, quod ei præſtiterat. Item apud Card. Baronium *tom.*7. anno Chriſti 537. legitur ex Sophronio de quadam virgine nondum Chriſtiana, quæ homini volenti ſuſpendio ſe interimere, ut creditorum importunitatem fugeret, ſua bona omnia dedit quibus debita extingueret, & pro opere hoc miſericordiæ meruit poſt vitam luxurioſè actam, in extremo mortis articulo ſpiritu compunctionis, & baptiſmi gratia mirabiliter donari. Denique, niſi opera ante fidem facta vim aliquam impetrandi haberent, fruſtrà conſulimus hæreticis, & paganis Deum agnoſcentibus, ut à Deo fidei, & veritatis lumen petant; illæ enim orationes nihil impetrarent. Fatendum ergo eſt, opera omnia bona, etiamſi à fide non procedant, habere vim aliquam ad impetrandum, ſaltem de congruo, donum fidei, & auxilia ſupernaturalia.

26. *Reſpondetur ad allata exempla.*

Ad hæc tamen exempla reſponderi poteſt: & quidem ad aliqua ex illis dici poſſet, vel opera illa non proceſſiſſe ab infidelibus, vel certè non meruiſſe præmium ſupernaturale, etiam de congruo; nam in primis eleemoſynæ, qnas Daniel conſuluit Regi Nabuchodonoſor, ut peccata redimeret, non videbantur ordinari, niſi ad avertendam pœnam temporalem jam imminentem, cujus averſio non eſſet præmium ſupernaturale, ut conſtat: vel ſi velis, ex intentione Danielis fuiſſe etiam ordinatas, ut Rex placaret Deum in ordine ad ſupplicium æternum, tunc dicendum erit, Danielem implicitè conſuluiſſe etiam Regi fidem in Deum; nam eo ipſo, quod vellet placare Deum offenſum, ſupponeretur quod cognoſcebat, & credebat eſſe Deum, quem placare volebat. Quomodo autem orationes ab hæretico, vel pagano factæ pro impetranda fide, poſſint eſſe ſupernaturales, & ideo utiliter eis conſulantur, diximus paulò antè ex Gregorio & aliis.

27. Ad illud verò de fœmina illa, quæ meruit in articulo mortis gratiam Baptiſmi propter hominem multò antè liberatum à voluntario ſuſpendio, negari poſſet illam virginem fuiſſe tunc infidelem, aliud enim eſt, nondum eſſe baptizatam, aliud verò eſſe infidelem; imò ex contextu narrationis videtur colligi, jam tunc temporis credidiſſe; nam ex deſiderio, ne ille miſer perderetur, dedit ei omnia ſua, ut creditoribus ſatisfaceret, & non moreretur: poſtea verò in ægritudine non dicitur illuminata ad fidem, ſed ſpiritu compunctionis motam deſideraſſe baptiſmum. Nec obſtat quod dicatur nondum chriſtiana quando eleemoſynam dedit, quia hoc ſolùm ſignificat nondum fuiſſe baptizatam, qui modus loquendi valde uſitatus eſt apud antiquos Patres, ut conſtat ex Auguſtino *lib.*9. *confeſſionum*, *cap.*3. Difficilius eſt illud, quod de S. Baſilide objiciebamus, cui ob honeſtum officium erga Potamienam virginem præſtitum, datum fuit donum fidei, & gratia etiam martyrii. Quare ad hos, & alios ſimiles caſus, qui facilè poterunt inveniri, reſponderi poteſt, Baſilidem per illud opus in infidelitate factum, nihil ſaltem ſupernaturale apud Deum meruiſſe, etiam de congruo; Deum tamen dediſſe illi gratiam fidei, non ut præmium ſui operis, ſed ut præmiaret in eo præclara merita Potamienæ, quæ pro eo interceſſerat, & quam ſibi Baſilides illo obſequio aliquo modo devinxerat. Sic enim aliquis homo ſanctus orat ſæpe Deum pro aliquo amico, vel conſanguineo; Deus autem concedens id quod petitur, non præmiat amicitiam, vel conſanguinitatem illius, ſed præmiat hominem ſanctum in ſuo amico, vel conſanguineo.

Dices, ſicut Baſilides per opus illud naturale potuit à Potamiena mereri de congruo ejus interceſſionem pro obtinenda gratia ſupernaturali, cur eodem opere bono naturali non potuit etiam immediatè apud Deum, qui liberalior eſt, mereri de congruo auxilium ſupernaturale? Reſpondeo diſcrimen magnum eſſe inter Deum, & homines; nam homines, ut retribuant pro beneficio accepto, non debent ſupponere proportionem inter id quod dant, & id quod acceperunt: Deus autem ſi retribuit, debet invenire illam proportionem. Ratio autem eſt, quia homines retribuunt aliquando ex gratitudine, gratitudo autem non attendit ad æqualitatem, vel proportionem inter beneficium, & retributionem; imò quantò minor eſt proportio, eo major eſt gratitudo, quia gratitudo habet reddere aliquid indebitum & ſuperans omne debitum, ut probat egregiè S. Thom. 2. 2. *quæſt.*106. *art.*6. *in corpore*: quare quo magis ſuperat debitum, major eſt gratitudo, ad hoc enim tendit gratus, ut vincat liberalitatem benefactoris per aliam majorem liberalitatem. Deus autem non eſt capax gratitudinis, quippe quæ in ſuo conceptu formali dicit imperfectionem, ut agens de meritis noſtris probat ex profeſſo P. Suarez *lib.* 12. *de gratia*, *cap.*30. *num.*12. & ſequentibus: ſi ergo retribuit, oportet quod retribuat tanquam remunerans & præmians. Præmium verò debet ſupponere aliquam æqualitatem, vel ſaltem proportionem in opere quod præmiatur. Hinc eſt, illud opus naturale, licèt non potuerit mereri apud Deum etiam de congruo præmium ſupernaturale propter improportionem, quam habebat cum eo præmio; potuiſſe tamen obtinere à virgine illa ex gratitudine auxilium ad donum fidei ſupernaturalis conſequendum. 28.

Nec adverſatur huic doctrinæ id quod dixi *diſp.* 24. *de Sacramento Pœnit. ſect.* 4. *num.*64. *in fine*, *&* *numero* 68. nempe Deum ex gratitudine poſſe plus dare martyri revera occiſo, quàm illi qui occidi voluit; aut ei qni plures peccatores convertit, quàm ei qui convertere ſolùm voluit, & deſideravit: ubi ſuppoſui, in Deo etiam habere poſſe locum actum gratitudinis. Reſpondeo enim, gratitudinem duos habere actus diverſos. Primus eſt, quo qui beneficium accepit, vult benefactori retribuere, ut debitum illud extinguat; quod motivum extinguendi debitum honeſtum eſt. Secundus actus eſt, quo qui beneficium accepit, vult benefactori aliquid retribuere, non ſolùm ut extinguat debitum, ſed etiam ut benefactoris liberalitatem majori liberalitate vincat. Hunc ſecundum actum dicimus repugnare in Deo, propter imperfectionem, quam involvit; nam licèt homo poſſit hunc actum exercere, quia potuit liberalitatem alicujus experiri, à quo liberaliter aliquid accepit, quam liberalitatem vult poſtea majori liberalitate ſuperare: Deus tamen non poteſt alterius in ſe liberalitatem velle majori liberalitate ſuperare, quia nemo potuit prior erga Deum eſſe liberalis: quis enim prior ei dedit? aut quis aliquid Deo reddidit quod non eſſet in immenſum minus, quàm quod ab ipſo Deo priùs acceperat? Hunc ergo gratitudinis actum Deus habere non poteſt: potuit autem eum habere virgo Potamiena, quæ 29.

Gratitudo duos habet actus diverſos.

prior à Baſilide beneficio affecta fuit, atque ideo potuit ex hoc gratitudinis motivo impetrare ſuo benefactori longè majora dona, & quæ ſine proportione beneficium acceptum ſuperarent, ut benefactoris liberalitatem majori longè liberalitate ſuperaret. Ad hoc enim gratitudinis genus non requiritur proportio inter datum, & acceptum: imò quo minor eſt proportio, & quo major eſt in retributione exceſſus, eo major eſt gratitudo. Secus dicendum de primo actu, cujus motivum eſt extinguere debitum illud qualecumque, de quo actu loquuti ſumus *in dicto loco de Pœnitentia*, qui actus nullam involvit imperfectionem, & poteſt eſſe in Deo, qui eo modo, quo gloriam extrinſecam à miniſtro Evangelico accipit, & ſanguinem, ac vitam à martyre, debet ei aliquam retributionem; quod debitum poteſt ea gratitudine velle extinguere. Ad hoc autem requiritur, licèt non omnimoda æqualitas, aliqua tamen proportio inter datum & acceptum: ſicut enim non poteſt cenſeri donatio remuneratoria, in qua id quod accepiſti, nullam habebat proportionem cum eo quod reddis, ſed erit donatio merè liberalis, ut dicunt Juriſtæ: ita gratitudo non habet pro motivo remunerationem, & extinctionem debiti, ſi id quod acceptum fuit, non habeat proportionem cum eo quod redditur. Si ergo actus, qui non procedunt à fide, ſunt naturales, & actus naturales non habent proportionem cum præmio ſupernaturali, conſequens eſt, ut Deus non poſſit ea gratitudine dare donum fidei, vel aliquid ſupernaturale intuitu operum naturalium præcedentium.

30. *Objectio quarta.*

Inſtabis tamen quartò, quia licèt opera bona naturalia non habeant æqualitatem cum præmio ſupernaturali, atque ideo non mereantur illud de condigno, adhuc videntur habere aliquam proportionem congruitatis. Quis enim credat, opus honeſtum naturale egregium, quale eſſet omnia ſua indigenti largiri, non habere aliquam congruitatem, ut hic homo vocaretur ad fidem, vel pœnitentiam? Reſpondetur, ſuppoſitis principiis revelatis, ex quibus colligi videtur, naturam non habere vires ad merendam, vel impetrandam gratiam, reddi poſſe aliquam rationem à priori hujus improportionis, ſupponendo non quodlibet opus habere proportionem etiam congruitatis cum quolibet præmio; nam licèt congruitatis non ſit condignitas, nec æqualitas; eſt tamen aliquis valor, ratione cujus præmians cenſeatur prudenter moveri ab eo opere ad dandum tantum præmium intuitu illius. Quis enim dicat ſaltationem puellæ habuiſſe congruitatem ad merendum apud Herodem de congruo dimidium Regni? Congruitas ergo etiam ponderat genus operis, & circumſtantias perſonæ, ut in eo genere etiam ſupra æqualitatem præmietur: alioquin non movetur prudenter præmians, ut intuitu illius operis reddatur tale præmium. Hoc ſuppoſito, dicendum videtur, quodlibet opus naturale non habere proportionem cum præmio ſupernaturali, quia ſicut operatio bruti, ſi eſſet præmiabilis, non exigeret niſi bonum proportionatum bruto, & opus puerile ſolùm exigeret præmium proportionatum puero; ita opus hominis naturalis ſolùm habet proportionem cum bono, quod convenit homini in ſtatu naturali; & ſic non habet proportionem cum præmio ordinis divini. Ridiculum eſſet, ſi Rex famulum vilem hoſpitii, quia curam habuit canis, vel equi in diverſorio, adoptaret in filium, & hæredem Regni; minorem autem habet proportionem obſequium naturale viliſſimæ creaturæ, ut adoptetur in filium Dei, & elevetur ad Regnum cœleſte, & hæreditatem divinam.

Quare opus naturale nō habet proportionem cum præmio ſupernaturali.

31 Dices, licèt opera naturalia non poſſint mereri gratiam vel præmium aliquod ſupernaturale, propter improportionem, poterunt tamen illud impetrare; nam qui orat, & impetrat, non proponit merita, quibus retributio, aut remuneratio reddenda ſit, ſed exponit ſuam indigentiam, & implorat liberalitatem, & gratiam illius, quem orat: ergo actus naturales etiam ſine proportione cum præmio ſupernaturali poſſent deſervire ad impetrandum de congruo donum fidei, vel aliquid ſupernaturale. Reſpondeo, impetrationem eſſe duplicem: prima eſt, quando concedens id quod petitur, non movetur à petitione ipſa, ſed ab indigentia poſtulantis, quæ per petitionem manifeſtatur, & hæc non eſt propria impetratio, quia preces non ſunt titulus, vel motivum, cujus intuitu res obtinetur: & talis plerumque eſt impetratio pauperis petentis eleemoſynam à divite, qui ad dandum non movetur à precibus, ſed ab indigentia proximi ſibi manifeſtata: hoc autem modo oratio naturalis non diceretur impetrare à Deo aliquid ſupernaturale, quia ſi Deus movetur ſolùm ab indigentia petentis, hanc indigentiam perfectiſſimè intuetur Deus independenter à tali oratione, nec per orationem eam cognoſcit, cùm illud eſſet medium ex ſe fallibile. Secunda impetratio eſt, quando preces ipſæ ſunt motivum, & titulus ad concedendum, ut Rex ille Evangelicus conceſſit remiſſionem debiti ſervo petenti, & ipſe teſtatus eſt, dicens: *Omne debitum dimiſi tibi, quoniam rogaſti me:* & hoc impetrationis genus non caret aliquo merito, unde Auguſtinus impetrationem & meritum pro eodem accipit, ut conſtat ex epiſtola 105. ubi dicit, non ſolam remiſſionem peccatorum eſſe gratiam concedendam à Pelagio: *Quia hæc*, inquit, *non eſt omninò ſine merito, quomodo quidem fides illam impetrat.* Et ideo contra Maſſilienſes definitum ſæpè eſt, gratiam non dari petentibus, pulſantibus, &c. quia gratia debet eſſe ſine ullis meritis. Ratio autem à priori eſt, quia quoties oratio ipſa movet, & non ſola indigentia petentis, ideo movet, quia omnis oratio continet aliquem cultum, & obſequium erga illum, qui oratur, cui orans ſe ſubmittit, & cujus dignitatem, & potentiam agnoſcit, & ideo oratio numeratur inter actus religionis erga Deum, quia per illam verè colimus Deum. Si ergo oratio ipſa movet, debet movere propter bonitatem, quam habet, & non ſolùm quia proponit neceſſitatem petentis: alioquin etiamſi oratio ipſa eſſet non ſolùm naturalis, ſed etiam actus indifferens, vel etiam malus, poſſet æquè impetrare à Deo, cùm æquè proponeret neceſſitatem petentis. Quod ergo oratione à Deo impetratur; ita impetratur, ut Deus id concedat intuitu orationis, in qua bonitatem invenit, & meritum aliquod congruum ad talem remunerationem, & per conſequens debet habere proportionem aliquam cum re, quæ conceditur: quam proportionem non habet oratio naturalis cum donis ſupernaturalibus.

Impetratio duplex.

Prima, quando concedens movetur ab indigentia poſtulantis.

Secunda, quando movetur à petitione.

Dicunt aliqui, durum videri, & incredibile, quod opera bona naturalia egregia, eo quòd naturalia ſunt, nullam habeant congruitatem, ut Deus intuitu illorum moveri aliquando poſſit ad concedendum aliquid ſupernaturale. Poteſt enim Princeps abſque imprudentiæ nota moveri ab obſequiis ruſticis, quæ ruſticus ei exhibet, etiam quatenus ruſticus eſt, ut eum elevet ad altiorem ſtatum, & non ſolùm præmiet donis, & dignitate, qua maneat in ſuo ruſtico ſtatu. Cur ergo Deus hominem per vires naturæ laudabiliter operantem, & egregiè Deo ſervientem, non poſſet eorum obſequiorum intuitu moveri de congruo, ut eum ad altiorem ſtatum ſupernaturalem elevaret, & diſponeret ad gratiam adoptionis? Quod confirmari poſſet, quia in ſtatu 32.

etiam

etiam puræ naturæ poſſet homo in ſuis neceſſitatibus petere, & impetrare à Deo miracula, quæ cùm ſint ſupra ordinem cauſarum naturalium, videntur proportionem non ſupponere in operibus, & orationibus naturalibus. Reſpondeo, quoad hoc poſſe eſſe fortaſſe controverſiam de nomine, & ideo de hoc non eſſe multùm contendendum, dum conſtet re ipſa. Si enim aliquis velit, opera bona naturalia poſſe eſſe ideo bona, & egregia, ut Deus non imprudenter operetur elevando hominem ad ſtatum ſupernaturalem intuitu eorum operum, non multùm contendam de hoc: de facto tamen dicimus, Deum non moveri niſi ab operibus, quæ procedunt ex fide, vel ipſam fidem aliquo modo concernunt; quia voluit de facto, fidem eſſe initium, & radicem totius meriti, ut loca Conciliorum, & Patrum ſuprà adducta ſignificant. Addo, ea opera naturalia etiam egregia non apellari ſimpliciter merita congrua in ordine ad ſalutem, quia *congruitas* videtur ſignificare virtutem aliquam, ſaltem incompletam, & inſufficientem ad aliquem effectum ponendum. Sicut autem potentia merè obedientialis ad effectus ſupernaturales non appellatur ſimpliciter potentia, & virtus, quia nullo modo etiam incompletè exigit tales effectus: ita illa non appellatur ſimpliciter congruitas, quia de ſe non ordinaretur ad tales effectus impetrandos. Quod autem ſubditur de miraculis, quæ homo in natura pura poſſet petere, & impetrare de congruo, faciliùs admitti poteſt, quia donum, quod homini concederetur, eſſet tandem aliquid naturale in ſua entitate, & ſolùm ſupernaturale quoad modum; imò licèt intercederet aliqua Dei actio ſupernaturalis in ſua ſubſtantia, id parum referret, quia proportio, vel improportio inter meritum & præmium, debet attendi ſecundùm excellentiam ſolùm doni, quod datur: quod ſi in ſe non ſuperaret ordinem naturæ, non excederet etiam congruitatem meriti naturalis. Secus verò dicendum, quando homini datur ſtatus ſupernaturalis, & beatitudo ſupernaturalis, cum qua nullam habent proportionem merita naturalia.

33. *Objectio quinta.*

Sed contrà urgebis adhuc (& ſit quinta objectio) quia ex hoc ſequitur, eum qui naturaliter ſcit evidenter Deum eſſe, non poſſe juſtificari, quia iſte non poteſt habere aſſenſum fidei circa objectum evidenter ſcitum, juxta multorum opinionem: ergo dicendum eſt, poſſe juſtificari cum notitia Dei abſtrahente à fide, vel ſcientia. Can. 12. *de locis, cap.* 4. reſpondet, objectum ſcitum eſſe Deum ut auctorem naturalem, objectum verò creditum eſſe aliud, nempe Deum ut auctorem ſupernaturalem: quam ſolutionem benè impugnat Molina 1. *part. quæſt.* 1. *art.* 1. *diſp.* 1. ex verbis Pauli dicentis, *accedentem ad Deum oportet credere quia eſt*: ubi hoc ipſum, quod eſt Deum exiſtere, quod eſt objectum ſcitum, dicitur eſſe credendum. Meliùs ergo reſpondetur juxta doctrinam traditam ſuprà, poſſe utique idem objectum evidenter ſcitum credi per fidem, etiam dum ſcitur. Quod ſi hoc negaveris, teneris dicere, illum poſſe juſtificari, quamprimùm non advertat ad rationes, quibus demonſtratur eſſe Dei, pro tunc enim jam poterit illud credere ex motivo fidei.

34. *Objectio ſexta.*

Sextò objicitur, quia etiam Baptiſmus dicitur medium neceſſarium ad ſalutem, & tamen hoc ſufficienter explicatur de Baptiſmo in re, vel in voto: ergo licèt fides dicatur eodem modo neceſſaria, poterit hoc intelligi de fide in re, vel in voto. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis ſumitur præſertim ex eccleſiaſtica traditione, quæ diverſimodè intellexit neceſſitatem Baptiſmi, & fidei, ut advertit Valentia in præſenti puncto, §. *id autem*, & Suarez *in præſenti, diſp.* 12. *ſect.* 2. *num.* 10. ubi adducit Bernardum *epiſt.* 77. ponderantem, & colligentem hoc diſcrimen ex ipſis verbis Chriſti: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit: qui verò non crediderit, condemnabitur.* In quibus advertit, cùm priùs loquutus eſſet de fide & Baptiſmo, poſtea tamen de ſola fide dixiſſe: *Qui non crediderit, condemnabitur*; quia Baptiſmus poteſt aliter ſuppleri, non verò fides, quæ non ſufficit in voto. Denique colligitur ex natura etiam fidei, quæ non requiritur ad juſtitiam ſolùm ut cauſa ex divina ordinatione, ſed ut cognitio, ſine qua non proponitur ſufficienter voluntati objectum amandum: quare ipſa fides non potuit ſufficienter in aliquo alio contineri, neque eam ſolùm in voto exigit Paulus, ut ſuprà vidimus.

35. *Objectio ſeptima.*

Septimò objicitur Paulus ad Roman. 2. *Non enim auditores legis juſti ſunt apud Deum, ſed factores legis juſtificabuntur. Cùm enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt, ipſi ſunt ſibi lex,* &c. Ubi videtur Apoſtolus ad juſtificationem ſolùm exigere naturalem cognitionem, qua lex impleatur; ſic enim videtur accipienda illa particula, *naturaliter*. Reſpondetur, ly *naturaliter*, apud Paulum non excludere auxilium gratiæ, & cognitionem fidei neceſſariam ad implendam legem; ſed ſolùm excludere cognitionem legis ſcriptæ, quam gentes non habebant ſicut Judæi: ita interpretatur Auguſtinus *lib.* 1. *de Spiritu & litter.*, c. 27.

36. *Objectio octava.*

Octavò objicitur, quia ſi cognitio fidei eſſet medium neceſſarium ad juſtificationem: ergo ille, qui habet ignorantiam invincibilem fidei, non habet medium ſalutis, quantumcunque legem naturalem obſervet: ponamus enim hominem apud barbaros nullam notitiam fidei habentem, quid faciet, ut ſalvus fiat. Si dicas, illuminandum miraculosè de rebus fidei à Deo, vel Angelo; ſi tamen faciat, quod in ſe eſt circa obſervantiam legis naturalis. Contrà primò, quia juxta Apoſtolum nemo credit ſine prædicatione humana: deinde quid eſt, quod ad miracula recurramus in mediis neceſſariis ad ſalutem, cùm ſine miraculo potuiſſet huic provideri conferendo illi juſtitiam per cognitionem legis naturalis?

Reſpondetur, neminem eſſe adeo barbarum, quem Deus non excitet, & illuminet ex gratia per Chriſtum in primis ad obſervantiam legis naturæ, quam ſi obſervet per aliquod tempus, ad prudentiam Dei ſpectat illuminare illum circa res fidei, vel per humanam prædicationem, vel alio modo, qui non eſſet miraculoſus, attenta lege communi Dei, qua decrevit illuminare ſufficienter omnem hominem venientem in hunc mundum, & facienti quod in ſe eſt per auxilia, quæ tunc habet, non denegare gratiam illuminationis ad fidem, quæ illuminatio ſit actua ſupernaturalis dictans obligationem orandi, vel quærendi doctrinam veræ ſalutis; non ita ut opera illa naturalia ſint merita congrua ad gratiam, ſed ſolùm impedierint obicem peccati, ut alibi dixi. Cæterùm, ut benè advertit noſter Molina *in Concord. quæſt.* 14. *art.* 3. *diſp.* 9. rarus, aut nullus ad fidem convertitur, ad quem mediis hominibus prædicatio non pervenerit, quia ſi qui ſunt, ad quos nulla fidei notitia venerit, rarò faciunt quod in ſe eſt; ideo Deus rariſſimè per ſe, vel per Angelum neceſſe habet credenda proponere.

37. *Quare, vel quantum tempus eſt illud quo Deus expectat obſervantiam legis à barbaro.*

Petes, quale, vel quantum tempus eſt illud, quo Deus expectat obſervantiam legis à barbaro, ut eum illuminet circa res fidei? Poteſt enim contingere, quod una hora obſervet, & non tamen uno anno: quid ergo requiritur, ut dicatur feciſſe quod in ſe eſt. Reſpondeo, hoc tempus non poſſe à nobis certò præfiniri. Poſſumus autem veriſimiliter credere, hoc tempus non tam ex diuturnitate, quàm ex

occaſionum

bare, ut ei illuminet circa res fidei. occaſionum occurrentia menſurandum eſſe: deinde cenſeo non expectare Deum, quod omnia præcepta naturalia occurrant, alioquin ſicut nemo poteſt ea omnia ſine fide implere, ut poſtea videbimus; ſic nulli Deus relinqueret poteſtatem moralem faciendi quod ſufficeret ad ſalutem. Quare crediderim, Deum tale tempus unicuique deſignare, in quo etiam ſine fide, non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter poſſit occurrentia præcepta ſervare; ita ut facienti quod in ſe eſt moraliter per auxilia, quæ habet per Chriſtum, Deus non deneget ſuam gratiam illuminationis ad fidem. Durè enim ſe gereret Deus cum homine, cui ſuam ſalutem undequaque moraliter impoſſibilem reddidit. Ad hoc autem, quod ſit moraliter poſſibile ſervare legem illo tempore, ſatis erit, ſi in eiſdem circumſtantiis inveniantur alii, licèt pauci, qui eam obſervaverint: quod credo de facto ita ſemper contingere, neminemque damnari, cui non poſſit Deus objicere alium, qui æqualibus viribus, & ſub iiſdem circunſtantiis fecerit quod in ſe erat, & de facto conſequutus fuerit gratiam juſtificationis, vel illuminationis ad fidem.

38. *Objectio nova.* Sed adhuc contra prædicta poteſt eſſe nova objectio, quia ad juſtificationem ſolùm neceſſariò prærequiritur dilectio Dei; ad hanc autem ſufficit cognitio Dei, ut ſummè boni, quæ cognitio lumine naturæ haberi poteſt: ergo ante ullam fidei notitiam poterit ſe homo diſponere ſufficienter ad juſtificationem. Dicet aliquis, non requiri dilectionem Dei utcunque, ſed dilectionem ſupernaturalem, ad quam neceſſariò prærequiritur cognitio ſupernaturalis. Sed contrà, quia dilectio naturalis, & ſupernaturalis non differunt ex parte objecti, ut diximus, utraque enim poteſt terminari ad Deum ut creatorem, & benefactorem per dona naturalia: ergo etiam ſine fide poteſt haberi dilectio ſupernaturalis ſufficiens ad juſtificationem.

Reſpondeo admittendo, dilectionem Dei ſuper omnia, ut creatoris, & benefactoris, &c. ſufficere ad juſtificationem: cæterùm ad hanc dilectionem ſupernaturalem habendam prærequiritur cognitio ſupernaturalis ejuſdem ordinis, quæ jam deberet eſſe orta ex fide. Sed contrà objicies, quia voluntas piæ affectionis prærequiſitæ ad fidem eſt ſupernaturalis, ut diximus *diſp.* 10. *ſect.* 3. & tamen ad hanc voluntatem non oportet ſupponi cognitionem fidei, ſed cognitionem ſupernaturalem prudentiæ infuſæ, qua evidenter cognoſcitur honeſtas credendi, quæ honeſtas poſſet etiam cognoſci naturali cognitione: ergo ſimiliter ad dilectionem ſupernaturalem Dei ut creatoris poteſt ſupponi cognitio evidens ſupernaturalis, qua cognoſcatur bonitas ſumma Dei, licèt eadem omninò bonitas poſſet cognoſci actu evidenti naturali: cur enim ad hanc ſummam Dei bonitatem non poterit terminari cognitio evidens ſupernaturalis, ſicut ad credibilitatem myſteriorum, quæ naturaliter cognoſci poterat, poteſt terminari cognitio evidens ſupernaturalis?

39. Urgeri poteſt adhuc difficultas, quia non ſemper ad juſtificationem prærequiritur actus dilectionis Dei, poteſt enim quis juſtificari in Sacramento cum attritione, ſeu deteſtatione peccati orta ex cognitione turpitudinis ipſius peccati: quæ turpitudo peccati, furti v. g. & honeſtas juſtitiæ, non eſt cur non cognoſcantur independenter à fide ſufficienter ad habendam deteſtationem ſupernaturalem furti, ſicut honeſtas credendi cognita evidenter, ſufficit ad excitandum amorem ſupernaturalem credendi, & deteſtationem infidelitatis; præſertim cùm diximus actus naturales, & ſupernaturales non differre penes objecta diverſa: ergo poteſt haberi attritio ſupernaturalis ſufficiens ad juſtificandum cum Sacramento independenter à fide: ergo fides non eſt medium neceſſarium ad omnem juſtificationem. Quod argumentum non ſolùm procedit de ſecunda juſtificatione, ſed etiam de prima; poteſt enim quis ante baptiſmum ſolùm commiſiſſe peccatum furti: quare poteſt ex deteſtatione furti dolere per attritionem, & ignorare invincibiliter obligationem credendi, quam habebat, & baptizari. Cur hic non juſtificabitur cum illa attritione ſupernaturali? aut cur non poterit habere illam deteſtationem ſupernaturalem furti independenter ab actu fidei, ſicut poteſt habere deteſtationem infidelitatis, & voluntatem credendi ſine aliquo actu prævio fidei?

Confirmatur item, quia ponamus hominem, qui ſolùm peccaverit peccato infidelitatis, & per prudentiam ſupernaturalem cognoſcit honeſtatem credendi, & turpitudinem infidelitatis; & ex hac cognitione deteſtatur infidelitatem præteritam, & vult poſt mediam horam credere; non enim exiſtimat ſe habere obligationem ad poſitivè credendum ſtatim, ſed cenſet, ſufficere non diſſentire, & credere etiam poſt aliquam moram: interim autem cum hac deteſtatione, & propoſito confitetur; cur non dicemus hunc hominem habuiſſe ſufficientem attritionem cum Sacramento ad juſtificationem? & tamen nondum habuit actum fidei; voluntas enim ſupernaturalis credendi, & deteſtatio infidelitatis fit ex vi cognitionis ſupernaturalis præcedentis ad aſſenſum fidei: ergo non eſt medium neceſſarium ad omnem juſtificationem aſſenſus. 40.

Fateor difficultatem objectionis, præſertim in mea ſententia concedente poſſe eſſe actum ſupernaturalem etiam reſpectu motivi honeſti naturalis, quod reperitur in qualibet virtute. Ad hoc tamen dicendum videtur, fidem neceſſariam eſſe ad omnem juſtificationem, ut loquutiones Scripturæ univerſales univerſaliter omninò intelligamus. Ad objectionem reſpondeo, actum dilectionis ſupernaturalem præſupponere neceſſariò cognitionem fidei, quia licèt ſecluſa fide Deus cognoſcatur ut bonus, & amabilis, non tamen ſufficit tota iſta cognitio Dei ex motivo illo ita propoſito, moraliter loquendo, ad excitandum amorem Dei ſuper omnia; manſit enim natura ex peccato adeo ad ſe ipſam converſa, & ad bonum proprium, ut licèt aliqualem Dei notitiam debilem poſſit habere, non tamen talem, quæ efficaciter moveat ad diligendum illum ſuper omnia: ideo dici ſolet naturam inſinuare quidem amorem Dei, id eſt aliqualiter oſtendere ejus amabilitatem; non tamen perficere: quod ſatis apparet conſiderando quàm parum tota Philoſophia & ejus ſectatores, ſecluſa fide, in hoc amore excelluerint, & quomodo nullus eorum dilexerit Deum ſuper omnia, ut benè advertit P. Vaſquez *tom.* 2. *in* 1. 2. *diſput.* 195. *n.* 25. *&* 26. in quo ſenſu dixit Auguſtinus epiſt. 107. *Nos liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidiſſe*; quia ſcilicet cognitio Dei ex creaturis, & rationibus naturalibus adeo debilis eſt, ut licèt ad aliquem Dei amorem excitet, non tamen ad eum, quo aliquis Deum ſibimet, & omnibus ſuis commodis, & incommodis præferat: ad quem gradum amoris excitandum requiritur cognitio fidei, quæ meliùs, & efficaciùs oſtendit Dei bonitatem, amabilitatem, & vincula, quibus nos ad ſuum amorem trahit, & allicit: ex qua cognitione facilè elicitur cognitio Dei ſuper omnia, quam nullus Philoſophus creditur habuiſſe: quod à poſteriori optimè oſtendit debilitatem cognitionis naturalis ad excitandum illum amorem ſuper omnia, & efficaciam noſtræ fidei. 41.

Ex quo etiam reſponderi poteſt ad confirmationem objectionis extendendo doctrinam traditam; 42.

nam

nam ſicut cognitio naturalis bonitatis Dei non ſufficit moraliter ad excitandum amorem illius honeſtatis ſuper omnia, multò minùs ſufficiet, moraliter loquendo, cognitio bonitatis juſtitiæ, v.g. aut temperantiæ ad amorem illius honeſtatis ſuper omnia, nec unquam in aliquo Philoſopho talis amor honeſtatis inventus fuit. Poteſt quidem de facto iſta cognitio excitare amorem aliquem honeſtatis, & deteſtationis vitii, quales in Philoſophis inveniuntur, non tamen ſuper omnia. Cùm ergo ad juſtificationem etiam in Sacramento requiratur deteſtatio peccati, non utcumque, ſed ſuper omnia, ut ſuppono ex materia de Pœnitentia, non ſatis erit illa, quæ ex cognitione alia haberi poteſt; ſed oportebit naſci ex notitia fidei, quæ altiori, & efficaciori modo proponit fœditatem peccati, & obligationem quam habemus illud ſuper omnia vitandi. Fateor ergo, cognitionem honeſtatis credendi, quæ præcedit ad piam affectionem, non eſſe actum fidei: nego tamen illam cognitionem excitare ſufficienter deteſtationem infidelitatis, vel amorem fidei ſuper omnia, ſed ſolùm deteſtationem, & amorem abſolutum in gradu aliquo inferiori, qui non ſufficiat ad veram attritionem, qualis requiritur ad juſtificationem, ad quod ſunt verba Gregorii homilia 9 ſuper Ezechiel. parum à principio, ubi ſic ait: *Niſi enim aliquid de æternitate in mente videremus, nunquam in faciem noſtram pænitudo caderemus.* Quanvis autem Deus poſſet dare cognitionem ſupernaturalem evidentem adeo robuſtam, ut vinceret illas difficultates; noluit tamen, quia de facto vult noſtram ſalutem incipere à fide, propter congruentias quas adduximus; ad ipſam verò fidem oportuit præcedere judicium evidens ſupernaturale prudentiæ infuſæ, quia cùm ad fidem non poſſet præcedere fides, debuit vinci difficultas credendi per aliquod judicium evidens ſupernaturale.

43. Dices, licèt natura humana ex peccato ſit debilis, & omnis cognitio naturalis ex ratione humana deducta non poſſit naturaliter excitare illum amorem Dei, vel deteſtationem peccati ſuper omnia: cæterùm cognitio ſupernaturalis (etiam ſecluſa fide) bonitatis Dei, vel fœditatis peccati, qualis eſt cognitio quæ antecedit piam affectionem credendi, cur non poterit excitare affectum ſuper omnia? illa enim cognitio ſicut eſt ſupra naturam, ſic affert novas vires ad roborandam naturam.

Reſpondeo ex eo quod cognitio naturalis non ſufficit, non ſufficere etiam hanc ſupernaturalem ad excitandum affectum ſuper omnia, quia hæc licèt in ſua entitate ſit ſupernaturalis, non tamen eſt cognitio objecti per aliquod lumen infuſum, ſicut erat ſcientia infuſa Chriſti; ſed cognitio ex eodem omninò motivo, & ejuſdem omninò objecti, quod habet cognitio naturalis, à qua ſolùm differt in ſua entitate per ordinem ad diverſum principium, non tamen in modo tendendi ad objectum, nec explicandi, aut repræſentandi illud magis, aut clariùs, aut efficaciùs, quàm cognitio naturalis, quia ſolùm repræſentat objectum, quatenus per diſcurſum ex creaturis cognoſci poteſt: quare illa repræſentatio non habet majores vires ad perſuadendum, quàm cognitio naturalis, ſicut litteræ aureæ non magis perſuadent, quàm litteræ ex atramento, ſi eandem omninò veritatem, & eadem omninò motiva contineant. Altior ergo cognitio requiritur ad deteſtationem peccati ſuper omnia, ſcilicet ex fide, quæ efficaciùs, & robuſtiùs ſuadet odibilitatem peccati ſuper omnia.

44. *Objectio decima.* Decimò objici poteſt, quod fides Chriſti etiam exigatur ſæpè ut neceſſaria ad ſalutem; & tamen hæc neceſſitas explicari ſolet, vel de fide implicita, vel de neceſſitate ſolùm ex præcepto: ergo licèt fides ut ſic exigatur ut neceſſaria, poteſt intelligi dè fide implicita, vel ſolùm ex præcepto.

Reſpondeo negando conſequentiam, quia fides Chriſti petitur inæqualiter, ſcilicet ante Chriſti adventum ſolùm implicitè, & poſtea explicitè: quare cùm tunc juſtificaretur homo ſine ea fide explicita, non eſt credibile, actum dilectionis non habere modò eandem vim ad juſtificandum: at verò fides Dei æqualiter exigitur ad omnem ſtatum, nec poteſt eſſe implicitè in alio; & ex modo loquendi, & arguendi Pauli ſatis colligitur, ipſum agere de neceſſitate fidei actualis, non fidei virtualis, vel in voto.

45. *Quomodo verum ſit quod opera bona, ut ſint meritoria vitæ æternæ, debent referri in Deum, & fieri propter Deum.* Ex dictis autem infertur obiter, quomodo ſit vera doctrina illa, quam multi ex antiquis & modernis tradunt in materia de merito; ſcilicet, opera bona, ut fiant meritoria vitæ æternæ, debere referri in Deum, & fieri propter Deum: de quo videri poteſt Suarez *lib. 12. de gratia, cap. 10.* Quæ doctrina difficilis videtur; nam tollerentur de medio multa merita, nempe omnes actus virtutum moralium, quæ non habent Deum pro objecto, ſed proximum, vel aliquid aliud. Cæterùm ex dictis defendi poteſt in hoc ſenſu, quod licèt non requiratur imperium charitatis ſtrictè ſumptæ, requiratur tamen aliqua ordinatio in Deum, ſeu habitura aliquo modo Deum ex parte objecti motivi. Hoc enim ad minùs videntur exigere ad rationem meriti PP. dum exigunt ad meritum, quod opera fiant propter Deum, & videtur colligi ex illis verbis Matth. 5. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* & Matth. 10. *Qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet, & qui recipit juſtum in nomine juſti, mercedem juſti accipiet.* Et Matth. 19. *Omnis qui reliquerit domum, vel patrem, aut matrem, aut ſorores, &c. propter nomen meum:* & Marc. 9. *qui dederit calicem aquæ frigidæ in nomine meo:* & Luc. 9. *qui recipit unum ex his puſillis in nomine meo.* Hæc enim omnia videntur aliquid exigere ſupra meram ſubſtantiam operis, nempe quod fiat in nomine, ſeu cum memoria Dei, &c. Hæc autem relatio in Deum ex parte objecti motivi habetur aliquo modo, quoties homo ex fide movetur ad illud opus faciendum. jam enim movetur ex revelatione Dei, ſeu amplectitur illud objectum, quia Deus dicit eſſe amplectendum, atque adeo in actu exercito videtur obedire regulæ, ſeu conſilio Dei: ſicut qui eligit viam, quam amicus ei ſuadet, & proponit eligendam, jam videtur referre illud opus ad amicum, & obedire amico: & licèt non faciat id propter utilitatem, aut bonum amici, ſed propter utilitatem ipſius operis, quam amicus approbat, jam videtur operari in nomine amici. Sic enim dixit Petrus ad Chriſtum, Luc. 5. *In verbo tuo laxabo rete*, hoc eſt, ſequens conſilium, vel præceptum tuum. Sic etiam qui dat calicem aquæ propter dictum Chriſti, dat illum in nomine, ſeu in verbo Chriſti, id eſt fidem præſtando verbo Chriſti illud conſulentis & præcipientis: quare in actu exercito honorat Deum; approbando re ipſa, & ſequendo ejus conſilia propter ipſius auctoritatem, quam, ut vidimus, habet aliquo modo ex parte motivi.

46. *Hæc relatio in Deum neceſſaria eſt ad omne meritum, non ſolùm condignum, ſed etiam congruum.* Hæc autem relatio in Deum in noſtra ſententia neceſſaria eſt ad omne meritum, non ſolùm condignum, ſed etiam congruum in ordine ad vitam æternam: omnia enim merita debent procedere ex fide, ut probant teſtimonia Patrum adducta, qui videntur hoc ipſum ſumpſiſſe ex modo loquendi ſacræ Scripturæ; nam in hoc ſenſu Paulus dicit ſæpe, hominem non juſtificari ex operibus, ſed ex fide: ubi non ſolùm loquitur de prima juſtificatione, ſed de ſecunda. Nam de Abraham dicit ad Rom. 4. non

fuiſſe

fuiſſe juſtificatum ex operibus, ſed ex fide, juxta illud quod ſcriptum eſt: *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad juſtitiam.* Quod de ſecunda, & non de prima juſtificatione oportet intelligi, ut notavit Suar. *lib. 12. de gratia, cap.* 10. *num.* 17. Diſtinguit autem Paulus fidem ab operibus, hoc eſt ab operibus quæ non procedunt ex fide, hæc enim non proſunt ad augendam, vel introducendam juſtitiam ſupernaturalem, & ideo infert benè idem Paulus, *Si Abraham ex operibus juſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* Hoc eſt, ſi per ea opera, quæ non procedunt ex fide, auxit ſuam juſtitiam, poſſet gloriari in ſe, quia ea opera aliquando fiunt per vires naturales, ut notavit benè Bellarm. *libro* 2. *de juſtificatione, cap.* 19. §. *Reſpondeo.* Adduci etiam poteſt illud ex Jacobi epiſt. *cap.* 2. ubi ait: *Abraham ex operibus juſtificatum eſſe, offerentem filium ſuum Iſaac ſuper altare.* Addit autem ea opera debuiſſe procedere ex fide, ne contradiceret Paulo. *Vides* (inquit) *quoniam fides cooperatur operibus illius*; id eſt, fides erat radix illorum operum, alioquin opera non prodeſſent.

47. Dices hoc modo reddi inutilia multa opera bona, quæ quotidie faciunt homines juſti, nihil cogitantes de motivo fidei, ſed attendentes, v. g. ad miſeriam proximi, & ad honeſtatem eleemoſynæ; quod tamen durum videtur, & contra mentem fidelium. Reſpondeo negando ſequelam, quia rarò, vel nunquam accidit, ut homo qui ſemel concepit fidem chriſtianam, & eam habet tanquam certiſſimam regulam ſuarum actionum, non attendat illam quoties vult operari honeſtè, vel inhoneſtè. Hæc enim eſt natura intellectus, ut quando agitur de examinanda aliqua veritate, ſtatim recurrat ad ſecuriorem regulam, ut vitetur periculum falſitatis: & hæc etiam eſt natura voluntatis, ut quando inclinatur ad aliquod objectum, conſulat regulas certiores, ut certificetur de bonitate illius objecti. Hinc eſt, difficillimum eſſe, quod quando Chriſtiano occurrit occaſio eleemoſynæ, vel alterius operis pii, non ſtatim conſulat regulam fidei, quæ eſt prima, & potiſſima in lege chriſtiana, ad judicandum de honeſtate illius objecti. Quod ſi aliquando rarò ad eam regulam non attenderit, tunc merebitur ſolùm præmium naturale; id tamen, ut dixi, rariſſimum erit. Hoc autem non ſolùm habet locum in homine juſto, ſed etiam in peccatore fideli, qui cùm habeat fidem, juxta quam poſſit regulare ſuos actus, de ipſo pariter dicendum eſt, quando operatur honeſtè, elicere ſemper, aut ferè ſemper actus ſupernaturales circa merita omnium virtutum: quod quidem immeritò negavit Salas 2. *tom. in* 1. 2. *tract.* 11. *diſp.* 7. *num.* 6. exceptis actibus fidei, ſpei, & attritionis, quam non auſus eſt negare, quia per attritionem diſponit ſe homo ad gratiam cum Sacramento: ſed certè eodem modo debet concedi de actibus aliarum virtutum; nam per eleemoſynas etiam, & per jejunia, & alia pia opera diſponit ſe peccator, & meretur de congruo ſpiritum compunctionis, ut conſtat ex Scriptura & Patribus. Fatendum ergo etiam eſt, eos actus procedere ex auxilio gratiæ, & habere proportionem cum gratia, ad quam diſponunt, atque adeo eſſe ſupernaturales, quod juxta noſtra principia facilè declaratur, cùm illi etiam actus in peccatore fideli procedant ex fide, ideo enim jejunat, & dat eleemoſynam, &c. quia fides dictat, illa eſſe opera bona, & honeſta: quare jam ex parte objecti habet motivum divinum, ut vidimus.

48. Hæc ſunt, quæ olim circa hoc punctum notaveram, nunc autem reſpondere oportet ad ea, quæ P. Ripalda in utroque loco *ſuprà* citato addidit ad probandum, poſſe ante fidem ſtrictam reperiri de facto merita ſupernaturalia, imò & diſpoſitionem ultimam ad juſtificationem, ortam ex fide lata, quæ eſt cognitio evidens, non ex motivo revelationis divinæ, ſed creaturarum, vel aliarum rationum, quæ lumine naturæ occurrunt. Et in primis *dicta diſp.* 20. *ſect.* 22. *num.* 113. *& ſequentibus*, arguit, quia niſi id concedatur, difficilè defenditur, quo modo Deus omnibus infidelibus provideat media ſufficientia ad juſtificationem, & ad ſalutem. Quod enim dici ſolet, ſi homo ille faciat quod in ſe eſt, per actus naturales, & obſervet legem naturalem, Deum illuminaturum illum ad fidem, innumeris patet difficultatibus, v. g. an debeat priùs obſervare totam legem, an partem. Si enim totam: ergo diliget Deum ſuper omnia actu naturali. Quid autem, ſi id faciat in articulo mortis ultimo, quando jam non poteſt inſtrui circa fidem? Ad hoc tamen jam reſponſum eſt, Deum ſcire, quantum temporis, & quanta legis obſervantia à ſingulis expectetur, ut illuminari debeant ad fidem. Certum eſt, poſſe Deum ſæpe ante illud tempus illuminare. Certum etiam mihi eſt, non exigi integram legis totius obſervantiam, nec dilectionem Dei ſuper omnia, ſiquidem neque hanc contingere credo, niſi oriatur ex fide propria. Addo, nomine illuminationis ad fidem, quam Deus dat facienti quod in ſe eſt, per actus naturales, ortos tamen ex gratia per Chriſtum, non intelligi à nobis revelationem, qua Deus per ſe immediatè, vel per Angelos inſtruat illum circa res fidei, neque enim opus eſt in communi providentia recurrere ad hæc media extraordinaria; ſed intelligi illuſtrationes ſupernaturales, quibus homo cogitet de obligatione examinandi, & inquirendi ſalutis viam; ex qua cogitatione excitetur ad Deum orandum pro veritate invenienda, vel ad eam ſeriò quærendam? Quod ſi faciat, Deus magis, & magis eum illuminabit; jam enim per illam bonam voluntatem cœpit mereri de congruo, cùm admittamus eam eſſe ſupernaturalem. Si autem iis omnibus illuſtrationibus correſponderit, & ſuo debito ſatisfecerit, Deus res ita diſponet, ut notitiam habeat aliquam veræ religionis, vel modi, & loci, quo eam debet inquirere.

batur ſufficere fides lata, nempe cognitio ſupernaturalis, non fundata in teſtimonio & revelatione Dei.

Nec video, ſi res attentè conſideretur, quomodo ponendo actus illos ſupernaturales, & diſpoſitionem ultimam ad juſtificationem ante fidem, facilior reddatur ſalus, & juſtificatio eorum, qui fidem non habent. Nam in primis, quod actus aliarum virtutum in ea ſententia directè diſponant, & ut merita congrua, quia ſupernaturales ſunt, in noſtra verò ſententia ſolùm diſponant indirectè removendo prohibens, ut homo illuminetur circa fidem, parum refert, cùm merita congrua non habeant magis infallibiliter ſuum effectum, quàm diſpoſitiones indirectæ, unde ex eo capite non plures pervenient ad ſalutem, vel ad juſtificationem propter merita illa ſupernaturalia, quàm ſi fuiſſent actus naturales diſponentes indirectè. Loquendo verò de ultima diſpoſitione ad juſtificationem, quæ eſt dilectio Dei ſuper omnia, vel actus contritionis perfectæ, certè in ordine ad praxim parum, vel nihil addit facilitatis ſententia illa. Dato enim, quod ille actus poſſit etiam ſine fide ſtricta haberi ſupernaturalis, & prout oportet ad ſalutem, ubi tandem reperiemus infideles, qui illum de facto habuerint? Pro quo adverto, eos qui cum Catholica Eccleſia non credunt, dividi poſſe in plures claſſes. Nam in iis aliqui ſunt, qui licèt non credant dogmata omnia catholicæ religionis, agnoſcunt tamen Deum unum, & verum, quales ſunt Turcæ, & omnes Mahometani, atque etiam Judæi: alii agnoſcunt etiam Deum trinum, imò & Chriſtum, ut plures hæretici, quibus omnibus 49.

50. *Qui cum catholica Eccleſia non credunt, dividi poſſunt in plures claſſes.*

Solvuntur argumenta quorundam pro-

omnibus non redditur facilior ſalus, & juſtificatio in illa ſententia, quàm in noſtra. Nam vel excuſantur à peccato infidelitatis, & credibilitatis circa noſtram fidem, vel non excuſantur. Si non excuſantur, in neutra ſententia ſalvari poſſunt, quandiu fidem Catholicam non amplectuntur. Si verò excuſantur propter ignorantiam invincibilem, in utraque ſententia ſalvari poſſunt. Nam errantes invincibiliter circa aliquos articulos, & credentes alios, non ſunt formaliter hæretici, ſed habent fidem ſupernaturalem, qua credunt veros articulos, atque adeo ex ea poſſunt procedere actus perfectæ contritionis, quibus juſtificentur, & ſalventur. Quod idem dicendum eſt de Judæis, ſi qui ſunt, qui invincibiliter errent circa Chriſtianam religionem; poſſunt enim adhuc habere veram fidem ſupernaturalem circa Deum, & alios articulos, fundatam in Scriptura ſacra, quam recipiunt: atque ideo ex ea fide poſſent habere contritionem, qua juſtificarentur, & ſalvarentur, ſi fides explicita Chriſti non ſit neceſſaria neceſſitate medii, prout illa ſententia admittit, de quo poſtea. Denique

51. *Turcæ & Mahometani poſſunt vera fide ſupernaturali credere unum Deū remuneratorem ſupernaturalem.* Turcæ, & Mahometani, ſi qui aſſent, qui invincibiliter etiam errarent circa Chriſtum, & ejus divinitatem, non eſt, cur non poſſint vera fide ſupernaturali credere unum Deum remuneratorem ſupernaturalem: hoc enim ipſi non credunt propter argumenta ex creaturis naturalibus deſumpta, ſed dogma hoc ex traditione habent, quæ traditio proceſſit à vera Eccleſia fidelium, & ad ipſos uſque pervenit, licèt alii errores admixti ſint in eorum ſecta: quare cùm habeant quoad illud verum dogma ſufficientia credibilitatis motiva pro eorum captu, non apparet, cur circa illud non poſſint exercere veram fidem ſupernaturalem, ſi aliunde contra fidem non peccant, & conſequenter poterunt aliquando in actum contritionis perfectæ ex tali fide prodire. Quod idem dicendum puto de Philoſophis antiquis, ſi qui fuerunt, qui verum Deum crediderint ſuper omnia: neque enim ipſi ignorarunt fidem, quæ apud alios erat de uno Deo derivata, vel per Scripturas, vel per traditionem parentum ad poſteros. Quam fidem amplecti & ipſi potuerunt, ſicut & filii eam à parentibus ſibi traditam amplectuntur. Notitia verò illa de uno Deo, quam ex ratiocinatione philoſophica aſſequebantur, nunquam fuit in ipſis adeo efficax, ut firmiſſimo aſſenſu, & ſuper omnia aſſentirentur illi concluſioni. Unde ſi aliqui eorum dolorem de peccatis ſuper omnia, & veram contritionem conceperunt, non fuit ex aſſenſu per diſcurſum philoſophicum comparato, ſed ex illo alio, quem de Deo ex fide vera potuerunt habere, ut diximus. Ex quibus omnibus conſtat, non reddi in ſententia illa magis facilem, aut perviam ſalutem, vel juſtificationem gentilibus, quàm in noſtra, cùm experientia ipſa conſtet, eos qui veri Dei notitiam habuerunt, ſi qui ad religioſum ejus cultum eauſi ſunt, non habuiſſe notitiam illam ex ſolis ratiocinationibus philoſophicis: & è contra, neminem qui talem notitiam ex illis ratiocinationibus compararit, perveniſſe ad religioſum Dei cultum, vel ad veram pœnitentiam, & dolorem de peccatis ſuper omnia, qui ad juſtificationem ſufficeret: nec ejuſmodi converſiones perfectæ in tot infidelium millibus, qui apud Barbaros quotidie de novo inveniuntur, in uno etiam vel altero à miniſtris Evangelii ante fidei doctrinam deprehendi potuerunt.

52. *Objectio nova.* Sed contrà arguit ſecundò Auctor ille *eadem diſp.20. num.52. & 118.* & urget illud Pauli ad Rom.1. *Revelatur enim ira Dei de cœlo ſuper omnem impietatem hominum eorum, qui veritatem Dei in injuſtitia detinent, quia quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis. Deus enim illis manifeſtavit, invisibilia enim ipſius à creatura mundi, per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque ejus virtus, & divinitas, ita ut ſint inexcuſabiles.* Ubi Philoſophi gentiles inexcuſabiles redduntur, non ſolùm quia ductu rationis naturalis, ſed etiam quia illuſtratione, & revelatione Dei infuſa divinitas, & virtus ejus ipſis manifeſtata fuit; ita enim videtur explicare Anſelmus his verbis: *Dominus manifeſtavit, id eſt, non ſolùm naturalis ratio profuit, ſed Deus quotidie adjuvit, ne ſola natura ſufficere videretur, & quia Deus eorum cordibus notitiam ſui dignatur infundere.* Et S. Thomas lect.6. *Manifeſtavit*, inquit, *vel interiùs infundendo lumen, vel exteriùs proponendo viſibiles creaturas, in quibus, ſicut in quodam libro, Dei cognitio legeretur.* Auguſtinus item de ſpiritu, & littera, c.12. *Ab ipſo*, inquit, *lumine incommutabilis veritatis averſi ſunt, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum. Non enim ſapiens cor, quamvis cognoviſſent Deum, ſed inſipiens potiùs, quia non ſicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt.* Hieronymus in ea verba c.1. ad Galatas: *Cùm autem placuit ei, qui me ſegregavit, &c.* ſic ait: *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ex quo perſpicuum fit, naturâ omnibus ineſſe Dei notitiam, nec quemquam ſine Chriſto naſci, & habere in ſe ſemina ſapientiæ, & juſtitiæ, reliquarumque virtutum. Unde multi abſque fide, & Evangelio Chriſti, vel ſapienter faciunt aliqua, vel ſanctè, ut parentibus obſequantur, ut inopi manum porrigant, magiſque judicio Dei obnoxii fiant, quòd habentes in ſe principia virtutum, & Dei ſemina, non credunt in eo, ſine quo eſſe non poſſunt.* Fulgentius de Incarnat. & gratia, *cap.17.* ubi videtur pœnitentiam gentilium concedere ante fidem his verbis: *Nempe cùm ipſe Salvator noſter propria vocis imperio humanam convertit voluntatem dicens, Pœnitemini, & credite Evangelio. Claret tamen, quia ut homo in Deum credere incipiat, à Deo accipit pœnitentiam ad vitam, ita ut omninò credere non poſſit, niſi pœnitentiam dono Dei miſerantis acceperit.* Clemens etiam Romanus *lib.7. conſtit. Apoſtolic. cap.34.* ſignificat Abrahamum ante fidem notitiam Dei ſaturatem habuiſſe his verbis: *Abraham enim progenitorem noſtrum viam veritatis ex ipſa naturæ facultate capeſſentem, cùm ei appareres, tanquam dux deduxiſti, eumque quid tandem eſſet hoc ſæculum docuiſti, ac fidem ejus antegreſſa eſt cognitio, cognitioni verò conſequens fuit fides, fidem autem inſequuta pactio.* Accedunt plures Patres dicentes, ad hoc conditas eſſe creaturas viſibiles, ut ex earum conſideratione homo excitaretur ad colendum, & diligendum earum Auctorem. Chryſoſt. *in c.2. ad Rom.* Greg. & Hier. ibi, Ambr. *in c.1. ejuſd. ep.* Proſp. *lib.2. de vocatione gentium, c.4.* & alii.

Hæc, & alia teſtimonia ſimilia probant ad ſummum, ante fidem dari in homine notitiam Dei, & vitii talem, quæ reddat illum inexcuſabilem; non tamen probant, quod ea notitia ſit ſupernaturalis in entitate. Et in primis verba Pauli adducta non minùs eſſent vera, licèt detur ſola cognitio naturalis, & Deus non elevet ad alium actum ſupernaturalem concomitantem de eodem objecto; nam actus ille ſupernaturalis, quem contraria ſententia addit, non eſt de alio objecto formali, aut materiali, ſed de eodem, quod terminat actum naturalem: quare non magis illuminat hominem, cùm nullum aliud motivum proponat. Quamvis autem confortet, ut fiat voluntas ſupernaturalis; non tamen minùs illuminat, & confortat cognitio naturalis, ut fiat voluntas naturalis: quare non minùs inexcuſabilis eſſet homo, ſi habens ſolam illam cognitionem natura- 53.

lem non eliceret voluntatem naturalem circa Deum, vel honeſtatẽ, quàm ſi cum actu cognitionis ſupernaturalis non eliceret voluntatem ſupernaturalem: ergo ex inexcuſabilitate hominis, quam Paulus ponit, non infertur ſupernaturalitas illorum actuum, ſed ſolùm eorum ſufficientia ad non peccandum. Deus enim per creaturas, & lumen rationis ſufficienter manifeſtavit ſe hominibus, licèt non infundat eis notitiam ſupernaturalem.

54. Anſelmus his verbis relatis non agit de ſupernaturalitate cognitionis, ſed de applicatione ſpeciali, qua Deus applicat mentem noſtram, ut attentiùs ſcrutemur opera Dei, ad Deum inveniendum. Sic enim poſt pauca illud explicat: *Nam ſi vigilanter*, inquit, *exteriora conſpicimus, per ipſa eadem ad interiora revocamur*. Et proſequitur explicando, quomodo Deus adjuvat interiùs mentem noſtram, ut attentiùs invigilemus, & cognoſcamus eum ex creaturis. *Veſtigia quippe*, inquit, *creatoris ſunt mira opera inviſibilis creatura, quoniam per hæc, quæ ab ipſo ſunt, imus ad ipſum: menti enim noſtræ peccato ſuo exteriùs ſparſa, necdum Deus ſic interiùs innoteſcit: ſed dum facturas ſuas decas foras proponit, quaſi quibuſdam nutibus innuit, & quæ intus ſequamur, oſtendit, ac miro modo ipſis formis exterioribus nos ad interiora perducit. Via quippe ad creatorem ſunt opera conſiderata creatura, quæ dum facta cernimus, potentiam factoris miramur. Nam quocumque ſe verterit anima, ſi vigilanter intendit, in iiſdem ipſis Dominum invenit, per quæ reliquit; ejuſque potentiam eorum rurſum conſideratione cognoſcit, quorum amore deſeruit; & per quæ averſa cecidit, per hæc converſa revocatur. Ubi enim lapſi ſumus, ibi incumbimus, ut ſurgamus. Et quaſi ibi ſurgendi manum conſiderationis figimus, ubi pede amoris lubrici corruentes, negligendo jacebamus.* Totum ergo illud Dei adjutorium ſtat in applicatione mentis lubricæ ad conſiderationem attentam, & vigilantem creaturarum. Cùm ergo in ſententia contraria actus naturalis & ſupernaturalis circa idem omninò objectum, & motivum verſentur, & uterque attendat ad eaſdem ratiocinationes & diſcurſus, non minùs in meditatione naturali attenta ſtabit adjutorium ſpeciale, de quo loquitur Anſelmus, quàm in ſupernaturali; ad neutram enim attentionem mens peccato corrupta perveniret, niſi ſpeciali applicatione à Deo adjuta, & ideo dicit, naturam ſolam non fuiſſe ſatis, ſcilicet naturam corruptam, & non ſpecialiter adjutam ad hanc attentam conſiderationem: quod tamen totum potuit eſſe naturale in ſubſtantia, cùm adverſarii duplicem actum æquè ponant, quorum alter eſt naturalis.

55. Verba S. Thomæ in illa lectione 6. immeritò afferuntur, quia in verbis illis ſolùm dicit, Deum debuiſſe manifeſtare, *vel interiùs infundendo lumen, vel exteriùs proponendo viſibiles creaturas, in quibus ſicut in quodam libro Dei cognitio legeretur*; quia hi duo modi ſunt, quibus Deus aliquid manifeſtat. Poſtea verò explicat, & determinat in particulari, quo ex his modis Deus Philoſophis ſe manifeſtavit, & dicit ſecundo ſolùmmodo manifeſtaſſe: *Secundò*, inquit, *conſiderandum eſt, per quod medium illa cognoverunt, quod deſignatur, cùm dicit, Per ea quæ facta ſunt: ſicut enim ars manifeſtatur per artificis opera, ita & Dei ſapientia manifeſtatur per creaturas*. Non ergo poſuit manifeſtationem per lumen infuſum reſpectu eorum Philoſophorum. Verba etiam Auguſtini nihil probant; neque enim negamus, Philoſophos debuiſſe Deum glorificare, & ei gratias agere pro notitia illa, imò ex tract. de gratia, ſuppono eas etiam cogitationes naturales, quæ deſervire poſſunt ad præcepta implenda, & vitanda peccata, eſſe auxilia gratiæ per Chriſtum: ex debito ergo gratias agendi, quod ponit Auguſtinus, non infertur ſupernaturalitas. Quod manifeſtè conſtat; nam Philoſophi non agnoverunt, notitiam illam eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, & tamen reprehenduntur, eo quòd gratias non egerint: ergo agnoſcebant debitum agendi gratias, etiamſi notitia illa non eſſet ſupernaturalis.

Hieronymi verba magis ſunt contra illam ſententiam, cùm dicat: *Natura omnibus ineſſe Dei notitiam*. Unde quando ſubdit, *Multi abſque fide, & Evangelio Chriſti vel ſapienter faciunt aliqua, vel ſanctè*; debet in eodem ſenſu intelligi de operibus ſanctis naturalibus, cùm id inferat ex notitia Dei, quæ natura ipſa omnibus ineſt. Quod autem addit, habere in ſe omnes natura ipſa Chriſti, & fidei ſemina, ideo dicit, quia ipſa naturalis ratio dictat aliqua principia, quæ multùm conducunt, ut propoſita poſtea fide Chriſti, cognoſcatur ejus ſanctitas, & credibilitas præceptorum, quæ fides revelat: in quo ſenſu dixit etiam Fulgentius de Incarnat. & gratia, cap. 11. 13. & 15. *Hominem naturaliter credere, licèt ei divinitus donetur ut credat*, ut explicat Suarez *lib. 1. de gratia, cap. 8. n. 36*. Sicut Auctor Commentarii quod Ambroſio tribuitur, dixit: *Hominem duce natura credere in Deum & Chriſtum*. 56.

Quod autem affertur ex eodem Fulgentio *cap. 17.* exigente & ſupponente pœnitentiam ante fidem, ab adverſariis etiam explicari debet, cùm certum ſit, non ſemper præſupponi debere pœnitentiam perfectam & abſolutam ante fidem, ſed regulariter ſaltem pœnitentiam oriri ex fide ſtricta: & tamen Fulgentius ibi dicit, neminem poſſe credere, niſi à Deo pœnitentiam acceperit. Quare intelligi debet de pœnitentia imperfecta, qua aliquis dolet de infidelitate, & ab ea recedit, quæ ſicut appellari ſolet *converſio*, ita appellari poteſt pœnitentia, & receſſus à priori vita, & infidelitate. Verba etiam Clementis Romani (licèt libri illi Conſtitutionum non magnam habeant auctoritatem, nec erroribus additis ab hæreticis careant, ut notavit Bellarm. de Scriptoribus Eccleſiaſticis, in Clemente Romano) facilè explicantur. Nam præterquam quod Abraham juxta veriorem ſententiam à Patre ſuo in vera fide, & religione educatus creditur, ut Pererius, & alii docent, dato quod ex ſe ad Dei cultum pervenerit, facilè reſpondemus, potuiſſe ex naturali cognitione creaturarum paulatim ad notitiam creatoris venire, & poſtea tandem Deum oraſſe pro notitia veræ religionis: quam orationem ſupra conceſſimus eſſe actum ſupernaturalem, & procedere etiam ex aliqua illuſtratione ſupernaturali, & tunc à Deo ad veram fidem fuiſſe illuminatum. Et quidem verba Clementis explicari etiam debent ab Adverſariis, cùm dicat Abraham viam veritatis *ex ipſa naturæ facultate capeſſentem*, ubi non videtur agnoſcere notitiam ſupernaturalem ante divinam revelationem; quod tamen, ut dixi, explicari poteſt, vel de prima notitia remota, vel ita ut per *naturæ facultatem* non excludantur vires gratiæ, ſed motiva revelationis, vel alia ex parte objecti, præter illa, quæ ratio, & argumenta ex rerum natura dictabant, quæ tamen potuerunt actu ſupernaturali cognoſci, ut Deum utiliter oraret pro fidei lumine obtinendo. Denique Patres, qui dicunt creaturas viſibiles ad hoc conditas eſſe, ut nos ad cultum, & dilectionem Dei earum conſideratio conducat, nihil contra nos docent. Fatemur enim notitiam eam, quæ ex creaturis haberi poteſt, licèt naturalis ſit, obligare hominem ad cultum, & dilectionem creatoris, & ideo imputari ad peccatum, quòd Philoſophi Deum verum non coluerint. Deinde earumdem creaturarum conſideratio multùm adjuvat fideles, & excitat ad cultum & dilectionem 57.

Dei,

Digitized by Google

Dei, ut experientiâ conſtat: ſtante enim fide, quod Deus ſit earum auctor, & viſa earum pulchritudine, & mirabili artificio, inferimus concluſionem ſupernaturalem theologicam de infinita ſapientia, & perfectione Dei, quæ in creaturis ſplendet, quæ conſideratio excitat nos magis ac magis ad creatoris reverentiam, & dilectionem.

58. *Objectio tertia.* Tertiò principaliter arguit idem Auctor *dicta diſp.* 20. *num.* 69. ex illo Pauli ad Rom. 2. *Factores legis juſtificabuntur. Cùm enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt, ejuſmodi legem non habentes ipſi ſibi ſunt lex, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum.* Ubi Paulus de obſervatione legis ſufficienti ad juſtificationem & ſalutem loquitur, cùm dicat, *factores legis juſtificabuntur*; & loquitur de gentibus etiam infidelibus, ut ex Patribus probat latè Suarez dicto *c.* 8. & confirmatur ex verſu præcedenti, *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, Iudæo primùm & Græco*, ubi gentilibus etiam gloria, & pax promittitur. Accedit Chryſoſtom. hom. 37. in Matth. column. penult. *Qui ante Chriſtum*, inquit, *obierunt, atque ideo ipſum non cognoverunt, ſi ab idolorum cultu receſſerunt, ac Deum ſolum adorarunt, ſi præterea honeſtè vitam peregerunt, æterna bona, & beatitudinem adipiſcentur.* Ergo habuerunt virtutes ſupernaturales. Addit *n.* 6. Auguſt. *lib.* 2. *de ſerm. Domini in Monte, c.* 15. & Cyrillum Alexandr. *lib.* 3. *contra Iulianum*, dicentes, Deum ſetipſiſſe legem ſuam in cordibus gentilium: hæc tamen, & ſimilia veriſſimè dicuntur de notitia etiam naturali, quam de Deo ex creaturis accipiunt, & de honeſtate virtutis, & turpitudine vitii.

59. Ad verba Pauli reſpondetur, illa non eodem modo, ſed variis ſolere intelligi. Aliqui enim volunt, verba illa, *gentes quæ legem non habent*, intelligi de gentibus ad fidem Chriſti converſis, quos, & eorum fundamenta refert latè Suarez *dicto cap.* 8. *num.* 16. *& ſequentibus.* Alii intelligunt de omnibus gentibus, quæ ullo tempore fideles fuerunt, non tamen de infidelibus, & idololatris. Ita Toletus apud Suarez *ibi, num.* 18. Alii intelligunt de gentibus ſolis, quæ tempore legis naturæ, & legis Moyſis ſervabant legem naturæ, fide tamen & gratia adjuti. Ita Salmeron apud eundem Suarez *num.* 19. Alii intelligunt de gentibus infidelibus & idololatris. Ita multi, quos affert, & tandem ſequitur Suarez *num.* 20. *&* 26. Non tamen excludens gentiles fideles. Nemo tamen horum doctorum intellexerit ea verba de gentibus obſervantibus totam legem, & recipientibus gratiam juſtificationis abſque fide ſtricta Dei. Admiſſo ergo, quod intelligantur de gentibus carentibus lege ſcripta, atque etiam fide, nego quod in iis concedatur obſervatio legis per actus ſupernaturales; imò cùm dicatur, quod naturaliter *quæ legis ſunt, faciunt*, poſſet potiùs ex eo argui, quod abſque ſupernaturalibus actibus id fiat. Utcunque id ſit, non arguitur, quod ante fidem, quoties bene operantur, eliciant actus ſupernaturales. Nec obſtant in primis verba præcedentia, *factores legis juſtificabuntur*: nam ut benè probat, & explicat idem Suarez *num.* 27. verba illa non referuntur ad gentes, ſed ad Judæos, de quibus proximè dixerat, *& quicunque in lege peccaverunt*, qui nimirum habebunt legem ſcriptam, per legem judicabuntur: quod probat ſtatim, quia non auditores legis juſti ſunt apud Deum, *ſed factores legis juſtificabuntur*: hoc eſt non ſufficit Judæo ad ſalutem habere legem, niſi eam totam obſervet. Quod autem ſequitur, *Cùm enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt, ejuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex*, &c. non affert ad probandum, quod ejuſmodi gentiles ſine fide juſtificentur, facientes quæ legis ſunt, ſed ad probandam partem alteram propoſitionis, nempe: *Quicunque ſine lege peccaverunt, ſine lege peribunt.* Quia nimirum licèt careant lege ſcripta, & ſine lege non poſſit eſſe prævaricatio, habent tamen legem naturalem ſcriptam in cordibus, quam aliquando obſervant, dictante ipſa conſcientia ex rationis lumine. *Qui oſtendunt*, inquit, *opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum, & inter ſe invicem cogitationibus accuſantibus, aut etiam defendentibus in die, cùm judicabit Dominus occulta hominum.* Quia nimirum aliquando ejuſmodi infideles obſervant legem ex dictamine conſcientiæ, aliquando, & ſæpiùs eam violant; & ideo etiam ſine lege ſcripta peribunt propter legem naturalem ſcriptam in cordibus eorum. Nec etiam obſtant verba illa præcedentia: *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, Iudæo primùm, & Græco*: illa enim verba intelliguntur de Græco operante bonum cum fide retributionis æternæ; ſunt quippe explicatio verborum præcedentium, quibus dixerat, Deum non eſſe acceptorem perſonarum. *Qui reddet unicuique ſecundùm opera ejus: iis quidem, qui ſecundùm patientiam boni operis gloriam, & honorem, & incorruptionem quærunt*; id eſt, qui per obſervantiam patientem, & perſeverantem totius legis, ſive ſcriptæ, ſive naturalis, quærunt immortalitatem, *vitam æternam*. Sicut & operanti malum *ira, & indignatio*. Itaque verba ſequentia: *Cùm enim gentes, quæ legem non habent*, &c. non ſunt ad probandum, quod gentes fide carentes juſtificentur, vel conſequuntur vitam æternam, ſed ad probandum, quod illæ etiam gentes ſine lege peribunt, & incurrent iram, & indignationem: quod videbatur difficile, eo quòd cum ignorantia legis non poterat eſſe peccatum. Et ideo id probat, quia non carent omninò lege, cùm eam in conſcientia habeant, & aliquando naturalis rationis ductu eam obſerveut.

Denique Chryſoſtomus in verbis adductis non dixit, eos ſine fide ſalvos fore, ſed ſalvos fore, etiamſi Chriſtum non cognoverint: ſupponit enim obſervantiam totius legis non potuiſſe in eis eſſe ſine fide unius Dei. Quod expreſsè explicuit Auguſtinus *lib.* 4. *contra Iulianum, cap.* 3. Explicans, ad quid deſerviant gentibus infidelibus opera illa legis, quæ juxta prædicta verba Pauli aliquando operantur, de quibus ſi fide careant, ita dicit: *Aut ſi fidem non habent Chriſti, profectò nec juſti ſunt, nec Deo placent, cùm ſine fide impoſſibile ſit placere Deo; ſed ad hoc eis in die judicii cogitationes ſua defendent, ut tolerabiliùs puniantur, quia naturaliter, quæ legis ſunt, utcumque fecerunt, ſcriptum habentes in cordibus opus legis hactenus, ut aliis non facerent, quod perpeti nollent.* Vides, Auguſtinum non appellare fidem notitiam illam legis naturalis, nec illam putare ſufficientem ad ſalutem ſine fide Chriſtiana, ſed ſolùm ad vitanda aliqua peccata, & minuendam pœnam. 60.

Quartò arguit *eadem diſput.* 20. *num.* 219. quia multi probabiliter docent, gentilem obſervantem legem naturæ privata à Deo revelatione illuminandum: multi etiam docent, aſſenſum propter revelationem privatam non elici ab habitu fidei Theologicæ omnibus fidelibus communi, ſed ab alio habitu peculiari: ergo probabile eſt, ſine actu fidei ſtrictæ ex habitu omnibus communi, poſſe ſalutem obtineri. Reſpondetur facilè, in primis eos, qui ponunt habitus diverſos ad revelationes communes, & ad privatas, non negare utriuſque actus eſſe fidem propriam, & ſtrictam, ſed quod ſint ab eodem habitu, ut fatetur Sotus *lib.* 3. *de natura & gratia, cap.* 2. & 61. *Objectio quarta.*

notavit Coninch *diſp.9. de objecto fidei, dub.6. n.87.* Deinde ipſi facilè admittent, revelationem illam etiam à Deo immediatè factam pertinere ad eundem habitum fidei communem, quia objectum revelatum aſt commune omnibus fidelibus, & pertinet ad fidem Catholicam, & communem, prout cdmittere videtut Lorea *diſp.7. de fide, n.8.*

62. *Objectio quinta.* Quintò arguit ibidem, qnia probabilis ſententic docet, non differre virtutes infuſaa, & acquiſitas penes diveſſam boneſtatem, vel motivum formale; ſi antem poteſt rſſe illuſtratio, & affectio ſupernaturalis circa honeſtatem temperantiæ, v.g. circa qnam verſatur cognitio, & affectio naturalis, non apparet cur non detur cognitio, & affectio ſupernaturalia circc ipſum Deum, quatenus ex parte objecti terminat etiam cognitionem, & affectionem. Reſpondetur concedendaio eſſe paritatem; nam in temperantia, v.g. & aliis virtutibus moralibus actua voluntatis naturales, & ſupernaturales habent idem objectum materiale, & formale; cognitiones verò præcedentes non habent idem motivum formcla, quia cognitio ſupernaturalis probat honeſtatem temperaotiæ mediatè, vel immediatè ex revelarione, vel eam ſupponit; volnit quippe Deus, de facto omnia noſtra merita procedere ex fide, ut vidimus: cogoitio verò naturalis cognoſcit boneſtatam vel cx terminis, vel ex aliis crgumeotis, & rationibus. Sic etiam dilectio Dei, religio, & aliæ virtutes, quæ verſantur circa Deum, attingunt per actus voluntatis naturales, vel ſupernaturales idem objectum materiale, & formale: cognitiones verò præcedentes d fferunt penes motivum; quia bonitcs, excellentic, vel poteſtaa Dei cognoſcitur vel cx revelatione pet actus ſupernaturales, vel ex ereaturia per actus naturales.

63. *Objectio ſexta.* Sextò *eadem diſp.20. num.121.* affert aliqua Patrum loca ad probandum, nomine *fidei* intelligi cognitionem etiam de Deo per creaturas, vel argumentc philoſophica compatatam. Primò Ambtoſium *in cap.2. ad Rom.* ſoper illa verbc: *Gentes quæ legem non habent*, ubi ſic ait: *dum natura duce credunt, opus legis oſtendunt, non per litteram, ſed per conſcientiam: opus autem legis eſt fides.* Ecce notitia illa appellatur fides, & gentes dieuntur *credere* natura duee. Item Hieronymum *in cap.1.* ad Galat. *Unde multi*, inquit, *abſque fide & Evangelio Chriſti, vel ſapienter faciunt aliqua, vel ſanctè: magiſque judicio Dei obnoxii ſiunt, quòd habentes in ſe principia virtutum, & Dei ſemina, non credunt in eo, ſine quo eſſe non poſſunt.* Ubi ab eis exigitur, quod etedant. Clementem Alexandr. *lib.6. ſtromat. fol. penult. Providentia*, inqnit, *unicuique diſtribuit pro meritis ea, quæ conveniunt. Meritò ergo Iudæis quidem lex, Græcis autem data eſt Philoſophia uſque ad adventum Chriſti. Hinc autem eſt univerſa, ac generalis vocatio ad peculiarem populum juſtitiæ per eam, quæ eſt ex fide, doctrinam.* Item Proſperum ad caput Gallorum 8. poſtquam enim dixit, *Omnium hominum curam eſſe Deo, & neminem eſſe, quem non aut evangelica prædicatio, aut legis teſtificatio, aut ipſa etiam natura conveniat*; ſubjungit: *Sed infidelitatem hominum ipſis adſcribamus hominibus. Fidem autem hominum donum Dei eſſe fateamur, ſine cujus gratia nemo currit ad gratiam.* Ubi infidelitatis peccatum videtur agnoſeete in iis, qui à natora conveori non agnoſcunt, & colunt verum Deum.

64. Reſpondetut in primis, licèt ab bis Patribus appellaretur latiùs fidei nomine, & impropriè ea notitia, parum referret. Sed nec ita eam vocant. Ambroſius enim loqoitur de vera, & propria fide, & gentea, quæ legem non habent, & naturaliter quæ legis ſunt, facinnt, intaligit eos, quæ ex gentilitate ad fidem converſæ fuerant: quare per *naturam* ibi, ſicut ex Adverſariorum confeſſione, oon intelligit vires ſolas naturæ, ſic nec intelligit argumenta ex creaturis, ſecluſa revelctione ad cognoſcendum Deum, ſed lumen rationis prout condiſtinguitur à lege ſcripta, nempe lumen illud quod homines habebant in lege naturæ, antequam daretur lex ſcripta, quod lumen non exclndit fidem. Quod manifeſtè conſtat ex verbis Ambroſii, qui eo lumine dicit, gentes credere Trinitetis, & Incarnationis myſterium. Verba Ambroſii ſunt: *Gentes Chriſtianos dicit alio loco; vobis enim dico gentibus, qui incircumſi neque neomenias, neque ſabbatum, neque eſcarum legem ſervant, & duce natura credunt in Deum, & Chriſtum, id eſt, in Patrem, & Filium. Hoc eſt enim legem ſervare, Deum legis agnoſcere. Prima enim ſapientiæ pars hæc eſt, timere Deum Patrem, ex quo ſunt omnia; & Dominum Ieſum Filium ejus, per quem ſunt omnia. Ipſa ergo natura proprio judicio creatorem ſuum agnoſcit, non per legem, ſed per rationem naturæ.* Et poſtec ſubdit verbc illa: *Quia dum natura duce credunt, opus legis oſtendunt, non per litteram, ſed per conſcientiam. Opus autem legis eſt fides, quam cùm dictis exhibes Deo, naturali judicio oſtendit ſemetipſum legem ſibi eſſe, quia quod mandat lex, ultrò facit, ut credat in Chriſtum.* Vides non excludere fidem ſtrictam, cùm includat fidem in Chriſtum, quem tamen dicit abſque lege baberi ex judicio naturæ, quia ratio ipſa dictat, eredenda omninò eſſe, quæ taliter proponontur. Unde concludit: *Teſte interiore ſua conſcientia credunt, quia conſcii ſibi ſunt, convenire ſibi quod credunt. Congruum enim eſt creaturæ credere, & venerari ſuum conditorem.*

Hieronymus in verbis cdductis eundem ſenſum habet; dixerat enim, neminem naſci ſine Chriſto, quia habet in ſe ſemina virtutum, & rationis, per qoam poteſt venire cd agnoſcendam veritatem fidei Chriſtianæ, & eredere in Chriſtum, & ideo inexcuſabilem reddi, ſi fidem non amplectatur. Quo etiam ſenſu loquitur Clemens Alexandr. qui non dixit, Philoſophiam fuiſſe fidem, ſed diſpoſuiſſa ad acceptandam fidem, quando Chriſtus appareret; ſicut enim lex ad hoc diſponebat Judæos, ſic Philoſophic diſponebat Gentiles, ut poſtea viderent, quàm conſona eſſet rationi naturali doctrina Chriſti. Quem ſenſum in illis verbis agnoverat ipſe Ripaldc *eadem diſput. 20. num.58.* dicit enim oſtendi à Clemente, Philoſophiam, & rerum naturaliom notitiam à Deo ante Chriſti adventum proviſam, ut Deus opportunam in ſalutem vocationem infunderet, nimirum poſtea, quando fides proponeretur. Denique idem eſt ſenſus S. Proſperi, qui ideo peccatum infidelitatis imputari dicit, qnia vel ex prædicatione, vel ex lege notitia ſufficiens fidei datur, vel certè natura ipſe dictat, quærendem eſſe religionem veram, quæ verum Dei cultum doceat, cui debito naturcli infideles non ſatisfaciunt. 65.

66. *Objectio ſeptima.* Septimò tamen idem Auctor cddit alia loca ad hoc ipſum probandum, quod *fidei* nomen competat notitiæ illi, quæ ſecluſa revelatione, ſumitur cx ipſis creaturis, *diſp.64. num.8. & ſequentibus*, & in primis ponderat verba Chriſti, Matth.6. *Si ergo fœnum agri, quod hodie eſt, & cras in clibanum mittitur, Deus ſic veſtit, quantò magis vos modicæ fidei?* Ubi *fides* appellatur certitudo providentiæ divinæ comparata ex argumento creaturarum irrationalium; cùm dicat defectum eſſe fidei in eo qui tali argumento non movetur: item ex Paolo ad Rom.10. ubi poſtquam dixit, fidem ex auditu concipi, *Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum*

Dei,

Digitized by Google

Dei: probat tamen, neminem excuſari, eo quòd non audierit; ad quod affert verba illa ex pſal. 18. *Numquid non audierunt? & quidem in omnem terram exivit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.* Quæ pſalmi verba de cœlis, & creaturis irrationalibus intelliguntur à Patribus, de quibus David præmittit, *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum ejus annuntiat firmamentum.* Quare Chryſoſtomus in eum locum Pauli dicit: *Non ſimpliciter auditum dixit, quòd humana verba audire oporteat, & credere; ſed ſublimis eſt hic auditus: eſt enim auditus per verbum Dei. Deo ſiquidem tam loquenti, quàm mirabiliter operanti, æquè credere, & obedire oportet.* Denique idem Paulus act. 14. de Deo dixit: *Non ſine teſtimonio ſemetipſum reliquit benefaciens de cœlo, dans pluvias, & tempora fructifera, implens cibo, & lætitia corda noſtra.* Ubi ergo cœli teſtimonium Dei dant, fides exigitur propter eorum teſtificationem.

67\. Sed neque hæc firma ſunt. Nam Chriſtus in primis illis verbis, *Quantò magis vos modicæ fidei?* non de fide intellectuali, ſed de confidentia, ſeu fiducia loquebatur, ut cum aliis ootavit Salmeron in eum locum. Sed neque ſi de fide intellectuali loqueretur, probaret illam ſine revelatione poni; nam certitudo providentiæ divinæ erga Apoſtolos non debebat gigni ex ſola conſideratione fœni, & herbarum, ſed ſimul ex fide, qua credebant, Deum magis curare de hominibus, & de ſervis ſuis, quàm de fœno agri: ex cujus fidei imbecillitate vacillare poterat certitudo de divina providentia erga ipſos, quare meritò ex effectu exprobrari eis poterat fidei defectus.

68\. Ad verba Pauli ad Rom. 10. communis interpretatio eſt, Apoſtolum ibi ad litteram non de cœlis, ſed de Apoſtolis loqui, quorum verba exierunt in omnes terræ fines: & licèt aliqui velint antea de cœlis dicta fuiſſe in Pſalmo ad litteram, & Paulum ea attuliſſe in ſenſu allegorico; ſed tamen Salmeron in illum Pauli locum latè & doctè probat ex Patribus, & rationibus, in Pſalmo etiam ſenſum litteralem fuiſſe de Apoſtolis, & non de cœlis, de quibus non niſi per tropum poterant verificari: quare ibi prædicatoris opera exigitur, qui à Deo mittatur, & loquatur. Chryſoſtomus autem non dicit, quod ibi per *auditum* intelligatur viſio creaturarum quarumcunque, quæ manifeſtant virtutem Dei, ſed loquitur de ſolis prædicatoribus, qui tamen oſtendebant ſimul ſigna, & miracula, quæ non audiebantur, ſed videbantur; & ideo dicit, non eſſe ſermonem de ſimplici auditu, ſed de auditu verbi Dei: qui auditus excellentior, & ſublimior eſt. Verba Chryſoſtomi ex verſione VVolfangi Muſculi hæc ſunt: *Non enim ſimpliciter,* inquit, *audiendum eſſe dixi, neque quod humana verba audire oporteat, & credere; ſed ſublimis eſt hic auditus, de quo loquor: eſt enim auditus per verbum Dei. Neque enim quæ ſua eſſent, ſed quæ à Deo didicerunt, annuntiarunt, hoc ſcilicet excellentius eſt ſignum; Deo ſiquidem tam loquenti, quàm mirabiliter operanti, æquè credere, & obedire oportet, quandoquidem & opera illius, & mirabilia ex verbis illius ſunt.* Denique quod Paulus Act. 14. dixit, Deum dantem pluviam, & fructus, non ſine teſtimonio ſe reliquiſſe, non probat notitiam Dei ex ejuſmodi effectibus comparatam eſſe propriè fidem, ſed non eſſe ſine argumento, aut probatione; quæ non magis propriè eſt fides, quàm ſit propriè teſtificatio, in qua fundatur, cùm certum ſit, pluviam & fructus non niſi per tropum, & figuram teſtificari, aut loqui.

69\. *Objectio octava.* Octavò affert ad idem probandum *dicta diſp. 63. num. 9.* exemplum Cornelii Centurionis, qui antequam fides ei Petri miniſterio proponeretur, faciebat opera meritoria, ut conſtat ex *cap. 10. Act.* ubi ei ab Angelo dictum eſt, *Orationes tuæ, & eleemoſynæ tuæ aſcenderunt in conſpectu Dei.* Ad hoc tamen jam ſuprà diximus, Cornelium ante adventum Petri fidem ſtrictam unius Dei habuiſſe, ſicut & habuit Job, & alii, non quidem notitiam Dei ex ſola ratione philoſophica, ſed ex ſcripturis, vel traditione, quam certè Cornelius inter Judæos diu degens ignorare non poterat: accepit autem poſtea à Petto fidem Chriſti, quam nondum habebat.

Urget tamen ex Auguſtino *lib. 1. ad Simplic. q. 2. propè initium,* ubi de Cornelio dicit: *Aut verò Cornelius non credebat Deo, cùm eleemoſynis & orationibus dignum ſe præberet, cui Angelus mitteretur? Sed nullo modo iſta operaretur, niſi antea credidiſſet. Nullo autem modo credidiſſet, niſi vel ſecretis per viſa mentis, aut ſpiritus admonitionibus vocaretur.* Sed in his Auguſtinus nullo modo reducit fidem illam Cornelii ad notitiam ex creaturis, ſed potiùs recurrit ad viſiones vel admonitiones internas: quod quidem fieri potuit, licèt poſſet etiam ſufficere notitia ex ſcripturis, vel traditione comparata, ut diximus. 70.

Affert etiam ad hoc ipſum *num.* 10. Hieronymum *in cap. 3. ad Galatas,* ubi de eodem Cornelio dicit: *Si autem à contrario dicitur: ergo ſine auditione fidei accipi ſpiritus poteſt. Nos reſpondebimus, accepiſſe quidem eum ſpiritum, ſed ex auditu fidei, & naturali lege, quæ loquitur in cordibus noſtris bona quæque facienda, & mala vitanda, per quam dudum Abraham, & Moyſem, & cæteros ſanctos juſtificatos retulimus.* Sed in his Hieronymus ſolùm excludit legem ſcriptam, ut conſtat ex verbis proximè antecedentibus; non verò excludit revelationem, quam includebat etiam lex naturalis, id eſt lex, quam Sancti obſervabant in ſtatu legis naturæ ante legem Judaïcam, quos tamen certum eſt habuiſſe fidem ſtrictam: unde affert exemplum Moyſis, qui certè antequam legem acciperet, fidem ſtrictam habebat, cùm eſſet in populo fideli, in quo Dei cultus cum vera religione obſervabatur. 71.

Nonò *ibidem, num.* 12. arguit ab exemplo charitatis, quæ quidem apud Patres aliquando ſtrictè accipitur pro dilectione Dei ex motivo bonitatis divinæ, aliquando latè pro quacunque voluntate pia, & honeſta: in quo ſenſu uſurpari ſæpe ab Auguſt. *charitatis* nomen, docet P. Vaſquez *in 1. 2. diſp. 198.* Cur ergo ſimiliter non poſſumus dicere, *fidei* nomen apud Patres aliquando ſtrictè uſurpari, aliquando latè pro qualibet notitia Dei, vel honeſtatis, quæ conducat ad ſalutem; & in hoc ſenſu exigi fidem neceſſariò ad ſalutem, vel ad quodlibet opus meritorium? Reſpondeo in primis, majus fuiſſe fundamentum in nomine *charitatis* quàm in nomine *fidei* ad illam duplicem uſurpationem. Nam *fides* eſt virtus, cujus opus interiùs conſummatur, quare videtur ſemper importare motivum formale proprium, à quo actus internus accipit ſuam eſſentiam, & denominationem; *charitas* autem, ſeu *dilectio* eſt amor: amare verò eſt velle bonum alicui, quod quidem non conſummatur interiùs, ſed tranſit ad ponendum exteriùs bonum volitum: quare licèt non benefacias Petro, quia ipſe bonus eſt, ſed propter motivum miſericordiæ, vel obedientiæ, aut juſtitiæ, diceris diligere Petrum; & eodem modo qui facit quæ Deo placent, dicitur diligere aliquo modo Deum, licèt non faciat ex motivo formali placendi Deo, quia revera ponit exteriùs totum objectum dilectionis Dei. Deinde, etiamſi nomen *fidei* capax eſſet illius extenſionis, non tamen poſſumus ita Concilia, vel Patres interpretari, quia eam fidem exigunt, cujus proprietates non poſſint com- 72. *Objectio nona.*

petere notitiæ ex creaturis, vel argumentis philoſophicis depromptæ, ut vidimus *ſect.* 1. *&* 2. nimirum, quod ſit libera, quod ſit de remuneratione æterna, & ſupernaturali, quæ ex naturalibus argumentis probari certò non poſſet: item quod non ſit per ratiocinationem, & argumenta humana; quod per illam credamus Deo, quod quidem fieri non poteſt, niſi nitatur auctoritate divina, ut motivo formali. Denique, quod ſit talis notitia, qualis de facto non intercedit, quoties homo aliquid boni, & honeſti operatur, quæ omnia adductis Patrum teſtimoniis, probavimus *loc. cit.*

73. *Objectio decima.* Decimò arguit *ibidem n.* 15. ab exemplo actus piæ affectionis, qui fit ante fidem ſtrictam; & tamen eſt ſupernaturalis, ſicut & deſiderium etiam fidei: ergo ante fidem poſſunt fieri actus ſupernaturales. Ad hoc tamen jam ſuprà diximus, & oſtendimus differentiam voluntatis credendi, & aliorum actuum, qui fidem concernunt, ab actibus aliarum virtutum, quæ ad fidem nullo modo pertinent.

Objectio undecima. Undecimò *ibidem num.* 16. congerit alia Patrum loca ad probandum verum meritum ante fidem. In primis ex Clemente Rom. *lib.* 1. *recognit.* in principio, ubi de ſe ante fidem ſuſceptam ſic ait: *Inerat mihi comes optima, quæ me quieſcere non ſinebat, immortalitatis cupido. Vt enim pòſt rerum exitus docuit, & gratia omnipotentis oſtendit, ea me animi intentio ad inquiſitionem veritatis, & agnitionem veræ lucis adduxit.* Sed in primis ibi non dicit, illud deſiderium fuiſſe meritorium, ſed ſolùm fuiſſe cauſam, quod de cauſalitate phyſica poſſet intelligi. Deinde jam nos conceſſimus, deſideria fidei, & ſalutis inveniendæ eſſe ſupernaturalia. Addit ex eodem Clemente *lib.* 4. *recognit.* Petrum dicentem de gentibus, quibus nondum erat prædicatum Evangelium: *Occulta Dei virtute, quem debeant diligere, prius etiam quàm doceantur, agnoſcunt. Videtis enim eos quaſi bonos ſervos deſiderare eum, quem ſibi ſperant adventum ſui Domini nuntiare. Deſiderium ergo audiendi verbi Dei, & voluntatem ejus faciendi ex Deo habent; & hoc eſt initium doni Dei, quod gentibus datur, ut poſſint per hoc doctrinam recipere veritatis.* Hæc tamen verba potiùs noſtram ſententiam oſtendunt, nempe primum actum ſupernaturalem in iis eſſe deſiderium illud audiendi verbi Dei, quod dicit eſſe initium doni Dei, quod gentibus datur. Alii ergo actus virtutum præcedentes non ſunt ſupernaturales; alioquin illi, & non hoc deſiderium, eſſent initium doni Dei.

74. Rurſus affert Nazianzenum *orat.* 19. *in laudem Parentis ſui mortui, colum.* 4. ubi patris juſtitiam commendat, *ut quamvis in magnis Reipublicæ muneribus, adminiſtrationibúſque verſatus, ne teruntio quidem facultates ſuas auxerit*: & ſtatim ſubdit, *Pro his rebus fidem quoque, ni fallor, præmii loco retulit*: & eodem ſenſu antè præmiſerat, *Quemadmodum ex noſtris plerique nobiſcum non ſunt, quos ſcilicet à communi corpore flagitioſa vitæ ratio ſeparat; ſic contrà permulti exterorum à nobis ſtant, quicunque nimirum fidem moribus anteverterunt, ac ſolo Chriſtiano nomine carent, cùm rem ipſam habeant; quo in numero meus quoque pater erat, ramus quidem alienus, cæterùm morum honeſtate ad nos propendens.* Ad hæc verba duplex poteſt eſſe reſponſio: prima quod pater Gregorii, licèt circa aliqua erraret, fidem tamen habebat unius Dei & remuneratoris. ita intelligit Nazianzenum ejus fidelis interpres Elias Cretenſis, qui eo in loco notat, non fuiſſe Gregorii patrem. *Omninò ſine fide, etiamſi minimè perfecta. Quoniam enim veterem legem ſuſcipiebat, etiamſi non omni ex parte, fieri aliter non poterat, quin ipſe de judicio, ac retributione aliquid ſciret: quorum metu ad bonorum operum ſtudium, ut plurimùm incitamur. Nam cùm opera citra fidem mortua ſint, & contrà: quonam modo, niſi ſermonem ita conſtituamus, magnum hoc virum* (nempe *Gregorium*) *iſtud dicere exiſtimabimus, quod cum nobis Orthodoxis etiam ante fidem mores vendicabant? Quæ autem deinceps ſequuntur, idem probant.* Hæc Elias, qui ideo dicit, fidem in illo antea fuiſſe Dei remuneratoris, quia ex verbis proximè præcedentibus Gregorii conſtat, eum amplexum fuiſſe magna ex parte legem Judæorum, & unum ſolum Deum adoraſſe: quare potuit ex deſiderio quærendæ ſalutis bona illa facere, atque ideo eum merito congruo, ut ſuprà conceſſimus. Secunda explicatio eſſe poteſt, quam aliter ejuſdem Nazianzeni Scholiaſtes ibidem tradit. Nimirum fidem appellari præmium, non propriè, ſed quia opera illa bona diſpoſuerunt, ſcilicet indirectè, prout opera etiam naturalia poſſunt diſponere. *Hæc verba*, inquit, *pro his rebus fidem præmii loco retulit, non ita intelligenda ſunt, quaſi quiſpiam ullis moralium virtutum officiis fidem mereri poſſit; fides enim Dei donum eſt, non operum merces, ſed quia bona opera hominem ad ſuſcipiendam fidem præparant.* Hæc ille, qui cùm excludat meritum, debet neceſſariò loqui de præparatione indirecta. Mihi magis placet prior Eliæ Cretenſis reſponſio, in qua obiter obſervo, quanto ſtudio conetur liberare Nazianzenum ab ea ſententia, quod opera bona ante fidem facta potuerint mereri ipſam fidem, quam dicit à viro tanto alienam eſſe debere.

Affert deinde *numero* 17. Auguſtinum *lib.* 10. *Con-* 75.
feſſ. cap. 6. dicentem: *Cœlum, & terra, & omnia quæ in eis ſunt, ecce undique mihi dicunt, ut te amem, nec ceſſant dicere omnibus, ut ſint inexcuſabiles.* Sed certè Auguſtinus *ibi* nihil aliud probat, niſi obligationem amandi Deum, quæ ex cognitione naturali creaturarum oritur, quam non negamus, & quam ipſi etiam Adverſarii fatentur; quamvis Deus, ut poterat, non concurreret auxilio ſupernaturali ad amorem ſupernaturalem; adhuc enim cœlum, & terra intimarent nobis amorem ſui Creatoris. Urget tamen ex eodem Auguſtino, ut probet, ibi eſſe ſermonem de dilectione ſupernaturali, ſubdit enim Auguſt. *Altius autem tu miſereberis, cui miſertus fueris; & miſericordiam præſtabis, cui miſericors fueris, alioquin cœlum & terra ſurdis loquentur laudes tuas.* Nimirum, quia ut fiat actus ſupernaturalis, Deus miſcet providentiam ſupernaturalem, ſine qua fieret ſolùm actus naturalis. Sed certè hæc explicatio longè abeſt à mente Auguſtini, qui eam miſericordiam Dei exigit, ſine qua cœlum & terra ſurdis loquerentur: ergo ſine qua non ſolùm actus ſupernaturalis, ſed neque naturalis amor fieret: ſi enim amor naturalis fieret, non poſſent dici ſurdis loqui, ſed audientibus, & conſenſum præſtantibus. Per auxilium ergo altius, & miſericordiam Dei ſpecialem intelligit Auguſtinus cogitationem efficacem, quam nos dicimus non dari de facto ad dilectionem Dei, niſi oriatur ex fide: fideles enim ſoli ex conſideratione cœli, & terræ moventur efficaciter ad diligendum Deum ſuper omnia: quippe qui credentes firmiſſimè Deum eſſe harum creaturarum Conditorem, earum voces audiunt, cooperante fide, ſine qua ſurdis loquuntur.

Ad idem affert Proſperum *lib.* 2. *de vocatione gen-* 76.
tium, cap. 5. ubi ita loquitur: *Quis ambigat eos, qui de quibuſcumque nationibus, quibuſlibet temporibus Deo placere potuerunt, ſpiritu gratiæ fuiſſe directos, quæ etſi parcior antea, atque occultior fuerit, nullis tamen ſæculis ſe negavit, virtute una, quantitate diverſa, opere multiformi.* Et *cap.* 10. *Denique, ſi ad ipſa*

mundi

mundi exordia recurramus, inveniemus, omnium Sanctorum, qui diluvium præceſſerunt, Dei ſpiritum fuiſſe rectorem. Propter quod & filii Dei nominati ſunt. Gen. 6. quoniam, ut ait Apoſtolus, quicunque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filii Dei. Hæc tamen loca fruſtra ad hoc afferuntur; nam ſi quid probarent, deberent probare, nullum fuiſſe juſtum aut ſanctum in ſtatu legis naturæ, qui fidem ſtrictam haberet; de omnibus enim iis generaliter Proſper loquitur: quod tamen nemo tutò dicere auderet. Regi ergo, vel agi ſpiritu Dei, vel ſpiritu gratiæ, non eſt habere ſolùm notitiam Dei ex creaturis, & non ex revelatione, vel doctrina Eccleſiæ; ſed habere illam debito modo, nempe vel per revelationem internam, vel per traditionem, & doctrinam ea fide parentum, vel majorum derivatam, ſine lege tamen ſcripta, vel Scripturis ſacris, quæ eo tempore non erant. Affert denique ibi Fulgentium, & Clementem Romanum, quorum verba jam *ſuprà* explicuimus.

77. *Objectio duodecima.* Duodecimò arguit *n.* 18. quia ut fiant actus ſupernaturales virtutum moralium, ſufficit cognitio proponens honeſtatem objecti: hæc autem cognitio non poteſt plerumque eſſe à fide, quia Deus non revelavit honeſtatem objectivam circa omnes virtutes in particulari, & quia homo ſæpe ignorat talem revelationem, vel non recordatur illius, ſed attendit ad bonum miſericordiæ, v. g. vel temperantiæ, quod ſibi à Prædicatore commendatur, & operatur circa materiam earum virtutum: quis autem excludat omninò hæc omnia opera bona à ratione meriti? Reſpondetur, fideles regulariter in ſuis operibus bonis conſulere potiſſimùm regulam fidei, vel doctrinam Eccleſiæ, utpotè firmiſſimam omnium regulam: vix autem reperitur virtus ulla, cujus honeſtas in Scriptura ſacra non commendetur, ut diſcurrenti patebit. Adde, in virtutibus, quæ reſpiciunt aliquo modo Deum, ut ſunt religio, obedientia, pœnitentia & ſimiles, non eſſe difficultatem, quomodo pendeant à fide oſtendente excellentiam, dominium, & alias perfectiones Dei, propter quas honeſtum eſt colere, obedire, pœnitere, &c. in aliis etiam virtutibus fideles plerumque attendunt, quod vel earum opera Deo placent, vel ab eo conſuluntur, vel certè conducunt ad Deum, ſeu beatitudinem conſequendam: quæ ultima conſideratio nunquam, aut ferè nunquam deficit in Chriſtiano honeſtè operante: difficillimum enim eſt, quod amans, & deſiderans aliquem finem, eligat medium aliquod, quod ſcit utile eſſe ad illum finem, & non moveatur ſaltem partialiter ab eo fine. Cùm ergo honeſtas, & probitas morum habeat tantam, & adeo manifeſtam connexionem cum negotio ſalutis ſpiritualis, impoſſibile ferè eſt, ut quoties de honeſtate eligenda agitur, non occurrat ſtatim utilitas ejus ad ſalutem, & moveat ſaltem partialiter ad eam electionem honeſtam.

78. *Objectio decimatertia.* Decimotertiò arguit *n.* 23. ex Proſpero lib. 1. de vocatione gentium, cap. 4. qui de ſapientibus, qui Deum ex creaturis cognoverunt, nec Deo gratias egerunt, ſed in ſeipſis gloriati ſunt, ſubdit: *Evanuerunt in cogitationibus ſuis, & quod illuminante Dei gratia invenerunt, obcæcante ſuperbia perdiderunt relapſi à ſuperna luce ad tenebras ſuas.* Ubi notitiam illam Dei ex gratiæ illuminatione eſſe dicit, & ſupernam lucem appellat: quæ omnia ſignificant aliquid ſupernaturale. Reſpondetur, in primis eas voces non ſemper ſignificare lumen ſupernaturale in ſubſtantia; nam illuminationes etiam naturales ad vitandum peccatum concedimus eſſe ex gratia per Chriſtum, ut ſuppono ex tract. de gratia, atque ideo verè ſunt *ex illuminante Dei gratia:* & cùm dentur à Deo in ordine ad finem ſupernaturalem, poſſunt dici *ſuperna lux.* Deinde concedo, lumen illud datum Philoſophis, quando deſervire poterat ad deſiderandam, & quærendam veram religionem, & fidem, potuiſſe eſſe ſupernaturale in ſubſtantia, quia affectus etiam ille fuiſſet ſupernaturalis: non tamen deſerviret proximè ad diligendum Deum ſuper omnia ante fidem propter ſuam debilitatem, & quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo, prout placeret qui dilectione ſupernaturali eum diligeret.

Decimoquartò arguit *ibid. n.* 24. quia cognitiones theologicæ ſunt ſupernaturales, in multorum ſententia: ergo perfectiones divinæ poſſunt cognoſci per actum ſupernaturalem, qui non pertineat ad fidem ſtrictam. Ad hoc jam dictum eſt *ſuprà*, actus theologicos eſſe ſupernaturales, quia ſupponunt fidem, & eliciuntur partialiter ab habitu fidei, atque adeo voluntas bona ex illis procedens poterit etiam eſſe ſupernaturalis. 79. *Objectio decimaquarta.*

Decimoquintò arguit *ibidem*, quia incredibile eſt, ruſticos fideles, & alios pios homines, qui ex meditatione creaturarum accenduntur in ardentiſſimum amorem Dei propoſiti ut creatoris, ſapientis, benefactoris, &c. abſque ulla memoria revelationis non elicere actum utilem ad ſalutem. Reſpondetur ex dictis, actus illos amoris eſſe ſupernaturales, ſed non fieri fide non cooperante & dictante, Deum eſſe auctorem illarum creaturarum; cùm infideles nunquam in ejuſmodi actus dilectionis Dei ſuper omnia accendi videamus. *Objectio decimaquinta.*

Decimoſextò arguit *ibidem*, quia multi dicunt, non poſſe ſimul ſtare actum fidei cum cognitione ſcientifica: quid ergo dicemus de homine fideli habente actum ſcientificum circa bonitatem infinitam Dei, & eum ardentiſſimè amante? illáne dilectio erit inutilis ad ſalutem? Reſpondetur, ideo nos ſententiam illam ſuperiùs reliquiſſe, ſed ea data, homo non diligeret Deum ſuper omnia, ſtante illa cognitione evidenti, quia cognitio ſcientifica ſola ſine fide debilis eſt, & inefficax ad talem amorem, ut experientia teſtatur in iis omnibus, qui fide carent. 80. *Objectio decimaſexta.*

Decimoſeptimò arguit *ibidem* ex S. Thoma 2. 2. quæſt. 171. art. 2. ad 3. dicente, *Diligere Deum, & cognoſcere ipſum in ſpeculo creaturarum, eſſe ſupernaturale quoad modum:* ubi S. Thomas non negat eos actus eſſe intrinſecè ſupernaturales, ut ejus interpretes communiter notant; ſed ſignificat, eos non habere ſupernaturalitatem ex ratione generica, ſed ex ratione tantùm ſpecifica: igitur ſupponit, cognitionem Dei in ſpeculo creaturarum, quæ non fit ex teſtimonio Dei, adhuc eſſe ſupernaturalem. Reſpondetur, omnes interpretes ſupponere pro comperto, quod S. Thomas ibi loquatur de actu fidei, & de dilectione Dei, quæ à fide oritur, ut ſupponit Soar. *lib. 2. de Gratia, cap. 5. n.* 4. & alii omnes, qui illum locum opponunt contra communem doctrinam de ſupernaturalitate actus fidei quoad ſubſtantiam, & omnes illum explicant, concedentes tamen eſſe ibi ſermonem de vero, & ſtricto actu fidei. Dicimus autem, per actum fidei cognoſcere Deum *in ſpeculo creaturarum*, non quia habeat creaturas pro medio, aut motivo aſſentiendi, ſed quia per fidem non videmus Deum in ſe, ſicut videtur in patria, ſed cognoſcimus eum per ſpeciem creaturarum, & ad ſimilitudinem rei creatæ; & ideo dicitur à S. Thoma ſupernaturalis ſolùm quoad modum, quia poteſt eſſe etiam ex genere ſuo cognitio illa naturalis, cùm poſſimus habere actus etiam naturales tendentes in Deum per ſpeculum, hoc eſt, per ſpecies rerum creaturarum, ſicut tendit fides. *Objectio decimaſeptima.*

Decimooctavò arguit ibidem ex Concil. Moguntino *cap. 7. de juſtificatione*, dicente: *Prævenientem gratiam, cùm per alia media, tum potiſſimùm in prædicatione* 81. *Objectio decimaoctava.*

catione verbi, ad converſionem hominis operari. Ergo ſecluſa etiam prædicatione verbi divini, quæ ad fidem ſtrictam neceſſaria eſt, poteſt eſſe gratia præveniens ad converſionem. Reſpondetur, eſſe quidem alia media præter prædicationem, nempe lectionem librorum piorum, illuminationem internam, & alia ſimilia. Omitto alia argumenta leviora, quæ ex dictis facilè ſolvi poſſunt: hæc ſufficiat breviter ſeriguſſe, ut mentem meam circa hoc placitum manifeſtarem. Nam licèt olim probabile exiſtimaverim, dari concurſum ſupernaturalem Dei, quoties occurrit occaſio actus honeſti, etiamſi non ex fide proponeretur, nunquam tamen dixi, poſſe abſque propria fide, & ſtricta hominem adultum juſtificari, & poſtea etiam magis attentè conſiderata Conciliorum, & Patrum mente, concurſum illum ita univerſalem ſupernaturalem ad omnes virtutes morales, deficiente etiam fidei propoſitione, negavi.

SECTIO IV.

Utrùm ſemper fuerit, vel nunc ſit neceſſaria neceſſitate medii fides explicita Trinitatis, & Chriſti.

82\. *Fides explicita quænam dicatur.*

DE hoc latè, & optimè Suarez *in præſenti, diſput.12. ſect.4.* Supponendum autem eſt, fidem explicitam appellari, quæ ſufficit ad reddendam rationem de tali objecto in particulari, v. g. de Incarnatione, aut Chriſto. Implicita verò ad id non ſufficit, qualis eſt fides, qua ruſticus credit, & tenet omnia quæ credit Romana Eccleſia, ex vi cujus fidei non poterit reſpondere, an credat, juſtificationem fieri per formam inhærentem, & alia ejuſmodi. Quare de fide implicita horum myſteriorum non eſt quæſtio, ad minùs enim omnes, & ſinguli fideles credebant, vera eſſe omnia, quæ Deus revelaſſet, in quibus continebatur adventus Chriſti, quem Deus jam aliquibus revelaverat; alioquin non potuiſſet eſſe quæſtio de neceſſitate fidei de hoc myſterio, ſi nulla præceſſiſſet revelatio, cùm nulla potuiſſet eſſe fides illius.

83\. *Fidei explicitæ plures gradus.*

Ruſſus fides explicita Incarnationis dividitur benè à Suarez *dicta ſect.3. num.16.* in plures gradus magis, & minùs expliciti. Primus gradus eſt, quando Deus creditur ut juſtificator, & ſalvator hominum per media ab eo diſpoſita, non cogitando de mediis in particulari, quorum unum eſt Incarnatio. Secundus gradus eſt, quando creditur aliquis redemptor, & mediator inter Deum, & homines ad illos ſalvandos, non cognoſcendo modum redemptionis, nec an mediator ille ſit Deus. Tertius gradus eſt, quando crederetur etiam divinitas Redemptionis. Quartus denique gradus eſt, quando creditur explicitè divinitas, & humanitas Chriſti, & modus, quo per paſſionem, mortem, & reſurrectionem conſummanda eſſet redemptio noſtra.

84\. *An iis, qui Chriſtum præceſſerunt, neceſſaria fuerit fides de ipſo explicita neceſſitate medii.*

Hoc ſuppoſito, quæritur in primis, an in iis, qui Chriſtum præceſſerunt, neceſſaria fuerit fides de ipſo explicita neceſſitate medii. Affirmant aliqui, Corduba *in ſuo quæſtionario, lib.2. quæſt.5. ad 3.* Lorca *diſp.21. num.4.* licèt poſtea *num.21.* videatur ab ea ſententia diſcedere: idem tenet P. Coninch *diſp.14. dub.9. num.147.* qui tamen loquuntur de fide explicita mediatoris ſecundo modo expliciti. Aliqui volunt, hoc non intelligi de iis, qui fuerunt in ſtatu legis naturæ, ſed de iis, qui legem ſcriptam acceperunt: ita Aragonius *in præſenti, quæſt.2. art.5. concluſ.4. & 5.* quem ſequitur Granado *controverſ.1. tract.10. diſp.2 ſect.2. num.11.* & favet Alenſis *3. part. quæſt.69. memb.3. art.1. ad 2.* & denique de utriſque hominibus probabilem putat talem neceſſitatem Suar. *d. ſect.3. num.17.*

Contraria communis, & verior ſententia eſt negans pro eo tempore talem neceſſitatem illius fidei explicitæ ut medii, quam ut certam ſupponit Valentia *in præſenti, quæſt.2. puncto 4. propoſitione 1.* eandem tenet Suar. *ubi ſuprà, num.17.* Turrianus *diſp.27. dub.3.* Thomas Sanchez *lib.2. in Decalog. cap.2. n.7.* Hurtado *diſp.44. ſect.1. §.1.* & ſumitur ex S. Thoma *quæſt.2. art.7.* & clariùs *in 3. diſt.25. quæſt.2. art.2. quæſtiunc.2.* & aliis, quos affert Suarez *n.14.* 85.

Probatur primò ex illo Pauli ad Galat.3. *Antequam veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur concluſi, in eam fidem, quæ revelanda erat.* Ubi ſtatum legis antiquæ videtur appellare implicitum, & obſcurum reſpectu poſterioris fidei explicitæ; licèt hæc verba alium poſſint habere ſenſum, ut poſtea videbimus. Probari etiam poteſt ex Chryſoſtomo *homil.37. in Matth.* ubi ait, multos gentiles ſalvos fuiſſe ſine fide explicita Chriſti. Idem docet Clemens Alexand. *lib.5. & 6. ſtromatum,* Euſeb. *7. præparationis, cap.3.* Irenæus *lib.2. contra hæreſes,* Hugo de S. Victore *lib.1. de ſacramentis, parte 10. cap.6.* Bernardus *epiſt.77.* & alii apud eundem Suarez. Ratione probatur, quia fides explicita Chriſti, neque ex natura rei, neque ex decreto Dei erat neceſſaria ad juſtificationem, non quidem ex natura rei, ut patet, nam ſufficit cognitio unius Dei remuneratoris ſupernaturalis ad excitandum actum dilectionis, & contritionis, neque Paulus aliud exigit ad Heb.11. in illis verbis: *Accedentem ad Deum oportet credere,* &c. Sed neque ex decreto Dei, cùm neque ex Scripturis, neque ex Conciliis conſtet: ergo cùm aliunde cognitio illa explicita Chriſti difficilis eſſet, non eſt cur ab omnibus exigeretur neceſſitate medii. Quod ſi aliqua ſunt teſtimonia, quæ oppoſitum videantur inſinuare, facilè explicantur de fide implicita, vel de fide Chriſti, non ut objecti, ſed ut cauſæ meritoriæ, propter quem ſcilicet dabatur fides, & juſtitia, vel de neceſſitate præcepti, ut poſt à dicemus difficultate ſequenti, ex cujus deciſione ampliùs conſtabit à fortiori hæc concluſio.

Confirmari poteſt ex Tridentino *ſeſſ.6. cap.2.* dicente, ante adventum Chriſti myſterium illud fuiſſe à Deo aliquibus Patribus declaratum, ac promiſſum: ubi ſignificatur, non fuiſſe omnibus generaliter manifeſtum, atque adeo fidem illam explicitam non fuiſſe omnibus neceſſariam, quia media omnibus neceſſaria omnibus communicantur. Quo argumento utitur Suarez *num.15.* non eſt tamen ſatis efficax, quia licèt non omnibus, ſed aliquibus fuerit immediatè revelatum, per illos tamen, tanquam per Principes, & capita fides illa proponi potuit aliis omnibus. Et loquendo de neceſſitate præcepti, difficile eſt, quod poſteri ſaltem Abrahæ, quibus circumciſio impoſita fuit tanquam ſignum & proteſtatio Meſſiæ venturi, non habuerint obligationem credendi, & profitendi adventum futurum Meſſiæ toties à Deo illis propoſiti, & prænuntiati. Similiter nec videtur efficax argumentum, quod affert ibidem Suarez ex eo, quod antiqui non habebant notitiam, vel fidem explicitam peccati originalis, in cujus remedium Chriſtus venturus erat. Nam, quidquid ſit, an cognoverint explicitè peccatum originale, certum tamen eſt, eos de facto credidiſſe communiter Meſſiam venturum, imò & hodie falsò id credunt Judæi: potuit ergo exigi una fides explicita ſine alia. 86.

Objici ſolent aliqua loca Auguſtini, qui videtur neceſſitatem talis fidei explicitæ poſuiſſe in omni ſtatu. 87.

ſtatu. De iis tamen dicendum eſt difficultate ſequenti. Difficiliùs objici poſſet Nazianzenus oratione 20. de ſanctis Machabæis, ubi generaliter dicit: *Quin etiam myſtica quædam & occulta ratio mihi quidem, atque omnibus Dei amatoribus valde probabilis eſt, neminem eorum, qui ante Chriſti adventum martyrio conſummati ſunt, id ſine fide in Chriſtum conſequi potuiſſe.* Quæ verba Hurtado *ubi ſuprà*, §.2. explicat de fide implicita in Chriſtum. Sed Nazianzeni verbis ſine violentia applicari hæc explicatio non poteſt. Præmiſerat enim ab aliquibus Machabæos non ita honorari, eo quòd Chriſtum præceſſerunt. Ad quod reſpondet, imò ideo magis eſſe honorandos. *Qui enim ante Chriſti ſupplicia martyrium ſubierunt, quid tandem erant facturi, ſi poſt Chriſti tempora vexati fuiſſent, ejuſque mortem noſtræ ſalutis cauſa ſuſceptam, ad imitandum propoſitam habuiſſent? Nam qui nullo hujuſmodi exemplo ob oculos poſito, tanta virtutis laude floruerunt, cui dubium eſſe poteſt, quin iidem tale exemplar intuentes, multò generoſiùs, fortiùſque ſeſe periculis objecturi fuerint?* Poſtea verò addit, non paſſos fuiſſe abſque Chriſti recordatione, ſcilicet explicita; nam implicita illa, qua credebant Deum eſſe juſtificatorem per aliqua media ſibi ignota, impertinens eſſet ad propoſitum, quod manifeſtiùs patet ex verbis ſequentibus: ſi enim de fide illa ſolùm implicita loqueretur, non debuiſſet dicere, id ſibi *probabile* eſſe; nec illam eſſe *myſticam, & occultam rationem*; imò aperta, manifeſta, & certa omninò ratio eſſet, de qua nemo unquam dubitaſſet, omnes juſtos fideles, & martyres antiquos, fidem implicitam Chriſti habuiſſe, cùm omnes crederent in communi, vera eſſe quæcunque Deus revelaſſet, & Deum etiam juſtificatorem, & ſalvatorem hominum eſſe per media ipſi cognita: non ergo agebat Nazianzenus de fide illa ſolùm implicita in Chriſtum, ſed de alia magis explicita, quam probabile putat fuiſſe de facto in omnibus martyribus antiquis: non enim loquitur de omnibus fidelibus, ſed de aliquibus eximiis, quales in primis fuerunt martyres, qui olim non multi fuerunt. Quam fidem explicitam Chriſti non dicit fuiſſe illis neceſſariam neceſſitate medii; nam licèt in verſione *ſuprà* relata dicat, *neminem martyrum id ſine fide in Chriſtum conſequi potuiſſe*, in verſione tamen Billii ſolùm dicit, non eſſe de facto conſequutum, & reddit rationem, quia mentibus puris, hoc eſt puritate cordis ſpiritualis nitentibus, Deus ejuſmodi notitiam communicare ſolebat. Verba ipſius ex tranſlatione Jacobi Billii hæc ſunt: *Ac ſimul arcana hæc doctrina eſt, nec myſterio vacans, mihi quidem, piiſque omnibus viris admodum probabilis: neminem videlicet eorum, qui ante Chriſtum natum martyrio perfuncti ſunt, id citra Chriſti fidem eſſe conſequutum. Quanquam enim verbum ſuo poſtea tempore liberè promulgatum eſt, puris tamen animis etiam antè innotuit: quemadmodum ex multis, qui ante ipſius nativitatem honoribus affecti ſunt, liquidò perſpici poteſt.* Ex quibus verbis argumentum potiùs deſumi poteſt pro noſtra ſententia; ſi enim ſolis puris animis ea notitia explicita Chriſti communicabatur: non ergo erat neceſſaria neceſſitate medii ad ſalutem, alioquin omnibus fidelibus debuiſſet communicari, non ſolùm puris, ſed etiam juſtis minùs puris, atque etiam peccatoribus.

88. *An ſaltem in ſtatu legis gratiæ requiratur neceſſitate medii fides explicita Chriſti.* Secunda ergo difficultas eſt, utrum ſaltem in ſtatu legis gratiæ requiratur de neceſſitate medii fides explicita Chriſti. Prima ſententia docet, requiri fidem explicitam Chriſti, non quidem ad primam juſtificationem, ſed ad gloriæ conſequutionem. Ita Canus in *relect. de Sacrament. in genere, parte ſecunda, concluſione* 3. Joan. de Bononia *tract. de prædeſtinatione, in reſponſione ad objectiones.* Ledeſma, Caſtro, Bañes, & Aragon, quos refert Suarez *ubi ſuprà, ſect.*4. *num.*9. fundatur autem hæc ſententia potiſſimùm in eo quod Cornelius *act.*10. cùm eſſet juſtus, neceſſe habuit inſtrui à Petro de fide Chriſti, ut ſalvus fieret: ergo ideo, quia illa fides neceſſaria erat ad gloriæ conſequutionem: deinde, quia hoc pacto videtur ſolvi difficultates utriuſque extremi; ſi enim dicas fidem explicitam Chriſti eſſe neceſſariam ad primam juſtificationem, difficile videtur, quomodo homo credens in Deum, & invincibiliter ignorans myſterium Chriſti, non poſſit conteri ex Dei dilectione ad juſtificationem: ſi verò dicas, fidem Chriſti non eſſe neceſſariam, obſtant plura Scripturæ, & Patrum teſtimonia, quæ videntur per hanc ſententiam conciliari. *Prima ſententia.*

Cæterùm hæc ſententia communiter rejicitur, & meritò; nam in primis teſtimonia ſcripturæ, ſi quid probant, probant etiam de prima juſtificatione, ut ex eorum verbis, quæ poſtea proponemus, manifeſtè conſtabit: non enim loquuntur de gloria, ſed de juſtitia, & remiſſione peccatorum. Deinde quia gratia affert ſecum ſemper jus ad gloriam: ergo ea ſolùm ad gloriam requiruntur, quæ requiruntur ad primam gratiam; ideo in Scriptura ſolùm requiritur ad gloriam carentia peccati. Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* 2. ad Timoth. 2. *Non coronabitur, niſi qui legitimè certaverit.* Denique Auguſtinus ſæpè arguit contra Pelagium aſſerentem parvulos non baptizatos carere omni peccato, & tamen excludi à Regno Dei: ergo ſi juſtificatus ſine fide explicita Chriſti caret omni peccato, non eſt cur non poſſit aſſequi regnum; præſertim cùm poſſit contingere, hominem ſtatim poſt primam juſtificationem mori antequam habeat fidem explicitam Chriſti. Addit Suarez *num.*16. poſſe catechumenum eſſe ſufficienter inſtructum circa alios articulos, & petiiſſe baptiſmum, & incidere mortis articulum cum carentia uſus rationis: quo caſu nemo dicet, non eſſe baptizandum: ſi autem baptizetur, & moriatur, ſalvabitur utique, cùm doluerit antea de peccatis: ergo conſequetur gloriam abſque fide explicita Chriſti. 89.

Secunda ſententia ſatis communis docet, fidem explicitam Chriſti neceſſariam eſſe ut medium in lege gratiæ ad primam juſtificationem. Hanc ultra alios quos referunt, tenent Valentia *ubi ſuprà*, Lorca *in præſenti, diſp.*22. & Thomas Sanchez *in primo præcepto Decalogi, lib.*2. *cap.*2. licèt plures ex auctoribus, quos referunt, non loquantur de neceſſitate medii, ſed ſolùm de neceſſitate præcepti, ut benè de Magiſtro Scoto, Gabriele, & aliis probat Coninck *diſp.*14. *à num.*134. Alii eam modificant, ut Scotus, qui cenſet illam neceſſitatem ſolùm procedere quando adeſt copia prædicatoris, alioquin poſſe ſuppleri per fidem implicitam. Cæterùm hæc modificatio deſtruit totam ſententiam; nam poſita copia prædicatoris, & notitia obligationis, jam eſſet ignorantia vincibilis, & culpabilis, qua ſtante non poſſet homo juſtificari. Eandem tamen ſententiam tenent Granad. *tract.*10. *diſp.*2 *ſect.*2. Molin. 1. *parte, art.*1. *diſp.*2. Lorinus *in c.*10. *Act. verſ.*2. 90. *Secunda ſententia.*

Tertia ſententia probabilior negat eſſe neceſſariam neceſſitate medii fidem explicitam Chriſti ad juſtificationem, vel ſalutem. Hanc tenet Mich. de Medina *lib.*4. *de recta in Deum fide, c.*10. Vega *lib.*6. *in Tridentinum, c.*22. Javell. 2. *part. Chriſtianæ Philoſophiæ, tract.*1. *cap.*1. *ad finem*, Zumell. 1.2. *quæſt.*89. *art.*6. *diſp.*4. & alii, quos ſequitur Suarez *dict. ſect.* 4. *num.*10. Turrianus *in præſenti, diſp.*27. *dub.*4. Hurtado *diſput.*44. *ſect.*1. qui alios plures affert, & notat, Lorcam in eandem ſententiam relabi *diſput* 22. *num.*11. ubi dicit, ſufficere eam fidem explicitam in 91. *Tertia ſententia probabilior.*

voto.

Digitized by Google

voto. Denique plures alios congerit Coninch *diſput.* 14. *num.* 163. ipſum tamen ego non computo, quia licèt eam videatur tenere, ſed reverà ſolùm negat eſſe neceſſariam fidem explicitam, qua credatur Chriſtum eſſe Deum & hominem, & ſecundam perſonam Trinitatis; ſed dicit ſufficere implicitam, *credendo implicitè eum eſſe mediatorem, & ſalvatorem noſtrum*: in quibus verbis multùm diſcedit ab Auctoribus hujus ſententiæ, qui nec eam neceſſitatem agnoſcunt. Et denique hæc eſt communis ſententia inter noſtros Recentiores, & videtur eſſe S. Thom. *3. part. quæſt. 69. art. 4. ad 2.*

92. Probari poteſt primò ex Paulo *ad Hebr.* 11. ubi ſolùm videtur exigere ad ſalutem fidem unius Dei remuneratoris, ex qua fide ſufficienter excitatur homo ad conſiderationem bonitatis Dei, & ad diligendum ipſum ſuper omnia, & dolendum de peccatis per veram contritionem: ergo ſine fide explicita Chriſti poteſt juſtificari. Confirmatur primò, quia ad juſtificationem cum ſacramento baptiſmi, vel pœnitentiæ ſufficit attritio, ad quam non requiritur cognitio Chriſti, ſed poteſt concipi ex metu gehennæ, vel ex turpitudine peccati: ergo qui invincibiliter ignoraret Incarnationem, poſſet juſtificari in Sacramento ritè ſuſcepto. Quod autem Deus peculiari providentia amoveat uſum Sacramentorum ab his qui ignorant Chriſtum, eſt incredibile, & contra id quod non ſolùm apud Indos, ſed etiam apud ruſticos noſtros quotidie experimur, quamplures invincibiliter ignorantes Incarnationem: quod ſi cum hac ignorantia non poſſunt juſtificari, deberent ſanè repetere confeſſiones totius vitæ, nec ſufficeret inſtrui nunc à Confeſſario de Incarnatione; nam omnes præcedentes confeſſiones non habuerunt effectum, nec valorem, defectu diſpoſitionis requiſitæ, ſcilicet fidei explicitæ Incarnationis: alioquin ſi habuiſſent valorem, habuiſſent effectum; ſacramentum enim cauſat gratiam in non habente obicem peccati. Quis autem obliget pœnitentem ignarum Incarnationis ad repetendas confeſſiones totius vitæ? Sanè opinio, ex qua illud ſequitur, licèt alioquin ad cathedram probabilis ſit; ad praxim tamen, & ad ruſticorum conſcientias tractandas duriſſima eſt. Quos etſi millies doceas Incarnationem, toties obliviſcuntur quæ audierunt, nec poterunt cras, ſi rogentur, reddere rationem. Non ergo credibile eſt, horum juſtificationem dependere ſemper, tanquam à medio neceſſario, à notitia explicita Incarnationis.

Probatur ex Scriptura.

93. Confirmatur ſecundò, quia ſi ad primam juſtificationem prærequiritur hæc notitia, requiretur etiam ad ſecundam & tertiam, & quoties aliquis relabitur in peccatum, & de novo accipit primam gratiam in ſacramento, vel extra ſacramentum. Hoc autem planè videtur duriſſimum, eſſet enim reddere dubium valorem multarum confeſſionum, ad quas pœnitens ſæpe accedit ſine memoria Chriſti, ſed ex deſiderio ſuæ ſalutis, ex odio peccati, & amore Dei, &c. Reſpondet Lorca *ubi ſupra, memb. 4. in fine*, ſufficere ad ſecundam juſtificationem memoriam implicitam Chriſti, poſtquam aliquis ſemel Chriſtum explicitè credidit: ſicut etiam ſufficit deteſtatio, vel propoſitum implicitum non peccandi, contentum in actu dilectionis ſuper omnia, ſi non occurrat memoria peccati. Sed contrà, in primis exemplum non eſt ad rem, quia deteſtatio, & propoſitum taliter continetur in actu dilectionis ſuper omnia, ut non ſolùm contineatur in ordine ad ſecundam juſtificationem, ſed etiam in ordine ad primam, licèt aliquis nunquam habuerit formaliter deteſtationem, & propoſitum: ergo ſi exemplum aliquid probat, probaret etiam fidem explicitam Chriſti poſſe ſuppleri in ordine ad primam juſtificationem. Deinde teſtimonia Scripturæ, & Patrum, ſi probant fidem explicitam Chriſti habere neceſſitatem medii ad juſtificationem, probant æqualiter de prima, & de ſecunda juſtificatione, quale eſt illud Joan. 3. *Sicut Moyſes exaltavit ſerpentem in deſerto, ita exaltari oportet filium hominis, ut omnis qui credit in eum, non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Ubi videtur exigi fides in Chriſtum crucifixum ad ſalutem à peccato, ſicut Judæi adſpicientes ad ſerpentem exaltatum ſanabantur à vulneribus: ergo ſicut ad ſalutem corpoream exigebatur viſus actualis, nec ſufficiebat priùs aſpexiſſe; ſic etiam ad ſalutem ſpiritualem à novo vulnere exigetur de novo adſpicere in Chriſtum, nec ſufficiet antea crediſſe. Simile eſt illud Pauli ad Galat. 2. quod pro contraria ſententia affertur: *Scientes quod non juſtificatur homo ex operibus legis, niſi per fidem Jeſu Chriſti.* Ubi vides, fidem Chriſti exigi tanquam id, per quod homo juſtificatur: ſed ante commiſſum peccatum non juſtificatur ab ipſo: ergo poſt ipſum peccatum requiritur fides Chriſti: ergo vel ad ſecundam juſtificationem non exigitur neceſſariò fides explicita Chriſti, vel requiritur ad omnes.

Denique probatur hæc ſententia, quia fides explicita Chriſti, neque ex natura rei neceſſaria eſt, ut de ſe patet, neque ex Dei decreto, ut parebit reſpondendo ad omnia Scripturæ loca, ex quibus tale decretum colligi poteſt. Pro quorum explicatione in univerſum notare oportet, plura ex illis ſolùm agere de neceſſitate præcepti, quale eſt illud Marci ultimo: *Qui verò non crediderit, condemnabitur*: ubi non eſt ſermo ſolùm de fide Incarnationis, ſed de fide totius Evangelii: præmiſerat enim Chriſtus, *Euntes prædicate Evangelium omni creaturæ*, nemo autem dixerit, fidem explicitam totius doctrinæ evangelicæ eſſe de neceſſitate medii, imò nec præcepti; requiritur tamen fides implicita circa omnem illam doctrinam. Item illud *Act.* 16. ubi interroganti, *Quid me oportet facere, ut ſalvus fiam?* Reſponderunt Paulus, & Silas: *Crede in Dominum Jeſum, & ſalvus eris*: & illud Joan. 3. *Qui non credit, jam judicatus eſt, quia non credit in nomine Filii Dei*, &c. & cap. 8. *Qui incredulus eſt Filio, ira Dei manet ſuper illum*: & illud ad Rom. 10. *Si confitearis ore tuo Dominum Ieſum, & corde credideris, quod Deus ſuſcitavit illum à mortuis, ſalvus eris.* Ubi certum eſt, non agere Paulum de neceſſitate medii, alioquin confeſſio etiam externa fidei eſſet medium neceſſarium, quod nemo dixerit. 94.

Reſpondetur ad omnia Scripturæ loca, ex quibus colligi poteſt neceſſitas fidei explicitæ Chriſti.

Alia ſunt loca, quibus fides Chriſti ponitur ut neceſſaria, & ut fundamentum: non tamen agitur tam de fide Chriſti ut objecti, quàm de fide Chriſti ut cauſæ meritoriæ, & ut condiſtinguitur à notitia legis, ex qua non juſtificatur homo, ſed ex gratia, ſeu fide per Chriſtum; nam, ut ait Auguſtinus *de fide & operibus cap.* 16. non ſolùm fides Chriſti appellatur, qua Chriſtum credimus, ſed quam per Chriſtum accepimus: qui modus loquendi familiariſſimus eſt Paulo, præſertim tota epiſtola ad Rom. unde *cap.* 3. ait: *Iuſtitia autem Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes, qui credunt in eo.* Et ſubdit: *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem quæ eſt in Chriſto Ieſu, quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius ad oſtenſionem juſtitiæ ſuæ, propter remiſſionem præcedentium delictorum in ſuſtentatione Dei, ad oſtenſionem juſtitiæ ejus in hoc tempore, ut ſit ipſe juſtus, & juſtificans eum, qui eſt ex fide Ieſu Chriſti*: quo loco planè non loquitur ſolùm de juſtis novi teſtamenti, ſed de omnibus juſtis, ut conſtat ex illis verbis, *Propter remiſſionem præcedentium delictorum.* Non fuit 95.

autem

Digitized by Google

autem omnibus juſtis neceſſaria fides explicita Chriſti, ut *ſuprà* vidimus, & fatentur adverſarii: ergo fatendum eſt, Paulum non tribuere virtutem juſtificandi fidei in Chriſtum, ut in objectum, tanquam cauſæ neceſſariæ, ſed ut cauſæ habenti ſufficientem virtutem ad juſtificandum inchoativè, ſicut eam etiam habet fides in Deum. Fides autem Chriſti ut principii meritorii, eſt cauſa neceſſaria omnibus in utroque teſtamento, quia omnia fides, per quam juſtificati ſunt, provenit à meritis Chriſti. Huc etiam ſpectat illud ad Galatas 2. *Scientes quod non juſtificatur homo ex operibus legis, niſi per fidem Ieſu Chriſti.* Et illud: *Et nos in Chriſto credimus, ut juſtificemur ex fide Chriſti.* Ubi cùm priùs agat de fide, per quam ſemper homines juſtificati ſunt, non poteſt inferre neceſſitatem fidei explicitæ in Chriſtum ad juſtitiam, ſed infert particularem ex univerſali, quia ſcilicet ſemper juſtitia oritur ex fide per Chriſtum; ideo nos habemus fidem in ipſum Chriſtum, quæ à fortiori erit per Chriſtum, ut per ipſam juſtificemur. Et illud: *Nam in Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur, &c.* Et illud act. 4. *Non eſt aliud nomen ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri.* Nec longè abeſt illud Pauli 1. ad Cor. 3. *Ut ſapiens architectus fundamentum poſui, unuſquiſque videat quomodo ſuperædificet: fundamentum enim aliud nemo poteſt ponere, præter id, quod poſitum eſt, quod eſt Chriſtus Ieſus.* Ubi non eſt ſpecialis ſermo de fide explicita Chriſti, quaſi ea ſola ſit unicum, & neceſſarium fundamentum juſtitiæ, alioquin fides explicita Trinitatis non eſſet neceſſarium fundamentum, quod eſt contra adverſarios, qui æquivalenter docent neceſſitatem utriuſque notitiæ: poteſt ergo Paulus intelligi de fide Chriſtiana, ſeu doctrina Chriſti, quæ quidem eſt fundamentum juſtitiæ; nam ſine hac fide nemo poteſt juſtificari: in quo ſenſu accipienda ſunt verba Gregorii relati in cap. *Cùm Paulus* 16. 1. quæſt. 1. *Cùm Paulus*, inquit, *dicat, Fundamentum aliud nemo poteſt ponere, &c. conſequenter probatur, quod ubi Chriſtus fundamentum non eſt, nullius boni operis poteſt eſſe ædificatio.*

96. Alia etiam ſunt teſtimonia, quæ ſolùm probant, notitiam explicitam Chriſti habere virtutem ad juſtificandum, eo modo, quo juſtificari poſſumus per fidem: non verò probant neceſſitatem talis notitiæ, quale eſt illud Joan. 3. *Exaltari oportet filium hominis, ut omnis qui credit in eum, non pereat.* Et illud Pauli ad Rom. 3. *Iuſtitia Dei in omnes, & ſuper omnes, qui credunt in eum.* Et illud Joan. 6. *Qui credit in me, habet vitam æternam.* Et Joan. 11. *Omnis qui vivit, & credit in me, non morietur in æternum.* Et illud Joan. 17. *Hæc eſt autem vita æterna, ut cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Et Joan. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, iis qui credunt in nomine ejus,* & alibi ſæpè. Quæ omnia ſi probarent neceſſitatem fidei explicitæ Chriſti, probarent etiam contra adverſarios, illam ſolam ſufficere ſine fide explicita Trinitatis; poteſt enim benè cognoſci explicitè Chriſtus ſine fide explicita Spiritus ſancti.

97. Afferri etiam ſolet teſtimonium Pauli ad Galat. 3. *Sed concluſit Scriptura omnia ſub peccato, ut promiſſio ex fide Ieſu Chriſti daretur credentibus. Priùs autem quàm veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur concluſi, in eam fidem, quæ revelanda erat.* Ubi videtur Paulus ſignificare, ante adventum Chriſti fuiſſe neceſſariam notitiam implicitam Chriſti, in qua, tanquam in nebula, incluſi erant fideles, donec adveniente Chriſto revelata fuit ea fides, & facta explicita, ita ut ſicut antea exigebatur implicita, jam exigatur explicita. Verùm ex hoc loco nihil probatur; nam licèt demus, Paulum loqui de fide implicita Chriſti, & ſub ea dicat olim contineri juſtos uſque ad Chriſti adventum; non tamen dicit, fidem illam implicitam fuiſſe olim neceſſariam, nec modò eſſe neceſſariam explicitam, ſed ſolùm, quod PP. antiqui habuerint implicitam, & nos explicitam. Alii tamen verba Pauli aliter intelligunt, non de fide implicita Chriſti, ſed de lege Moyſis, intra quam tenebantur homines metu pœnæ, uſque ad legem gratiæ, quæ eſt lex amoris. Denique alii dicunt, Paulum in illis verbis, *Priùs autem quàm veniret fides*, non loqui de prioritate temporis legis ſcriptæ ad tempus legis gratiæ, ſed de prioritate ſecundùm conſiderationem noſtram, qua etiam ante adventum Chriſti conſiderabatur homo præcisè cum notitia legis, ſine ſpiritu fidei, quæ etiam tunc dabatur per Chriſtum; nam in illa priori conſideratione erat quaſi incluſus in carcere legis, quæ ſola ſine adventu Chriſti futuro non dabat vires ad non peccandum, donec conſideraretur idem homo per adventum Chriſti futurum habens ſpiritum fidei, à quo poterat juſtificari.

Ultimò affertur locus *Act.* 10. ubi Cornelius Centurio, vir juſtus, religioſus, ac timens Deum, cujus orationes, & eleemoſynæ acceptæ erant coram Deo, admonitus tamen fuit ab Angelo, ut vocaret Petrum, qui prædicaret ipſi fidem Chriſti, ut ſalvus fieret. Ex quo loco infert Auguſtinus neceſſitatem notitiæ Chriſti, de prædeſtinatione Sanctorum *cap.* 7. 98.
ubi de Cornelio ſic ait: *Cujus acceptæ ſunt eleemoſynæ, & auditæ orationes, antequam credidiſſet in Chriſtum. Nec tamen ſine aliqua fide donabat, & orabat; nam quomodo invocabat, in quem non crediderat? Sed ſi poſſet ſine fide Chriſti eſſe ſalvus, non ad eum ædificandum mitteretur architectus Apoſtolus Petrus.* Verùm hic locus videtur probare pluſquam intendit contraria ſententia; cùm enim Cornelius eſſet jam juſtus: ergo ſi adhuc indiguit fide explicita Chriſti, non ideo fuit, quia hæc eſſet medium neceſſarium ad juſtificationem, ſed ad gloriæ conſequutionem, ut volebat Canus. Dicunt, in Cornelio, licèt jam eſſet juſtus, fuiſſe neceſſariam, quia Cornelius juſtificatus fuerat vigente adhuc ſtatu veteris Teſtamenti, ante Chriſti aſcenſionem, quo tempore fides explicita Chriſti non erat medium neceſſarium: quare cùm poſtea cœperit eſſe neceſſaria, debuit requiri in Cornelio, non ad juſtificationem, ſed ad perſeverantiam. Verùm in hoc non videntur procedere ſatis conſequenter contra Canum auctores hujus ſententiæ; nam ipſimet Canum impugnant, quòd poſuerit aliquod medium neceſſarium ad ultimam ſalutem, præter ea quæ neceſſaria ſunt ad primam. Cùm ergo ipſi hoc admittant in Cornelio, & cæteris juſtis illius temporis, facilè poterit Canus eam neceſſitatem extendere ad juſtos etiam noſtri temporis, præſertim quia tunc ex eo ſolùm poterat aliquis juſtificari ex fide unius Dei, quia nondum erat perfectè promulgatum Evangelium in illa regione: ergo cùm nunc etiam non ſit perfectè promulgatum in multis regionibus, eadem debet ibi ratio militare, imò & circa ſingulos homines; nam ſi reſpectu hujus hominis non eſt perfectè promulgatum Evangelium, & fides Chriſti, quid refert promulgatum eſſe aliis hominibus, quominùs iſte poſſit juſtificari ex fide unius Dei?

Ad argumentum ergo dupliciter poſſumus reſpondere. 99.
Primò negando, fuiſſe Cornelium juſtum juſtitia ſupernaturali ante adventum Petri, ſed ſolùm juſtitia quadam morali, qua regulariter legem naturalem obſervabat, & bonis operibus ſtudebat, licèt in aliquo deficeret, ut cum aliis tenet Vaſ-

quez

quæ 1.2. *diſp.* 192. *cap.* 5. & eſt ſententia Chryſoſtomi *tom.* 5. in ſermone de fide, & lege naturæ. ubi ſic ait: *Et vis planè videre, quod opera ſine fide non vivificantur? teſtimonium bonum habuit Cornelius de eleemoſyna, & precibus, & Chriſtum ignorabat: & quia magnus ille juſtitiæ, & veritatis judex, perſonarum reſpectum neſciens, vidit bona quidem opera, ſed mortua, quia fidem non habebat, mittit divinum Angelum,* &c. Idem docuit S. Gregorius homil. 9. in Ezech. ubi ſic ait: *Vnum ſine altero nihil prodeſſe valet, quia nec fides ſine operibus, nec opera ſine fide, niſi fortaſſe pro fide percipienda: ſicut Cornelius pro bonis operibus meruit audiri antequam fidelis exiſteret*; pro quo ſunt Baſil. in regulis brevioribus, regula 224. Oecumenius in 10. cap. Actuum, & denique Auguſtinus expreſsè in multis locis, quæ congerit Vaſquez ubi ſuprà. Quare ſi Cornelius nondum erat juſtus, non mirum, quod neceſſe ei eſſet inſtrui à Petro, ut juſtificaretur.

100. *Reſpondetur ad teſtimonia Patrum.* Secundò reſpondere poſſumus admittendo, Cornelium fuiſſe verè juſtum apud Deum, etiam ante adventum Petri, quæ eſt communis ſententia, & videtur colligi ex ipſo contextu; adhuc tamen indiguit inſtructione Petri, quia fides Chriſti explicita incipiebat obligare præcepto gravi in illa regione, ut advertit Alex. 3. *part. quæſt.* 82. *memb.* 4. *art.* 2. & conſtat ex verbis Petri ibi: *Vos ſcitis quod factum eſt verbum per univerſam Judæam*, &c. Quod ſi Petrus non veniret ad Cornelium, facilè eſſet ipſum habere ignorantiam vincibilem Chriſti, & damnari, ad quod periculum præcavendum monitus fuit propter ſua opera bona, ut vocaret Petrum.

Secundò afferunt pro ſe plura teſtimonia Patrum, quæ congerunt Valentia *in præſenti, quæſt.* 2. *puncto* 4. & Lorca *ubi ſuprà, memb.* 2. Sed ex iis plura loquuntur de neceſſitate præcepti, quam etiam extendunt ad totum ſymbolum, & ideo immeritò afferuntur in hac quæſtione: alia loquuntur de fide Chriſti, id eſt, doctrina Chriſti, quam jam ſuprà diximus eſſe medium neceſſarium. Alia poſſunt intelligi regulariter loquendo; nam de facto ferè nullus ſalvus fit ſine fide explicita Chriſti. Alia denique poſſunt explicari de fide implicita, vel de fide explicita in voto.

Unus ſupereſt Auguſtinus, cujus verba difficiliorem habent explicationem. Afferri autem ſolet *in lib. de natura & gratia, cap.* 2. ubi ex eo, quod aliquis poſſet habere ſalutem ſine fide explicita paſſionis Chriſti, infert, Chriſtum gratis mortuum eſſe. Sed hic locus utcunque poſſet explicari in eo ſenſu, quod Auguſtinus ſolùm neget naturam ſibi relictam poſſe comparare notitiam Dei ſufficientem ad ſalutem ſine fide Chriſti, id eſt, ſine fide per Chriſtum. Difficilius loquitur idem Auguſtinus *in lib. de correctione & gratia, cap.* 7. & *de prædeſtinatione Sanctorum, c.* 7. & *lib.* 2. *contra Pelagium, qui eſt de peccato originali, c.* 24. & *epiſt.* 89. & *lib.* 1. *ad Simplicianum, q.* 2. ubi videtur exigere expreſsè cognitionem explicitam Chriſti. Verùm loca Auguſtini, ſi aliquid probant contra noſtram ſententiam, probant etiam fidem explicitam Chriſti neceſſariam fuiſſe eodem modo ante ipſius adventum, licèt in nobis magis explicita ſit quoad aliquas circumſtantias Incarnationis; nam in prædicta epiſtola 89. ait, commendari Chriſtum ab Apoſtolo ad Rom. 5. ad juſtificationem, *ut ſciamus* (ait Auguſtinus) *etiam antiquos juſtos, quicunque eſſe potuerunt, non niſi per eandem fidem liberatos, per quam liberamur & nos, fidem ſcilicet Incarnationis Chriſti, quæ illis prænunciabatur, ſicut à nobis facta enunciatur: ideo idem Chriſtum hominem dicit, cùm ſit & Deus, ne quis antiquos exiſtimet juſtos per Deum tantummodo, id eſt, per Verbum, quod erat in principio, non etiam per fidem Incarnationis ejus, qua & homo Chriſtus dicitur liberare potuiſſe.* Hæc Auguſtinus, ubi vides, non conſtitui differentiam ab ipſo inter juſtos veteris, & novi Teſtamenti, quòd illi omninò implicitè cognoverint mediatorem in aliquo univerſali principio; ait enim habuiſſe fidem Incarnationis, quæ eis prænunciabatur: non poteſt autem prænunciari, niſi fiat mentio ejus quod prænunciatur: licèt hanc fidem antiquorum appellet velatam, & occultam; noſtram autem revelatam, & apertam, quia quoad omnes circunſtantias major ſit notitia myſterii in novo Teſtamento. Cæterùm aliquam notitiam illis fuiſſe neceſſariam, docet expreſsè *in d. lib.* 2. *contra Pelagium, cap.* 26. ubi ait, ideo illos in reſurrectione venturos eſſe vitæ æternæ, quia in Chriſto juſtificati; ideo autem in Chriſto vivificatos, quoniam ad illius corpus pertinent, quia & ipſis caput eſt Chriſtus; & ideo ipſis caput eſſe, quia unus mediator Dei & hominis eſt Chriſtus, quod eis non fuiſſet, niſi in ejus reſurrectionem per ejus gratiam crediidiſſent: & hoc quomodo fieret, ſi eum in carne venturum eſſe neſciſſent? Hæc Auguſtinus, quem fateri debemus eſſe contra adverſarios, etiam quatenus fidem explicitam Chriſti. & multò magis reſurrectionis Chriſti, negant fuiſſe medium neceſſarium ad ſalutem in lege veteri, vel ſi ab eis explicetur loqui de neceſſitate aliqua morali; quia fides divina regulariter non poterit alicui proponi ſine fide explicita mediatoris: eodem modo poterit explicari de tempore legis gratiæ.

Difficiliùs fortaſsè explicari poſſunt verba ejuſdem Auguſtini *lib.* 18. *de Civit. Dei, cap.* 47. ubi agens de iis, qui olim ex gentibus ſalvati ſunt, ait: *Quod nemini conceſſum fuiſſe credendum eſt, niſi cui divinitùs revelatus unus mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Jeſus, qui venturus in carne ſic antiquis ſanctis prænunciabatur, quemadmodum veniſſe nobis nunciatus eſt, ut una eademque fide per ipſum omnes in Dei Civitatem, in Domum Dei, in Dei templum prædeſtinatos perducat ad Deum.* P. Suarez *dicta diſp.* 12. *ſect.* 3. *num.* 13. relatis his Auguſtini verbis, fatetur Auguſtinum in ea fuiſſe ſententia, ut ſemper neceſſaria fuerit fides explicita Chriſti: poſtea verò *num.* 17. dicit, explicandum eſſe Auguſtinum, ſicut eum explicat Hugo de ſancto Victore, quod neceſſaria ſemper fuerit ea fides explicita in corpore Eccleſiæ, non verò in ſingulis perſonis; quæ tamen expoſitio difficilis eſt, ſi verba Auguſtini conſiderentur. Certè verba illa, ſi quid probant, non minùs probant neceſſitatem illam pro tempore legis ſcriptæ, & legis naturæ, quàm pro tempore præſenti, cùm expreſsè loquatur de juſtis antiquis, qui extra legem ſcriptam ſalvi facti fuerunt. Dici poſſet, Auguſtinum ibi non negaſſe poteſtatem juſtitiæ acquirendæ ſine ea fide explicita, ſed ſolùm circa quæſtionem de facto, in ea ſententia, quod de facto nullus fuiſſet juſtus, & ſanctus in aliquo ſtatu, qui fidem explicitam unius mediatoris non habuerit. Nam ſicut de facto probabile videtur, nullum apud Chriſtianos reperiri hominem fidelem & juſtum, qui aliquid de Chriſto non audierit, & crediderit: ſic idem apud Judæos ante adventum Chriſti exiſtimari poteſt, in quibus tam communis erat notitia Meſſiæ venturi, quàm apud nos Chriſti jam nati. Extra illum verò populum, qui fideles erant apud gentes, & juſti, vel illuminati fuerant divinitùs per Angelos, ut videtur ſupponere Dionyſius *de cæleſti Hierarchia, cap.* 9. quem affert Leonardus Coquæus, explicans verba illa Auguſtini proximè citata *de Civitate Dei*; hi non eſt credibile, quod non illuminarentur, etiam circa adventum Chriſti futurum: vel notitiam fidei per homines acceperant, & id fieri non poterat, niſi vel quis à Judæis eam acciperent, vel per traditionem in aliquibus 101.

quibus familiis conſervatam, & in utroque caſu difficile erat non accipere etiam notitiam Mediatoris futuri, ſine qua fides Judæorum non communicabatur, & quæ etiam ea traditione Patriarcharum ſimul cum notitia veri Dei conſervabatur apud eos, in quibus conſervabatur vera religio, & fides unius Dei. Quidquid tamen ſit circa factum, nobis ſufficiat, hanc non eſſe neceſſitatem medii, ſine quo non ſit potentia juſtitiæ, vel gloriæ comparandæ.

102. Video, urgeri adhuc poſſe ex eodem Auguſtino alibi exigente hanc fidem explicitam, ut homo poſſit juſtificari à peccato. Nam lib. 2. de gratia Chriſti, qui eſt de peccato originali, c. 24. ſic loquitur; *Itaque ſine iſta fide, hoc eſt, ſine fide unius Mediatoris Dei, & hominum, hominis Chriſti Ieſu, ſine fide, inquam, reſurrectionis ejus, quam Deus hominibus definivit, quæ utique ſine Incarnatione ejus, ac morte non poteſt veraciter credi: ſine fide erga Incarnationis, & mortis, & reſurrectionis Chriſti, nec antiquos juſtos, ut juſti eſſent, à peccatis potuiſſe mundari, & Dei gratia juſtificari, veritas chriſtiana non dubitat: ſive in iis juſtis, quos ſancta Scriptura commemorat, ſive in iis juſtis, quos quidem illa non commemorat, ſed tamen fuiſſe credendi ſunt, vel ante diluvium, vel inde uſque ad datam legem, vel ipſius legis tempore, non ſolùm in filiis Iſraël, ſicut fuerunt Prophetæ, ſed etiam extra eundem populum, ſicut fuit Iob.*

Hæc tamen verba non ſolùm noſtram, ſed omnium ferè ſententias impugnare videntur, cùm non ſolùm in lege gratiæ, ſed in lege ſcripta, & in lege etiam naturæ eam fidem explicitam exigat; & quidem explicitam non ſolùm de uno mediatore, ſed de modo redemptionis per carnis aſſumptionem, mortem, & reſurrectionem, quam fidem ita explicitam in omni tempore nemo exigit de neceſſitate medii. Quare ego magis crediderim, Auguſtinum in longè diverſo ſenſu ponere neceſſitatem ita univerſalem illius explicitæ fidei, nimirum in eo ſenſu, quo in Symbolo Athanaſii dicitur: *Hæc eſt fides Catholica, quam niſi quiſque fideliter, firmiterque crediderit, ſalvus eſſe non poterit.* Cùm tamen non omnia, quæ in eo Symbolo continentur, debeant neceſſariò à ſingulis fidelibus explicitè credi, vel cognoſci, ut conſtat: dicitur tamen neceſſaria illa fides, quatenus ſine peccato infidelitatis negari non poteſt. Qui ſenſus in verbis Auguſtini colligi poteſt ex contextu in capite præcedenti, & ſubſequenti: ex quibus conſtat, totum illum Auguſtini diſcurſum eſſe contra aliquos Pelagianos, qui contendebant, controverſias illas de peccato originali, & de neceſſitate gratiæ non eſſe circa res ad fidem pertinentes, ſed circa aliquas quæſtiones ad fidem non neceſſarias. Auguſtinus verò id impugnat & dicit, res illas eſſe ad fidem pertinentes, & non eſſe ſicut quæſtionem de paradiſo, ubi ſit, vel alias ſimiles, quas enumerat; ſed eſſe tales, ſine quarum fide nemo unquam juſtus eſſe potuit, hoc eſt, illas negando (ut volebant illi hæretici) quia ſemper fuerant ſufficienter revelatæ: quod probat, quia etiam olim multi petebant liberari à peccato, in quo concepti fuerant, & confitebantur divinitatem Chriſti venturi, ut ex multis Scripturæ locis oſtendit, ex quo exemplo peccati originalis colligitur rurſus Auguſtini mens: nemo enim dicet, fuiſſe olim neceſſariam neceſſitate medii fidem explicitam peccati originalis: non ergo de eo neceſſitatis genere loquitur, ſed de illa neceſſitate, quæ ad intentum præſens ſpectabat, nimirum quia veritates illæ nunquam ſalva fide negari potuerint; hoc enim ſolùm hæretici volebant, quod ſalva fide in iis poſſet quilibet in alteram partem liberè opinari.

Opponi etiam ſolet auctoritas S. Thomæ in præſenti *quæſt. 2. art. 7. & 8.* ubi aſſerit eſſe neceſſariam fidem explicitam Incarnationis & Trinitatis. Verùm S. Thomas expreſsè loquitur de neceſſitate præcepti; nam in art. 7. in corpore eodem modo docet teneri hominem credere explicitè articulos Chriſti omnes, qui ſolemniter celebrantur: quod non poteſt intelligi de neceſſitate medii, præſertim cùm ſæpe utatur verbo illo *tenentur*, quod propriè ſignificat præceptum. 103.

Nec etiam obſtat Tridentinum *ſeſſ. 6. c. 6.* ubi inter præcipuas diſpoſitiones ad juſtificationem ponit fidem explicitam redemptionis per Chriſtum. Nam certum eſt, non omnes diſpoſitiones ibi poſitas eſſe neceſſarias neceſſitate medii, ſed Patres numeraſſe eas, quæ regulariter ſolent intervenire, ut notavit etiam Suarez *dicta ſect. 4. n. 22.*

Lorca *ubi ſuprà, membr. 2.* affert duas rationes contra noſtram ſententiam. Prima eſt, quia baptiſmus eſt neceſſarius neceſſitate medii: ſed baptiſmus eſt profeſſio explicita fidei Chriſti: ergo fides Chriſti explicita eſt neceſſaria neceſſitate medii. Undequaque claudicat hæc ratio; nam baptiſmus non eſt profeſſio explicita Chriſti, cùm conſtet poſſe validè ſuſcipi ab eo, qui omnino ignorat Chriſtum, licèt eo ipſo implicitè Chriſtum profiteatur. Deinde baptiſmus ipſe ſuſceptus non eſt medium neceſſarium ad ſalutem, ſed in re, vel in voto. 104.

Secunda ratio eſt, quia ex noſtra ſententia ſequeretur, Judæum vel Gentilem ſalvari poſſe, ſeu aliquem non Chriſtianum; nam poſſet habere fidem ſupernaturalem unius Dei, & ignorare invincibiliter Chriſtum, & per conſequens non eſſet Chriſtianus, quia Chriſtianus dicitur aliquis propter notitiam Chriſti, quam habet. Conſequens autem videtur eſſe duriſſimum, & contra Pontificem in extrav. *Unam ſanctam*, de majorit. & obed. & in cap. *firmiter*, de ſumma Trinitate, ubi dicitur extra Eccleſiam non eſſe ſalutem. Reſpondetur, illum caſum ex natura rei non repugnare; illum tamen hominem non eſſe dicendum non Chriſtianum, quia licèt viſibiliter in Eccleſia non fuerit receptus, formaliter tamen & interiùs unam fidem habitualem, & actualem habuit communem cum Eccleſia, & coram Deo cum Chriſtianis numerabitur: de quo videri poteſt Javellus à p. Chriſtianæ Philoſophiæ, tract. 1. c. 1. *ad finem*, & Suarez *ſect. 4. n. 22.*

105. *An fides explicita Trinitatis ſit neceſſaria neceſſitate medii.*

Reſtat jam tertia difficultas, an fides explicita Trinitatis ſit neceſſaria neceſſitate medii. Affirmant quotquot id aſſerunt de Incarnatione, licèt non ſit conſequentia neceſſaria; nam licèt ad credendam explicitè Incarnationem neceſſe ſit cognoſcere Patrem, & Filium; non tamen Spiritum ſanctum, niſi ad quandam circumſtantiam non omninò neceſſitate medii neceſſariam, quod ſcilicet Chriſtus conceptus fuerit de Spiritu ſancto; nam ſi aliquis crederet Chriſtum conceptum ex Virgine ſine opera viri, & cooperante Deo per amorem ſuum, crederet quod per ſe ſpectat ad Incarnationem Filii. Ex dictis ergo circa præcedentem difficultatem conſtat, Trinitatis fidem explicitam non eſſe medium neceſſarium ad ſalutem, tum quia nullum eſt fundamentum in Scriptura, & Conciliis: tum quia myſterium obſcurius & difficilius eſt, quàm Incarnatio: quare ſicut Incarnatio explicitè cognita non eſt neceſſaria ut medium, ſic nec Trinitas perſonarum. Ita docent omnes adducti pro noſtra ſententia in puncto præcedenti.

106. *An fides utriuſque myſterii*

Quarta difficultas eſt utrùm fides utriuſque myſterii, ſaltem in voto neceſſaria ſit neceſſitate medii ad juſtificationem. Suppono, votum illius eſſe medium neceſſarium in adultis ad juſtificationem,

ſaltem in voto neceſſaria ſit neceſſitate medii ad juſtificationem.

ſicut votum aliorum præceptorum ; quia cùm ad juſtificationem requiratur in adultis propoſitum ſervandi præcepta, ſive formale, ſive virtuale incluſum in actu dilectionis, vel deteſtationis, &c. unum autem ex iis præceptis ſit credere explicitè hæc myſteria, non dubium, quin votum hujus fidei ſit medium neceſſarium adultis ad juſtificationem. Difficultas tamen eſſe poteſt, an peculiari ratione poſſit dici hæc fides explicita medium neceſſarium in re, vel in voto, ſicut Sacramentum pœnitentiæ, & alia hujuſmodi. Pro quo recolenda ſunt quæ dixi *diſp.3. de Euchariſtia*, *ſect.1.* circa differentiam neceſſitatis medii, & ſolius præcepti : quo ſuppoſito. Reſpondeo breviter, fidem explicitam horum myſteriorum eſſe medium neceſſarium adultis ad primam juſtificationem in re, vel in voto, quia vel ipſa fides, vel votum illius debet antecedere ut diſpoſitio poſitiva requiſita ad primam juſtificationem. Quod non invenitur in aliis præceptis; nam licèt votum eorum ſit diſpoſitio requiſita, ipſa tamen præcepti impletio quando præcedit ad juſtificationem, non eſt diſpoſitio requiſita poſitivè influens in juſtificationem. At verò fides horum myſteriorum exigitur per ſe ad primam juſtificationem, ut per debitam præparationem intellectus diſponatur homo meliùs ad juſtitiam ſuſcipiendam. Dixi autem *ad primam juſtificationem* ; hæc enim fides non exigitur quotieſcunque homo poſt baptiſmum relabitur, & juſtificatur per Sacramentum pœnitentiæ. At verò ad ipſum baptiſmum, & ejus effectum requiritur per ſe fides explicita horum myſteriorum. Matth. ultimo, *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos*, &c. Marc. ultimo, *Prædicate Evangelium omni creaturæ : qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit.* Ubi vides doctrinam, & fidem per ſe præcedere ad effectum baptiſmi, & ita habet Eccleſiæ uſus, ut priùs inſtruantur in fide, quàm baptizentur, ut conſtat ex Greg. 2. ep. 3. ad Bonifacium, & 6. Synodo generali, cap. 48. Clemente ep. 3. & aliis relatis de conſecratione diſt. 4. & licèt quis primò juſtificetur poſt baptiſmum in ſacramento pœnitentiæ, etiam tunc continetur hæc fides in voto ut medium per ſe requiſitum ad gratiam illam, quatenus etiam eſt effectus baptiſmi præcedentis : ad illam enim per ſe deberet præcedere hæc fides explicita : præcedit autem hæc fides non utcumque, ſed ut diſpoſitio ad gratiam ; diſponit enim per modum meriti de congruo, & per conſequens ut medium per ſe requiſitum ad gratiam : quare quando non datur hæc fides explicita, præcedit ſaltem in voto, in quo non continetur ſolùm ut alia præcepta, ſed aliquid, quod per ſe deberet præcedere ut medium requiſitum ad illam gratiam : quod aliis præceptis non convenit, ut conſideranti patebit. Unde ultimò addere poſſumus cum Suarez *dict. ſect. 4. n. 18.* fidem explicitam Trinitatis, & Incarnationis eſſe in lege gratiæ medium neceſſarium omnibus ad ſalutem ; nam per ſe loquendo, debet hæc fides præcedere ſuſceptionem baptiſmi ; ſi autem aliquando non præcedit, hoc eſt propter ignorantiam, vel impotentiam, & per accidens : unde ſicut dolor formalis de peccatis eſt medium per ſe neceſſarium ad juſtificationem, licèt per accidens contingat aliquem juſtificari per ſolam dilectionem Dei, in qua virtualiter continetur ille dolor : ſic fides explicita horum myſteriorum poteſt dici medium neceſſarium ad ſalutem, licèt aliquando poſſit non præcedere formaliter, ſed virtualiter : & in hoc ſenſu poſſunt intelligi plura teſtimonia ſuprà adducta.

Fides explicita Trinitatis & Incarnationis eſt in lege gratiæ medium neceſſarium omnibus ad ſalutem.

107. Sed poteſt dubitari, quomodo verum ſit, hanc fidem explicitam Trinitatis, & Incarnationis eſſe medium neceſſarium ad ſalutem, cùm poſſit per ſe loquendo, homo juſtificari ante baptiſmum per actum contritionis, quo caſu, licèt præcedat votum illius fidei explicitæ, ſicut votum aliorum præceptorum, non tamen neceſſe eſt, præcedere ipſam fidem explicitam horum myſteriorum, neque etiam votum illius, ut alicujus, quod per ſe loquendo debuiſſet præcedere ante juſtificationem. Reſpondere tamen poſſumus, non eſſe quoad hoc majorem difficultatem de fide illa explicita, quàm ſit de ipſo baptiſmo : ſicut enim baptiſmus eſt medium neceſſarium ad ſalutem in re, vel in voto, quia vel baptiſmus realis, vel ſaltem votum illius debet præcedere juſtificationem, & quia quando præcedit ſive baptiſmus, ſive votum illius, poſitivè concurrit, & directè ad juſtificationem : ſic dicendum eſt de fide illa explicita, quæ neceſſaria eſt eodem neceſſitatis gradu, quo baptiſmus, loquendo de adultis ; cùm enim fides illa per ſe præcedere debeat baptiſmum, niſi per accidens ignorantia, vel inadvertentia, aut impotentia excuſet, conſequens eſt, ut ſicut baptiſmus eſt neceſſarius, ſic & fides illa, quæ baptiſmum præcedere debet : & ſicut votum baptiſmi ſupplet pro baptiſmo, ita & votum illius fidei, quod includitur in voto baptiſmi, ſupplat pro eadem fide explicita : & ſicut baptiſmus re ipſa poſitus conduceret poſitivè ad ſalutem, & votum illius conducit etiam poſitivè, & ideo verè dicitur baptiſmus eſſe medium neceſſarium in re, vel in voto : ita fides illa explicita conduceret poſitivè ad ſalutem, cùm ſemper eſſet bona, & meritoria de congruo, & votum illius conducit etiam poſitivè, atque ideo verè dicitur fides illa explicita eſſe medium neceſſarium ad ſalutem in re, vel in voto. Denique ſicut juſtificatus ante baptiſmum, debet poſtea illum recipere, quia per votum illius tanquam medii neceſſarii juſtificatus fuit : ita juſtificatus ante fidem illam explicitam debet poſtea, ceſſante ignorantia, vel impotentia, eam habere, quia per votum illius tanquam medii neceſſarii juſtificatus fuerat. Quare eadem eſt ratio de neceſſitate baptiſmi, & de neceſſitate illius fidei : & ſicut baptiſmus, ita & illa dici poteſt medium neceſſarium ad ſalutem, in re, vel in voto.

Quomodo verum ſit, hanc fidem explicitam eſſe medium neceſſarium ad ſalutem.

SECTIO V.

An fides explicita Dei remuneratoris ſit neceſſaria neceſſitate medii.

Affirmant communiter Theologi, propter illud Pauli ad Hebr. 11. *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Ubi Apoſtolus ex eo quod Henoch placuiſſet Deo, infert ipſum habuiſſe fidem, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo : quod probat, *quia accedentem ad Deum oportet credere*, &c. quem locum affert Tridentinum *ſeſſ.6. cap.6.* commendans fidem, quæ diſponit ad juſtificationem. *De hac*, inquit, *diſpoſitione ſcriptum eſt, accedentem ad Deum oportet credere*, &c. Verumtamen Concilium ibi aliquas diſpoſitiones ponit, quæ non ſemper neceſſariò exiguntur. 108.

Sententia affirmans communis.

Contra hanc communem ſententiam aliquæ fieri ſolent objectiones, quæ facilè diſſolvuntur. Videatur Suarez *diſp.12. ſect.3. num.4. & ſequentibus.* Coninch *diſp.14. num.125. & ſequentibus*, & Hurtado *diſp.41.* qui alios referunt. Unica reſtat ex ſupradictis difficultas non exigua, quia ad juſtificationem extra Sacramentum ſufficit dilectio Dei ſuper omnia : hæc autem haberi poteſt ex fide, qua credimus Deum eſſe in ſe ſummè bonum, vel ſapientem, vel

Proponitur difficultas.

potentem

Digitized by Google

potentem, &c. Charitas enim non alligatur ad beneficentiam Dei, aut ad aliquod peculiare attributum, ſed ad omnia, & ad ſingula poteſt tendere: ergo licèt aliquis non cognoſcat explicitè Deum ut remuneratorem, poteſt eum diligere ſuper omnia, & per conſequens juſtificari: item ad juſtificationem in Sacramento ſufficit attritio, ſeu deteſtatio peccati propter ejus fœditatem, & turpitudinem; hæc autem poteſt cognoſci & credi non cognito explicitè Deo, ut remuneratore: ergo ſine fide explicita remunerationis poteſt haberi juſtitia.

109. Hæc difficultas, meo judicio, gravior eſt, quàm ut ab auctoribus in præſenti debuiſſet omnino prætermitti, ſicut verè prætermittitur. Neque enim dicere auderem, hominem qui Deum propter ejus infinitam perfectionem ſuper omnia diligeret, & (ſi neceſſe eſt) ideo peccata deteſtetur, non juſtificari, cùm ſcriptum etiam ſit: *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Nec tamen aliunde audeo enervare Pauli teſtimonium ſuprà adductum, quod ab omnibus accipi video de neceſſitate medii, non ſolùm ad perſeverandum diu in obſervantia legis, ſed etiam ad juſtitiam accipiendam.

110. Dicamus, ſi placet, juxta doctrinam ſuperiùs traditam, hanc impoſſibilitatem eſſe quidem moralem, ortam ex difficultate, quam poſt peccatum habet homo ad diligendum Deum pluſquam ſeipſum: manſit enim adeò ad ſe, ſuáque propenſus, ut difficillimum ſit ei ſe à ſeipſo omnino abdicare; & licèt per auxilia gratiæ hæc difficultas magnopere minuatur: ipſa tamen auxilia non diſponunt hominem ita inſtantaneè, ut ex peccatore fiat diligens Deum ſuper omnia, ſine interventu aliarum diſpoſitionum; nam licèt facile ſit Deo ſubitò honeſtare pauperem, hæc tamen mutatio fit per diſpoſitiones proportionatas, quæ incipiunt ab amore bono ſui ipſius, à timore gehennæ, à deſiderio beatitudinis, ut tandem ad Dei dilectionem perveniat; ideo enim dicitur Eccleſ. 1. *Radix ſapientiæ eſt timere Dominum:* illius ſcilicet ſapientiæ, de qua ibidem dicitur, *Dilectio Dei honorabilis ſapientia*; & Eccleſ. 25. in univerſum dicitur: *Timor Domini initium dilectionis ejus.* Quia planè niſi homo aſpiciat in remunerationem, & in pœnam, non poterit ad Dei dilectionem pervenire: *Qui enim* (ait Theodoretus ſuper prædicta verba Pauli ad Hebr.) *non hæc ita habere crediderit, virtutis labores non ſuſtinet: neque enim agricola in agro colendo ſudores toleraret, niſi ſe laborum fructus relaturum ſperaret: ita etiam gubernator ad portum reſpiciens, multos labores perpetitur.* Hæc Theodor. cui concordat S. Thomas in eundem Pauli locum: *Aliter enim* (inquit) *nullus iret ad ipſum, ſi non ſperaret aliquam remunerationem ab ipſo.* Ex quibus conſtat, deſiderium remunerationis, & metum ſupplicii, eſſe gradus, quibus peccator ſemper venit ad actum dilectionis Dei, quem ex illo priori affectu imperat, ut medium ad præmium aſſequendum, vel fugiendum ſupplicium. Videatur Coninck *diſp. 19. de ſpe, dub. 9.* ubi impoſſibilitatem hanc moralem agnoſcit obſervandi præcepta ſine ſpe remunerationis.

111. Fateor, aliquem reperiri, qui adeo ingenua dilectione amet Deum, ut etiamſi certò ſciret ſe damnandum, vel annihilandum, adhuc diligeret: cæterùm ad hanc ipſam dilectionem peccator nunquam aſcendit niſi paulatim, & per gradum timoris, qui radix eſt totius dilectionis: difficile enim eſt ab extremo ad extremum, niſi per medium, & per ſuos quaſi gradus tranſire; ideo enim timor aſſimilatur ſetæ ſutoris ab Auguſtino relato in cap. *Sicut ſeta*, de pœnitentia diſtinct. 2. *Sicut ſeta introducit linum, ita timor introducit charitatem; creſcit charitas, minuitur timor, & è converſo.* Quod ſi aliquis etiam contendat aliquam extraordinariam converſionem fieri ex affectu ſolius amoris, quod de Magdalena aliqui credunt, non erit in hoc nimis repugnandum, licèt de nulla poſſit cum ſufficienti fundamento affirmari: dummodo adhuc in illo caſu neceſſaria concedatur fides Dei remuneratoris, ut excitetur peccator ad ejus dilectionem: faciliùs enim diligimus eum, quem nobis beneficum apprehendimus, quàm quem in ſeipſo, & ſibi ſoli bonum cognoſcimus: oporteret ergo in eo caſu credere Deum non ſolùm eſſe bonum in ſe, ſed bonum etiam nobis, non utcumque, ſed ut benefactorem liberaliſſimum, & largitorem æternæ beatitudinis, ut ſine affectu ſpei, & timoris prævio diligeretur; quia licèt non diligatur propter hominem, ut finem cui, ſed propter ipſum Deum, (alioquin non eſſet charitas, ſed actus ſpei, vel alterius virtutis) diligitur tamen quis beneficus homini, ita ut bonitas talis beneficentiæ & communicationis ſit ratio motiva ad diligendum: quæ quidem bonitas magis movet ad amorem, quàm alia bonitas, qua ſibi eſt bonus, ut docet experientia.

Dices, ad juſtificationem cum Sacramento ſufficit attritio ex fœditate peccati: ad hanc autem non requiritur cognitio præmii, vel ſupplicii: ergo nec ad juſtificationem. Reſpondeo, fœditatem peccati dupliciter poſſe cognoſci. Primò ut furtum, v. g. opponitur ſolùm contra naturam rationalem, & ut ſic nunquam moveret ad deteſtationem ſuper omnia, niſi præcederet fides remunerationis, ſeu alterius vitæ: tunc enim ex affectu timoris, vel ſpei poſſet imperari deteſtatio furti ſuper omnia propter turpitudinem ipſius furti. Secundò poteſt conſiderari furtum ut habens talem, tantámque malitiam, cui debeatur tanta pœna ſenſus, vel damni, & ex conſideratione hujus fœditatis excitatur attritio ſufficiens cum Sacramento, ſed non ſine fide remunerationis, ut conſtat. 112.

Fœditas peccati dupliciter poteſt conſiderari.

Contra hunc explicandi modum, quem olim in hac materia inſinuavi, aliqua oppoſuerunt Theologi recentiores. Primò, quia ſine fundamento dicimus, cognitionem ſupernaturalem evidentem de turpitudine peccati eſſe minùs efficacem ad movendam voluntatem noſtram ad deteſtandum illud ſuper omnia, quàm ſit aſſenſus fidei; & ideo de facto ante fidem formalem non fieri talem deteſtationem ſufficientem ad juſtificationem etiam in Sacramento; nam ex una parte cognitio illa excederet aſſenſum fidei in claritate, cùm eſſet evidens, & fides ſit obſcura: ex alia parte non eſſet minùs certa, & firma, quàm fides, cùm eſſet aſſenſus ſupernaturalis habens ita connexionem cum veritate objecti, ſicut aſſenſus fidei: cur ergo eſſet minùs efficax ad movendam voluntatem? 113.

Opponuntur quædam.

Secundò, quia non apparet, cur ſicut Deus cognitus per fidem, ut remunerator, movet ad dilectionem ſui ſuper omnia, non poſſit etiam movere nos ad ſimilem dilectionem cognitus per fidem, non ut remunerator, ſed ſub aliis perfectionibus divinis: cùm enim omnes perfectiones divinæ ſint infinitæ, & æqualitas, & amabilitas oriatur ex bonitate objecti, conſequens eſt, ut propoſita æquali bonitate in ſapientia, vel in ſanctitate Dei, æquè moveri poſſit voluntas ad eum diligendum, licèt nondum proponatur ut remunerator.

Tertiò, quia non minùs movetur homo timore pœnæ, quàm deſiderio præmii, ut experientia teſtatur in multis, qui timore inferni fugiunt peccata: ergo licèt Deus nondum proponeretur per fidem ut largitor præmii, ſed ſolùm ut judex puniens peccatores pœna æterna, non minùs poſſet voluntas 114.

excitari ad deteſtationem peccati ſuper omnia ex metu inferni, & per conſequens cum illa ratione poſſet homo juſtificari, ſaltem in Sacramento ſine fide Dei remuneratoris.

Quartò, quia ſi illa impotentia moralis provenir ex eo, quod magis excitetur homo ad affectum ex fide remuneratoris, quàm ex fide aliarum perfectionum Dei, quæ non ita cedunt in bonum hominis, conſequens videtur, quod dilectio illa erga Deum non ſit actus charitatis, ſed potiùs amor concupiſcentiæ: moveretur enim homo ex utilitate ſibi ipſi proveniente, atque adeo ille exceſſus efficaciæ, quam fides remunerationis habet, non eſſet formaliter ad excitandum affectum dilectionis ex charitate, ſed alium affectum diverſum, qui non ſufficeret ad juſtificationem, ſaltem extra Sacramentum.

115. Propter hæc ergo ipſi aliter explicant neceſſitatem hanc fidei de Deo remuneratore ad juſtificationem, quam dicunt provenire, non tam ex natura rei, quàm ex Dei decreto, qui de facto noluit juſtificare hominem adultum ſine diſpoſitione congrua, & proportionata ex parte ipſius: hæc autem diſpoſitio, ſicut eſt actus dilectionis ſuper omnia extra Sacramentum, vel actus attritionis in Sacramento, ad habitum charitatis, & ad formam eſſentialem juſtificantem; ita ad habitus ſupernaturales fidei, & ſpei, quorum infuſio eſt etiam pars integralis noſtræ juſtificationis, diſpoſitio requiſita ſunt actus fidei, & ſpei. Cùm ergo non poſſit elici actus ſpei ſine fide Dei remuneratoris, non poterit homo diſponi ſufficienter ad juſtificationem ſine ulla fide, quia noluit Deus de facto juſtificare hominem non diſpoſitum priùs diſpoſitione proportionata ad omnes illos habitus. Quare licèt fides Dei infinitè ſancti, & potentis ſufficeret ex ſe ad excitandam Dei dilectionem: Deus tamen de facto homini, qui non ſe diſponit per actum ſpei, adhuc ſaltem virtualiter, & moraliter perſeverantem, hoc eſt, nondum per deſperationem retractatum, non dat auxilium actuale ad dilectionem, vel ad deteſtationem peccati ſuper omnia, ne juſtificetur ſine diſpoſitione peculiari requiſita ad infuſionem habitus ſpei. Ita Theologi illi diſcurrunt, quibus ex parte conſenſiſſe videtur Hurtado *diſp.* 41. §. 5. *&* 8. dicens, hoc magna ex parte pendere ex voluntate Dei, quæ nobis in Scripturis revelata eſt. Sed tamen poſtea eodem §. 8. magis videtur nobis adhæſiſſe, dicens hoc fundari in hominum conditione, qui ægrè moventur ad amorem Dei ſuper omnia avocantem nos à voluptatibus ſenſibilibus, niſi alliciantur meliorum voluptatum expectatione; imò affert etiam fundamentum aliud phyſicum ex eo, quod in hac vita cognoſcimus Deum non immediatè, ſed per creaturas quæ Dei potentia conditæ ſunt, & providentia gubernantur; quare ſimul cognoſcimur & Dei potentiam & providentiam etiam, ad quam pertinet remuneratio, nec homines unam perfectionem ſine alia in Deo cognoſcunt.

116. Hæc tamen ſecunda ratio Hurtadi non videtur omninò ſubſiſtere; tum quia non eſt neceſſe, quod ubi primùm ex creaturis cognoſcitur Deus ut prima cauſa creaturarum, cognoſcatur ut remunerator, imò aliqui Philoſophi putarunt, Deum non habere providentiam de rebus creatis, nec de illis curare, quare potuerunt alias divinas perfectiones cognoſcere ſine cognitione Dei remuneratoris: tum etiam, quia fides utramque perfectionem Dei ſeorſim revelat, & priùs proponit nobis Deum ut primam cauſam, & ens à ſe, quàm proponat remunerationem nobis promiſſam; neque hoc prædicatum credimus de Deo, quatenus ex cognitione creaturarum ad id confitendum adducimur, ſed quia Deus id revelavit. Quamvis enim in hac vita non poſſimus Deum cognoſcere, niſi per creaturas, hoc eſt, per ſpecies creaturarum, & ad earum ſimilitudinem, ablatis imperfectionibus: per fidem tamen non cognoſcimus Deum per creaturas, tanquam per medium, & motivum aſſentiendi, ſed per revelationem, & auctoritatem ipſius Dei, alioquin non eſſet fides, ſed ſcientia de Deo habita per notitiam creaturarum.

Quod verò Recentiores illi dicebant, reducendam totam neceſſitatem hujus fidei de Deo remuneratore ad decretum, & legem Dei, nobis non placet, quia ſi objecta ipſa, nempe turpitudo peccati, & aliæ divinæ perfectiones, eodem modo quo nobis de facto proponuntur, haberent efficaciam ad excitandum in nobis affectum dilectionis Dei, & deteſtationem peccati ſuper omnia, ante fidem remuneratoris, non poſſet de facto hæc excitatio impediri ſine violentia aliqua, quam Deus inferret ipſis objectis, & noſtris potentiis, quando ea objecta nobis proponuntur. Nam de facto aliæ perfectiones divinæ, & turpitudo peccati eodem modo proponuntur à Concionatoribus, vel libris, antequam proponatur, vel concipiatur, & eliciatur fides explicita Dei remuneratoris, ſicut poſtea proponuntur: ſi ergo modus ille proponendi ſufficit ad generandam notitiam, & fidem eorum objectorum, generabitur, niſi Deus impediat activitatem illarum ſpecierum, vel ſaltem neget concurſum ad actum ſupernaturalem. Utrumque autem non videtur fieri ſine violentia; nam impedire activitatem objecti ſufficienter propoſiti, ne generet notitiam naturalem, quam poſſet generare, eſſet contra debitum naturale, quod Deus habet ut auctor naturæ: negare autem concurſum ſupernaturalem ad actum ſupernaturalem tunc eliciendum, eſſet contra ſtatum elevationis, in quo Deus propoſito ſufficienter objecto apto ad terminandum actum ſupernaturalem, nunquam negat concurſum ad actum ſupernaturalem: & quidem duriſſimum eſſet dicere, quod homo non poſſet tunc illa objecta revelata ſibi ſufficienter propoſita credere fide divina, ſed ſolùm fide naturali, & acquiſita, antequam proponatur etiam, & credatur articulus de Deo remuneratore. Quis enim dicat, puerum baptizatum venientem ad uſum rationis, cui proponitur credendus articulus revelatus de omnipotentia Dei, cui nondum eſt propoſitus articulus de Deo remuneratore, vel qui inculpabiliter errat circa illum, non poſſe credere fide divina Deum unum omnipotentem, cùm tamen habeat habitum fidei infuſæ, cui debetur concurſus ad actus ſupernaturales, & objecta illa, & obligatio credendi ſint ſufficienter propoſita? Poſito autem aſſenſu fidei circa illa objecta, & quidem tali, qualis eſſet, ſi creditus jam fuiſſet Deus remunerator, non poteſt ſine violentia nova negari à Deo concurſus ad actum dilectionis ſupernaturalis, ſi fides illa efficaciam habet, ut moveat ad talem actum; nam ſicut poſita cognitione naturali efficaci ex ſe ad amorem naturalem, Deus ut auctor naturæ debet dare concurſum in actu primo ad eum amorem naturalem: ita poſita cognitione ſupernaturali ſufficienti, & efficaci ex ſe, ut excitet amorem ſui objecti, debet Deus ut auctor ſupernaturalis dare concurſum in actu primo ad amorem ſupernaturalem, quia omni principio cognoſcitivo debetur in ſuo ordine principium appetitivum boni propoſiti. Non poſſet ergo ſine violentia impediri, vel cognitio objecti propoſiti, vel amor objecti cogniti, ad quem cognitio ex ſe ſufficienter excitat. 117.

Nunc

118. *Reſpōdetur ad argumenta ſuperiùs propoſita.*

Nunc reſpondeamus ed argumenta coutts noſtram explicarionem propoſita. Ad primum negamus, ſine ſundamento poni à nobis debiliratem illam ad exciranduma amorem Dei, vel deteſtationem peccati ſuper omnia in ea cognitione, quæ non ſit fidei: nam experientia perpetua teſtamr, omnem aliam notitiam de Deo, aut de peccatis iu infidelibus nunquam excitaſſe efficaciter ad actus etiam naturales diiectionis Dei, vel deteſtationis peccati ſuper omnia. Nec obſtat, cognitionem illam eſſe poiſe evidentem, qualis non eſt actus fidel, ſed obſcurus: quia in primis actus fidei firmior eſt, cùm intellectus per illum prudentiſſimè firmiùs ciedat objectum quàm per illum alium actum ex diſcurſu Philoſophieo genetatum eredidiſſet; quæ major firmitas, ſicut magis excludit dubium, & formidinem, ita magis firmiter, & efficaciter movet voluntatem ad volendum objectum, quod magis ſine formiditne proponit intellectus. Adde, expetientiâ eriam conſtare, quod licèr omnes habeant evidentiam moralem de exiſteutia Romæ, magis tameu quiſpiam qui eam non vidit, movetur ad deſiderium eam videndi, quando aliquem oculatum teſtem audit uarranrem, & deſcribentem, quæ Romæ vidit, quàm antea moveretur à notitia moraliter evidenti, quam habebat. Imò licèt fideles omnea per fidem eredant pœnas infernl, & earum inrolerabile rormentum, magis tamen moventur quando aliquis redivivus uarrat quæ apud infetos vidit, vel paſſus eſt. Eapetientia euim meximam vim habet ad movendam voluntarem, & narratio illa teſtis oculati, & experti habet ueſcio quam vim propouendi nobis experientiam narrantis, quaſi noſtris etiam oculis, & ſenſibos experiremur. Quam energiam planè nou habent diſcurſus philoſophici, in quibus defatigate meuris & auimæ acie in eruenda concluſione oeculta ex ſuis prineipiis, cujus objectum minùs etiam diſtinctè concipit, contentus manei homo veritate indagata, & faciliùs in ſpeeularione ſiſtit, nee progreditur ad novum conatum, & laborem, in amplectendo objecto ſuſtinendum: quando verò abſque defatigatione ex ſimplici narratione rem cognoſeir, coneipit illam magis diſtinctè, & in partieulari, & ut aliquid de ſuo addat, movetur ad bonum illud procurandum. Denique experientis, ut dixi, teſtarnr, faciliùs nune vetulam rudem moveri ea ſimpliei fide de bonitate Dei, & maguitudine premii ad Deum diligendum, & procurandam ſalutem, quàm olim ſapientiſſimi Philoſophi ex notitia philoſophiea moverentut, quod non poreſt, niſi in debilitatem illius notitiæ, & iu energiam, & efficaciam noſtræ fidei refundi.

119. Nec etiam obſtat, quod cognitio evidens de honeſtate fidei, v.g. de fœditate infidelitatis, poſſit eſſe, & ſit etiam ſupernaturalis, unde poteſt eſſe æquè efficax, ot moveat ad deteſtationem infidelitatis ſuper omnia: hoc, inquam, non obſtat, quia ut dial *ſect.* s. ſupernaturalitas illa oou auget energiam ad movendam voluntatem, cùm ipſa non eognoſeatur, nec ſentiatur: & quanvis cognitio illa ratione ſupetoetoralitatis habeat majorem connexionem cum veritate, atque adeò ex hoc capite habeat majorem certimdinem, quàm haberet cognitio evidens naturalis da eodem objecto: bie tamen exceſſus cerritudinis impertinens eſt ad magis movendam voluntatem, cùm nullo modo pereipiarur, ſicut percipitur major firmitas adhæſionis, in qua aſſenſus fidei exeedit cognitionem illam evidentem de honeſtate fidei: nam ut vidimus *ſuprà, diſp. 6. ſect. 3.* firmiùs credimus per fidem objectum revelatum, quàm autea per judicium evideos credibilitatis crederemus boneſtatem credendi. Quare ſicut judicium evidens naturale de turpitudine peccati non movet ſufficienter, moraliter loquendo, ad deteſtandum illud ſuper omnia, ſic nec judicium evidens ſupernaturale, cujus ſupernatutalitas non percipitur, nec majori firmitate aſſentitur, ſed proponit objectum eodem planè modn, quo proponeretur per judicium evideus naturale; quod tamen debile eſſet ad illam motionem, propter minorem ſuam firmitatem, ot eaperientia comprobavit.

120. *Fides Dei remuneratoris cur requiratur.*

Ad ſecundum argumentum reſpondetor ex dictis, fidem Dei remuneratoris non ideo requiri, quia major perfectio, eut bonitas Dei reſplendent in eo etttributo, quàm in aliis perfectionibus divinis, ſed quia magis nos movet eadem Dei bonitas, præcedente notitia remunerationis. Quam majorem efficaciam dupliciter poſſumus explieare. Primò quaſi extrinſecè, quatenus deſiderium beatitudiuis impellit nos, quaſi motivum extrinſecum, ad dilectionem Dei: nam ſicut ex amore beatitudinis poſſumus eligere alia media, & imperare nobis alios actus aliarum virtutum, qui neceſſarii, vel utiles ſint ad ſalutem; ſic poſſumus imperare nobis actum dilectionis Dei, qui maximè utilis & neceſſarius concipitur ad ſalutem, & ſine quo motivo extrinſeco peccator non applicaret ſe ad dilectionem, nec eam ſibi imperaret: quare ex hoc ſaltem capite requiritur fides remuneratoris.

Duplex efficacia in fide Dei remuneratoris explicatur.

Secundò poteſt eſſe major efficacia intrinſeca, quatenus illa perfectio Dei remunetaroris, licèt in ſe non ſit majur quàm aliæ perfectiones divinæ, eſt tamen aptior ad conciliandum ſibi noſtrum amorem, ut fateri videtur Hurrado, & experientia manifeſtè conſtar, faciliùs & ardentiùs nos amare etiam amore amicitiæ eos, à quibus ſcimus uos diligi, & multò meliùs apprehendi, & ponderari à nobis eorum perfectiones, quæ ipſos amabiles reddunt, ut meritò ille dixerit, *Vis ut ameris, ama.* Unde & faciliùs eorum defectus excuſamus, & dubia interpretamur in meliorem partem, ſive hoc proveniat ex eo, quod applicamus magis mentem ad ponderanda motiva amoris erga illos, quæ ramen reſpectu aliorum leviter cogitamus; ſive quia amor rendir ad coujunctionem, & unionem amantis cum objecto amato. Quare quando vidimus aliquem jam uos amautem, & volentem eandem cum nobis conjunctionem, faciliùs movemur ad complendam conjunctionem hanc, quam jam ea altera parte videmus inehoatam; ſive id denique ex alio capite proveniat: experientia tameu certiſſimè oſtendir, faciliùs multò nos moveri affectu amicitiæ erga illos, qui nos amaut. Quid ergo mirum, ſi homo difficiliùs moveatur ad diligendum Deum ſuper omnia, propter alias perfectiones divinas, quàm poſtquam novit eum ire promptum ad remunerandum ipſum remuneratione adeò liberali, & ſublimi, atque ideò prærequiri hanc fidem explicitam Dei remuneratoris ad extorquendum à nobis difficilem affectum dilectionis ſuper omnia.

121. *An ſufficiat aliquando ad juſtificationem fides explicita de pœnis inferni? An verò requiratur etiam fides de præmio æterno bonis meritis correſpondente.*

Tertium argumentum exigit deciſionem alterius quæſtionis, quæ in præſenti poſſet occurrere, an ſcilicet ſufficiat aliquando ad juſtificationem fides eaplicita de pœna inferni, quam Deus ob peccata mortalia ſtatuit, & infligit; an verò requiratur etiam fides de præmio æterno bonis meritis correſpondente. Ratio autem dubitandi eſſe poteſt, quæ in objectione attingitur, quia nimirum non videtur minùs efficax ad retrahendum à peccatis pœnæ, quàm ſit ſpes præmii; nec minùs videntur homines moveri ad relinquenda vitia ex metu inferni: unde initium ſapientiæ dicitur eſſe timor Domini, & attritio ſufficiens ed juſtificationem in Sacramento concipi poteſt ex metu gebennæ, ut conſtat ex Tridentino *ſeſſ.* 14. *cap.* 4. ad illam

verò attritionem videtur ſufficere fides explicita de pœnis gehennæ, ex quarum metu concipitur. Quæ poteſt minùs ſtrictè appellari etiam fides remunerationis; nam aliquod remunerationis genus eſſe videtur condonare pœnam debitam avertenti ſe à peccato cum dolore, & deteſtatione illius, & corrigenti in poſterum mores ſuos. Ego tamen non auderem excludere neceſſitatem alicujus fidei de remuneratione, præſcindendo nunc à remuneratione naturali, & ſupernaturali, de quo poſteà; nam verba Pauli id videntur exigere, & pœna non eſt propriè remuneratio. Et quidem difficillimum, & moraliter impoſſibile videtur, quod aliquis in Deo concipiat providentiam ad punienda peccata, ſine providentia ad remunerandа bona opera. Denique dolor ipſe de peccatis efficax, & abſolutus, ex quocunque motivo ſit, non ſufficit ad juſtificationem etiam in Sacramento, niſi ſit cum ſpe veniæ, ut dixit Tridentinum *dicta ſeſſ.* 14. *cap.* 4. hæc autem veniæ ſpes haberi non poteſt, niſi concipiatur Deus attendens ad dolorem de peccatis, & ad deſiderium, ac petitionem veniæ, ut moveatur ad eam concendendam, quæ eſt aliqua ſpecies remunerationis, qua boni actus peccatoris, ut merita ſaltem congrua præmiantur conceſſione veniæ, qua Deus remunerat jam peccatores inquirentes ipſum: quare ex hoc ſaltem capite jam concipitur Deus remunerator inquirentibus ſe, & non ſolùm ut vindex, & merus caſtigator delictorum.

122. *Quomodo fides Dei remuneratoris poſſit conducere ad amorem Dei.* Ad quartum denique argumentum conſtat ex dictis, quomodo fides Dei remuneratoris poſſit conducere ad amorem Dei, non ſolùm concupiſcentiæ, quo diligimus ut bonum noſtrum, ſed etiam benevolentiæ, & amicitiæ, quo diligatur propter ſe: nempe vel excitando ſpem, & deſiderium beatitudinis promiſſæ, ex quibus extrinſecè movetur voluntas ad dilectionem Dei ſuper omnia, tanquam ad medium utile, & neceſſarium ad ſalutem, ex cujus ſalutis deſiderio imperetur ille actus; vel etiam quatenus Deus cognitus ut remunerator, & ut bonus erga nos, & deſiderans, ac procurans noſtrum bonum, movet nos ad faciliùs eum diligendum amore amicitiæ, ſicut faciliùs eo amoris genere diligimus eos qui nos diligunt, ut paulò antè explicuimus.

123. *Fides explicita de exiſtentia Dei eſt neceſſaria.* Ex dictis autem inferri poteſt primò, neceſſariam eſſe fidem explicitam de exiſtentia Dei, ut colligitur ex verbis Pauli, *oportet credere, quia eſt*, & cum S. Thoma *quæſt.* 2. *art.* 4. docet Suarez *dict. diſp.* 12. *ſect.* 3. *num.* 4. & alii communiter contra Canum *lib.* 12. *de locis, cap.* 4. & Caiet. *in cap.* 6. *ad Hebræos*, qui dixerunt non eſſe neceſſariam fidem de exiſtentia naturali Dei, ſed de Deo exiſtente, ut eſt auctor ſupernaturalis. Quam ſententiam latiùs impugnat Hurtado *diſp.* 42. & breviter impugnari poteſt, quia vel in Deo exiſtentia ſupernaturalis addit prædicatum diverſum ſupra exiſtentiam divinam, qua Deus eſt Deus, vel nihil addit, ſed idem omnino eſt, Deum eſſe Deum, ac Deum ſupernaturaliter exiſtere. Si dicas ſecundum, fruſtra ergo diſtinguitur exiſtentia naturalis, & ſupernaturalis Dei, ita ut de ſecunda exigatur fides, & non de prima. Si verò dicatur primum, prout auctores illi ſupponere videntur, negari non poteſt, quod exiſtentia Dei debeat etiam credi: tum quia Paulus non dixit ſolùm, *oportet credere, quod remunerator ſit*, ſed priùs dixit, *oportet credere, quia eſt*; & poſtea tanquam aliud addens ſubjungit, *& inquirentibus ſe remunerator ſit*. Oportet ergo credere etiam, quod Deus ſit Deus, & deinde, quod ſit remunerator. Tum etiam, quia repugnat fide credere quod Deus ſit remunerator, & non credere ſimul eadem fide, quod Deus ſit. Nam, ut dici ſolet in ſummulis, prædicata de ſecundo adjacente ſupponunt propoſitiones de primo, nec poteſt aliquis credere, Petrum eſſe album, quin credat ſimul Petrum eſſe, quod includitur eſſentialiter in hoc, quod eſt eſſe album: qui ergo fide credit, Deum eſſe remuneratorem, eadem fide credit, Deum eſſe, & per conſequens exiſtentiam qua Deus exiſtit Deus. Vide alia argumenta apud prædictos auctores.

124. *Neceſſe etiã eſt credere prædicata illa Dei per quæ diſtinguitur à creaturis.* Infertur ſecundò, neceſſe etiam eſſe credere prædicata illa Dei, per quæ diſtinguitur à creaturis, ſeu ſine quibus à creaturis non diſtingueretur, quia aliàs non crederetur eſſe Deus, ſed eſſe aliquod ens creatum excellentius, & ſublimius nobis, quales Dii ab Ethnicis credebantur. Unde Suarez *dicta ſeſſ.* 3. *n.* 7. infert, credi debere, eum eſſe unum, independentem ab omni alio, ens neceſſarium, & à ſe, rerum omnium auctorem, ſummè etiam veracem; in hac enim Dei veracitate fides noſtra fundatur, ut in ſuperioribus viſum eſt. Quibus conſenſit Coninch *diſp.* 14. *num.* 116. *& ſequentibus*, & addit debere etiam neceſſariò credi, Deum eſſe ſupremum, habere providentiam rerum omnium, ei placere virtutem, & diſplicere peccata. Si enim homo ignoret, Deo peccata diſplicere, etiamſi eum ſuper omnia diligeret, ejuſmodi dilectio non eſſet ſufficiens diſpoſitio ad juſtificationem, quia nec virtute contineret contritionem de peccatis; qui enim ignorat, Deo peccata diſplicere, etiamſi Deum diligat, non eſt paratus ad dolendum de peccatis, ſi eorum memoria occurreret, nec ad ea vitanda, ne Deum offendat. Unde infert *n.* 119. in hoc rerum ordine non expedire, quod Deus de facto auxilium præſtet ad ejuſmodi ſui dilectionem homini tali ignorantia habituali laboranti. Faciliùs tamen dici poteſt, eam dilectionem de facto non poſſe dari ſine fide Dei remuneratoris, propter rationes *ſuprà* adductas; nec Deum poſſe concipi remuneratorem bonorum operum, quin appareat hæc ei placere, & vitia diſplicere. Unde eo etiam ipſo creditur providentia Dei; non poteſt enim eſſe remunerator, ſine cura & providentia bonæ gubernationi neceſſaria.

125. *Item fides explicita de immortalitate animæ eſt neceſſaria.* Eodem modo neceſſaria eſt fides explicita de immortalitate animæ, ut notant Suarez *d. cap.* 3. *in fine*, & Coninch *ubi ſuprà, num.* 122. quia ut ponderavit Suarez, præmia, aut ſupplicia temporalia non moverent ſufficienter ad converſionem, & deteſtationem peccatorum ita univerſalem. Non explicant verò, an ſit neceſſe neceſſitate medii credere, animam ex natura ſua eſſe immortalem, neque ego video fundamentum cogens ad eam neceſſitatem ponendam. Si enim concipiatur anima in æternum duratura, præſcindendo ab eo quod id proveniat ex natura noſtræ animæ, vel ex Dei beneficio ſupernaturali, æquè homo moveri poſſet, quantum eſt ex parte objecti, ad fugienda peccata; ſi tamen explicitè crederetur, eam immortalitatem non eſſe animæ connaturalem, jam actus ille eſſet falſus, atque adeò non eſſet actus fidei divinæ ſufficiens, aut idoneus ad juſtificationem.

126. *Neceſſaria eſt fides explicita, qua homo credat ſe non poſſe ſuis viribus à miſeriis erui, & æterna præmia conſequi.* Addit idem Coninch *num.* 123. eadem neceſſitate requiri fidem explicitam, qua homo credat, ſe non poſſe ſuis viribus à miſeriis erui, & æterna illa præmia conſequi, quia ſine hac fide non eſt ſufficienter diſpoſitus, ut convenienter tanta bona à Deo recipiat, qui hæc ab eo nullo modo ſperat accipere, ſed putat abſque Dei auxilio ſuis viribus ea ſe aſſequi debere. Minùs tamen ſtrictè loquitur Suarez *dicta ſeſſ.* 3. *num.* 19. ubi licèt per ſe loquendo dicat exigi ſufficientem fidem de neceſſitate gratiæ, & auxilii divini ad juſtitiam, & remiſſionem peccatorum obtinendam, non tamen videri dicit neceſſarium, ut in omni eventu id credatur per fidem

adeò

adeò explicitam, ut per diverſos conceptus, & per actus differentes habeatur. Et quidem, ſi credi debet remuneratio ſupernaturalis, ſatis videtur ibi contineri neceſſitas auxilii divini, cùm ad conſequendum aliquid ſupra vires naturæ, neceſſarium ſit auxilium aliquod ſupra vires noſtras. Rurſus qui veniam petit, aut ſperat peccatorum, eo ipſo agnoſcit neceſſitatem gratiæ divinæ; omnis enim qui debitum remittit, gratiam aliquam præſtat. Denique eo ipſo, quod Deus credatur remunerator, & ſupremus, ac omnipotens Dominus, creditur dependentia ab ipſo in conſequutione noſtræ ſalutis, & quod utiliter orare poſſumus eum, qui cùm omnipotens Dominus ſit, poteſt nos ſalvos facere, vel permittere ruinam noſtram.

127. *An per fidē neceſſariam de Deo remuneratore debeat credi explicitè remuneratio ſupernaturalis.*

Major eſt difficultas, an per fidem neceſſariam de Deo remuneratore debeat credi explicitè remuneratio ſupernaturalis? Affirmant communiter plures, Suarez *dicta ſeſſ.* 3. *n.* 8. idem videtur ſupponere Coninch *dicta diſp.* 14. *dub.* 9. *n.* 115. *in fine*, ubi dicit neceſſariam fidem explicitam de vita æterna, quam Deus promiſit, & expreſsè Granado *controverſia prima de fide, tract.* 10. *diſp.* 2. *ſect.* 1. *num.* 2. cum Michaële Medina *lib.* 4. *de recta in Deum fide, c.* 8. *ad finem.* Eandem ſententiam tenent Caietanus, Bañes, Valentia, Aragonius, Lorca, & Turrianus, quos affert Hurtado *in præſenti, diſp.* 43. *ſect.* 1. ubi tamen dicit S. Thomam *in præſenti, quæſt.* 2. *art.* 5. loqui de neceſſitate ſaltem præcepti, & *in* 11. *ad Hebr.* non exigere explicitum conceptum de ſupernaturalitate remunerationis.

128. Ipſe verò Hurtado *ibidem, ſect.* 7. probabile putat, ſufficere de neceſſitate medii fidem, qua explicitè credatur Deus ut remunerator, præſcindendo à ſupernaturalitate remunerationis. Pro qua ſententia affert Molinam 1. 2. *quæſt.* 1. *art.* 1. *diſp.* 1. & Victoriam, & alios, quos tacito nomine refert Turrianus *diſp.* 26. *dub.* 4. & ſectionibus præcedentibus explicat loca Patrum, Scripturæ, & Conciliorum, in quibus vel ſolùm exigitur fides ſupernaturalis in entitate, non verò de objecto materiali ſupernaturali, vel agitur de neceſſitate præcepti, vel explicatur aliquorum fides de objecto ſupernaturali, ratione cujus juſtificari potuerunt; non verò adſtruitur neceſſitas talis fidei explicitæ in omnibus, ut juſtificati poſſint. Eandemque ſententiam amplecti videtur Ripalda *de ente ſupernaturali, diſp.* 65. *n.* 24. Ubi loquens de fide requiſita ad diſpoſitionem ultimam, ut homo juſtificetur, probat eam poſſe eſſe cognitionem ſupernaturalem evidentem, ortam ex notitia creaturarum naturalium. *Nam ruſtici*, inquit, *homines nulla memoria revelationis divinæ, cui aſſentitur fides ſtricta, diligunt ardentiſſimè Deum propoſitum ut Creatorem, ſapientem, largitorem munerum naturalium, & aliis attributis perfectum, quæ aſſequuntur ex notione creaturarum viſibilium. Hunc autem amorem non eſſe illis ſalutarem, & ſupernaturalem, impium eſt credere.*

129. *Caſus quæſtionis multipliciter proponuntur.*

Suppono, multipliciter poſſe caſum quæſtionis proponi. Primò, ut aliquis explicitè credat, Deum concedere hominibus ſuam gratiam in hac vita, & viſionem claram ſui in altera vita, non tamen explicitè hæc omnia concipiantur eſſe ſupernaturalia. Secundò, ut aliquis explicitè ſolùm credat, Deum eſſe remuneratorem, non concipiendo qualis ea remuneratio ſit, ſed præſcindendo à præmio naturali, vel ſupernaturali, à beatitudine in alio bonorum genere, & à beatitudine cœleſti, qualis de facto datur. Tertiò, ut concipiatur explicitè remuneratio ſupernaturalis, & ejus ſupernaturalitas. Quartò, ut credatur explicitè remuneratio aliqua naturalis. Quintò denique, ut ita ſola credatur remuneratio illa naturalis, ut negetur omnia alia ſupernaturalis. Ex his itaque modis ſecundum non credo eſſe neceſſarium neceſſitate medii. Nam ut bene probat Hurtadus §. 35. prædicatum ſupernaturalitatis rariſſimè concipitur explicitè extra ſcholas, & ſcholaſticos diſputantes de ſupernaturalitate viſionis beatæ, gratiæ habitualis, &c. Quare ſi credatur explicitè remuneratio talis, quæ ſpecificativè eſt ſupernaturalis, juxta primum modum ſuprà poſitum, licèt non concipiatur explicitè ut ſupernaturalis, non videtur dubium, quod ſufficiat de neceſſitate medii. Rursùs ſi credatur explicitè remuneratio naturalis cum excluſione alterius ſupernaturalis, juxta quintum modum poſitum, actus erit falſus, atque adeò non erit actus fidei, nec ſufficiens ad juſtificationem.

130. *Non eſt revelata à Deo remuneratio aliqua naturalis æterna, ſed ſola ſupernaturalis, & cœleſtis.*

Difficultas eſt de quarto modo (& eadem eſt ferè de tertio) quando concipitur remuneratio naturalis abſque excluſione ſupernaturalis; & in hoc ſenſu puto negari à Theologis communiter eam fidem ſufficere, ſed debere concipi explicitè remunerationem talis & tantæ perfectionis quæ ſpecificativè ſaltem ſit ſupernaturalis, quamvis ejus ſupernaturalitas explicitè non concipiatur. Et videtur ſanè eſſe juxta mentem Pauli, & ejus contexturam, qui illo cap. 11. ad Hebræos, poſtquam dixit: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Et inde probavit, Henoch habuiſſe hanc fidem, & aliorum etiam Patriarcharum, & Sanctorum fidem propoſuit, & concluſit de illis omnibus dicens: *Juxta fidem defuncti ſunt omnes juſti, non acceptis repromiſſionibus, ſed à longè eas aſpicientes, & ſalutantes, & confitentes, quia peregrini, & hoſpites ſunt ſuper terram. Qui enim hæc dicunt, ſignificant ſe patriam inquirere*; nimirum cœleſtem, de qua ſubjungit: *Nunc autem meliorem inquirunt, id eſt cœleſtem.* Quare de iis omnibus videtur ſupponere, habuiſſe fidem remunerationis cœleſtis, quam tamen fidem in Henoch non aliter probaverat, niſi ex principio illo generali, quod *accedentem ad Deum oportet credere, quod remunerator ſit.* Illud ergo principium univerſaliter intellexit de fide remunerationis cœleſtis; alioquin non potuiſſet poſtea concludere univerſaliter de omnibus illis, quorum unus erat Henoch, quod fidem habuerunt remunerationis cœleſtis.

131. Ratio etiam hujus neceſſitatis ex dictis reddi poteſt. Primò, quia de facto non eſt revelata à Deo remuneratio aliqua naturalis æterna, ſed ſola ſupernaturalis & cœleſtis. Si ergo fides credit remunerationem æternam, debet credere eam, quam Deus de facto promiſit, & revelavit, quæ eſt ſola ſupernaturalis, atque adeò concipitur remuneratio ſupernaturalis, ſaltem ſpecificativè: & ideo Tridentinum *ſeſſ.* 6. *c.* 6. dixit, hominem diſponi ad juſtificationem credendo vera eſſe, quæ divinitus revelata, & promiſſa ſunt. Secundò, quia omnis alia remuneratio naturalis, etiam æterna, non eſſet ſufficiens ad extorquendam obſervantiam totius legis, & abnegationem ſui ipſius per deteſtationem, & fugam peccatorum ſuper omnia: quis enim propter ſolum ſtatum puerorum, qui ſunt in limbo, ad id moveretur? quos tamen pueros aliqui graves Theologi dicunt habituros felicitatem quandam naturalem æternam, quos, & eorum fundamenta refert latè Salas *tom.* 2. *in* 1. 2. *tract.* 13. *diſp.* 11. *ſect.* 6. *num.* 88. *& ſequentibus.* Requiritur ergo fides de ſuperiori, & excellentiori præmio, quale Chriſtiana fides nobis proponit. Nec denique ſufficit fides ſola de pœna æterna inferni abſque ulla fide remuneratoris, quia ut ſuprà vidimus, ut attritio ex metu gehennæ diſponat ſufficienter ad juſtificationem in

ſaetamento, requiritur quod ſit cum ſpe veniæ: hæc autem ſpes ſupponit ad minus fidem de liberalitate Dei remunerantis merita congrua, & diſpoſitiones noſtras conceſſione veniæ, quæ quidem non eſt remuneratio naturalis, ſed ſupernaturalis, cùm remiſſio peccati obtineri non poſſit per vires naturæ, nec ſit naturæ debita, præſertim remiſſio peccati includens remiſſionem pœnæ æternæ, quæ de facto datur, cujus potiſſima pars eſt pœna damni conſiſtens in carentia gloriæ cœleſtis. Atque ut dicebamus, de facto non contingit aliquem habere fidem de inferno, & non de gloria cœleſti, cùm utrumque extremum ſimul per fidem proponatur, & infernus ipſe non proponatur, niſi ut exilium, & ablegatio perpetua à gloria cœleſti.

132. Fateor tamen, adhuc mihi reſtat ſcrupulus circa prædicta Pauli verba: *Credere oportet accedentem ad Deum*, &c. quibus hanc communem ſententiam probant Theologi; nam vel Paulus loquitur ibi de neceſſitate fidei horum objectorum ad juſtificationem, vel de neceſſitare ad perſeverandum in accepta juſtitia per diuturnam mandatorom obſervantiam. Si loquitur de neceſſitate ad juſtificationem: quomodo ergo ea eo quod Henoch placuit Deo, colligit ipſum habuiſſe fidem horum objectorum. Credibile enim omnino eſt, Henoch non fuiſſe primò juſtificatum per propriam diſpoſitionem, ſed per remedium, quod in lege naturæ applicabatur parvulis ad tollendum peccatum originale; nam licèt unus Eraſmus, quem viderim ſuper illum Pauli locom, inſinuet Henoch ortum fuiſſe ex parentibus injuſtis; hoc tamen non video, quo fundamento aſſeratur, nec etiam ex hoc colligitur ejus parentes fuiſſe infideles; præſertim cùm ortus fuerit ab ea familia, in qua potiſſimùm fides & cultos veri Dei ſervatus fuit ab Adam uſque ad Abraham: quare licèt non fuiſſent juſti, fuerunt tamen fideles, & per conſequens applicarunt proculdubio ſuo filio remedium peccati originalis: ergo ea eo, quod fides horum objectorum neceſſaria ſit ad juſtificationem, non colligeret bene Paulus, Henoch habuiſſe hanc fidem, cùm Henoch in infantia fuerit juſtificatus. Si verò Paulus non loquatur de neceſſitate ad juſtificationem, ſed ad perſeverantiam in juſtitia, per obſervantiam mandarorum: obſtat in primis Tridentinum *ubi ſuprà*, ubi numeratis diſpoſitionibus, præparationéque ad juſtificationem, ſubjungitur: *De hac diſpoſitione ſcriptum eſt, accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quod inquirentibus ſe remunerator ſit.* Ergo Paulus de diſpoſitione ad juſtificationem loquitur. Obſtat deinde communis Theologorum conſenſus ex prædicto Pauli teſtimonio colligens neceſſitatem hujos fidei ad juſtificationem. Obſtat denique proprietas illius vocis *accedentem*, qua utitur Paulus, quæ in rigore videtur ſonare converſionem, non perſeverantiam: & denique obſtat, quia poſt acceptam juſtificationem non videtur neceſſaria fides actualis horum articulorum; nam parvulus in infantia baptizatus, quando venit ad uſum rationis, poteſt inſtrui priùs de fide unius Dei, quàm remuneratione; & ex illa fide poteſt unum, vel aliud opus bonum, & meritorium elicere, præſertim in ſententia Vaſquez, & aliorum, concedente meritum de condigno actibus bonis naturalibus factis ab homine grato: ergo ſine fide utriuſque articuli explicita placet Deo, & accedit ad Deum iſte per merita actualia. Hæ ſanè difficultates nec leviter attinguntur ab interpretibus illius loci, nec à ſcholaſticis, qui ex illo loco paſſim concluſiones theologicas ſolent comprobare.

133. In re tamen difficili dicendum videtur, Paulum voce *accedentem ad Deum*, non intelligere ſolùm accedentem per primam juſtificationem, neque etiam ſolùm perſeverantem per diuturnam mandatorum obſervantiam, ſed utrumque, uterque enim dicitur verè accedens ad Deum: ille ſcilicet, qui per peccatum longè erat, & per juſtitiam propriè accedit; & ille etiam, qui per mandatorum obſervantiam propiùs accedit; neque enim longè diſtabat Jacob, cùm audivit ab Iſaac Geneſ. 27. *Accede huc, ut tangam te, fili mi.* Neque etiam erant in ſtatu peccati fideles ii ad quos idem Paulus ad Hebr. 10. ait: *Accedamus cum vero corde in plenitudine fidei*, &c. & alibi paſſim. Senſus itaque Apoſtoli eſt, accedentem ad Deum, ſive per primam juſtificationem, ſive per progreſſum diuturnum juſtificationis, qualiter acceſſit Henoch, neceſſariò habere fidem Dei remuneratoris, ſine qua, ut ſuprà dixi, moraliter eſt impoſſibile converti hominem ad Deum ſuper omnia, vel etiam tentationes occurrentes per longum tempus ſuperare; licèt alioquin unum, vel aliud opus meritorium ſine illa fide elici poſſit. Ex quo arguit bene ad probandam fidem Henoch. Ipſe enim acceſſit ad Deum, ſive per primam juſtificationem, ſive per longam legis obſervantiam: ergo habuit fidem Dei remuneratoris, ſine qua neutrum poſſet habere acceſſum ad Deum: quia licèt ſine illa fide explicita poſſet unum, vel aliud exiguum opus bonum elicere; illud tamen non eſt propriè accedere, cùm ferè tam diſtans adhuc maneat à Deo poſt illud opus: ſicut neque ſi accedat per medium digitum ſpatii, dicitur ſimpliciter accedere homo ambulaturus.

Nomine accedẽtis ad Deum, quid Paulus intelle-xerit.

Ita ſcripſeram, & reſponderam ante 25. annos 134.
dum materiam de fide in ſcholis Auditoribus meis in Hiſpania dictarem: qua occaſione P. Hurtado *diſp.* 40. *ſect.* 3. §. 16. hanc difficultatem de Henoch tetigit, & tandem *ibi*, & *diſp.* 41. §. 3. concludit, Paulum loquutum fuiſſe de fide, quæ per ſe eſt neceſſaria ad primam juſtificationem, quæ eadem eſt etiam neceſſaria ad totam, & diuturnam obſervantiam legis, in qua lege includitur actus dilectionis, & ſpei, qui ſine ea fide eſſe non poſſunt, in quibus nobiſcum convenit. Addit tamen in priori loco, Procopium Gazæum putaſſe, Henoch fuiſſe peccatorem, & adeò dignam pœnitentiam egiſſe, ut fuerit exemplo ſanctitatis, quod nec pro ſe, nec contra ſe grave fundamentum habet: ipſe verò concludit §. 18. probabile ſatis ſibi eſſe, Henoch propria diſpoſitione fuiſſe juſtificatum, ſive quia ex infidelibus parentibus ortus fuerit, ut voluit Eraſmus, ſive quia illi non contulerunt ei Sacramentum legis naturæ ad remedium peccati originalis. Ego tamen id non credam, nec ullum fundamentum video eam negligentiam parentibus Henoch imponendi. Unde Peretius *lib.* 4. *in Geneſim*, in verba illa capitis quinti, *ambulavitque cum Deo*, adducta à Gazæo dicente, Henoch fuiſſe priùs peccatorem, & poſtea pœnitentem, ſubdit: *Quod mihi ſanè non fit veriſimile, cùm nihil tale uſpiam ſignificet Scriptura, nec de tali, & de tanto viro id ſentire conſentaneum eſt, quinimò Caietanus ex eo quod bis dicitur hoc loco Henoch ambulaſſe cum Deo, indicari exiſtimat eum per totam vitam, & à pueritia uſquè fuiſſe ſanctum, & charum Deo.* Hæc Peterius. Et quidem non video quomodo poſſit probabiliter affirmari, vel parentes Henoch infideles fuiſſe, vel impios in non conferendo ſacramento legis illius parvulo ſuo filio, cùm ſancti Patres & Interpretes omnes ſacri pro comperto ſupponant, veram religionem, pietatem, fidem, & cultum veri Dei in familia illa, & progenie Seth uſque ad Noë perduraſſe, in iiſque potiſſimùm Eccleſiam Dei eo tempore conſervatam fuiſſe: ideo c. 6. tota illa progenies, filii Dei appellantur, propter

Henoch an fuerit peccator, & poſtmodùm pœnitentiam egerit

Parentes Henoch, nec infideles fuere, nec impii.

pietatem

pietatem, & cultum veri Dei in ipſa permanentem, ut teſtantur Chryſoſtomus, Cyrillus, Theodoretus, Rupertus, & Hilarius apud Cornelium *in cap.* 6. *Geneſ.* Auguſt. *lib.* 15. *de Civit. Dei, cap.* 23. quibus addi poteſt Joſephus *lib.* 1. *antiq. cap.* 4. dicens, *filios Seth per ſeptem generationes perſeveraſſe unum Deum colentes omnium rerum Dominum, ſempérque virtutis reſpectum habuiſſe.* Imò addit Salianus anno mundi 623. Henoch datum eſſe à Deo ejus parentibus ob eorum pias preces, & votum, quo eum Deo dedicaverant, ideóque ipſum eo nomine appellaſſe, quia *Henoch* interpretari poſſumus quaſi *dedicatum.* Vide obſecro, quo fundamento poſſimus probabiliter judicare ejuſmodi homines vel infideles fuiſſe, vel impios, ut filium ſuum ſacramento fidei privare voluerint.

135. Concedit denique idem Hurtado *dicta diſp.* 41. §. 1. *&* 2. non eſſe neceſſariam fidem illam explicitam Dei remuneratoris ad quodlibet incrementum gratiæ habitualis, quia ex aliis actibus fidei haberi poteſt motivum ſufficiens ad exercendum aliquem actum bonum ſupernaturalem, quo gratia augeatur, licèt non ſit ſufficiens ad deteſtationem peccatorum diſponentem ad primam juſtificationem, nec ad diuturnam perſeverantiam in bonis operibus. Addit tamen §. 4. non ideo neceſſariam eſſe hanc fidem remuneratoris, quia neceſſarius ſit actus ſpei propriè dictæ, ut diſtinguitur à charitate, & aliis virtutibus; ſed neceſſariam eſſe cognitionem retributionis, quam amare poſſumus ex formali charitatis objecto. Eſt enim ferventior actus charitatis, qui oritur ex cognitione bonitatis divinæ, ut clarè concipitur ſicut fons, & ſcaturigo retributionis æternæ: tunc enim & Deus amatur propter eam bonitatem, & propter hanc amatur ejus retributio, propter quam ut propter proximum objectum formale poſſumus ferre patienter ærumnas. Hæc ille, quæ mihi probari non poſſunt; opponuntur enim fundamentis, quibus neceſſitas fidei de remuneratione nititur, & aliena procuidubio ſunt à mente Patrum, qui ideo, ut vidimus, neceſſariam dicunt eſſe retributionis notitiam, quia niſi homo fructum ſibi, & commodum ſperet, labores, & pondus divinæ legis obſervandæ non ſuſtinebit. Sic enim dixit Theodoretus ſuprà adductus: *Qui non hæc ita habere crediderit, virtutis labores non ſuſtinet: neque enim agricola in agro colendo ſudores toleraret, niſi ſe laborum fructus relaturum ſperaret,* &c. & S. Thomas ſuprà etiam adductus: *Aliter enim* (inquit) *nullus iret ad ipſum, ſi non ſperaret aliquam remunerationem ab*

136. *ipſo.* Nec ſatisfacit dicere, quod ſperat quidem homo beatitudinem, ſed hanc ipſam non amat ultimò ut bonum ſuum, ſed ut bonum Dei, & ad Dei gloriam, atque ideo non eſt actus proprius ſpei, ut eſt virtus diſtincta à charitate, ſed ſola charitas ſufficit, ex qua diligitur Deus, & propter Deum deſideratur, & ſperatur beatitudo noſtra, non ſiſtendo in nobis, ſed quia reſultat in bonum Dei. Hoc (inquam) non ſatisfacit, quia Patres notitiam remunerationis ideo neceſſariam eſſe volunt, quia homo, niſi allectus à bono proprio, non ſuſtineret patienter onus divinæ legis. Si autem remuneratio ſolùm deſideratur ex motivo charitatis propter gloriam, quæ Deo reſultat, non eſſet neceſſaria talis retributionis notitia ad eos labores patiendos. Si enim movetur homo ſufficienter ex deſiderio gloriæ Deo reſultantis, eodem modo moveri poſſet credens, quod ex bonis ſuis operibus reſultat gloria Deo, & divina voluntas impletur, imò etiamſi ſciret ſe eſſe perpetuò apud inferos cruciandum, cùm tunc etiam maneret totum charitatis motivum. Patres autem, ut vidimus, volunt neceſſariam eſſe retributionis

Notitia remunerationum cur neceſſaria.

notitiam, ut homo efficaciter moveatur: & meritò, quia licèt aliquis vir ſanctus, & perfectus poſſit aliquando Deum ita ingenuè ex charitate diligere, ut etiamſi ſciret ſe reprobum eſſe, adhuc eum diligeret: ad hunc tamen dilectionis gradum non perveniet, niſi præcedente in initio notitia retributionis, & incipiendo ab ejus deſiderio: nec etiam longo tempore in illo charitatis affectu, & obſervantia legis perſeveraret, niſi retributionis ſpe interdum ſublevaretur. Denique quando Paulus 1. Corint. 13. de charitate dicit, *quod omnia ſperat*, non confundit illam cum virtute ſpei, ſicut nec cum virtute fidei, cùm dicit, quod charitas *omnia credit*; ſed oſtendit efficaciam charitatis ad imperandos actus proprios aliarum virtutum theologicarum, qui ſint actus propriè fidei, & ſpei, ut notavit S. Thomas in eum locum *lectione* 2.

DISPUTATIO XIII.

De neceſſitate præcepti, qua fides neceſſaria eſt.

SECTIO I. *An detur praeceptum de actu interno fidei, & quale illud ſit.*
II. *Ad quam virtutem ſpectet praeceptum fidei.*
III. *Quorum objectorum neceſſaria fuerit ex precepto fides explicita ante adventum Chriſti.*
IV. *Quorum objectorum fides explicita neceſſaria ſit ex precepto in lege evangelica.*
V. *De aliis, quorum fides, vel notitia explicita fidelibus neceſſaria eſt.*
VI. *Utrùm hæc obligatio fidei explicita ſit de jure divino, vel humano.*

DIximus de neceſſitate medii: nunc dicendum eſt de neceſſitate præcepti. Eſt autem duplex præceptum fidei. Primum de actu interno, ſecundum de confeſſione externa noſtræ fidei; nunc agimus de primo præcepto, de ſecundo autem dicemus *diſputatione ſequenti.*

Duplex praeceptum fidei.

SECTIO PRIMA.

An detur praeceptum de actu interno fidei, & quale illud ſit.

ACtum fidei eſſe ſub obligatione præcepti gravis, dubitari non poteſt; id enim conſtat ex Scriptura comminante damnationem æternam ei, qui non habuerit fidem. Marci ultimo, *Qui non crediderit, condemnabitur.* Ad Hebr. 10. *Juſtus ex fide vivit, quod ſi ſubtraxerit ſe, non placebit animæ meæ.* 1. Joan. cap. 3. Hoc eſt mandatum ejus, ut credamus in nomine filii ejus. Et conſtat clarè ex ſupradictis, quia cùm fidei actus ſit medium neceſſarium ad ſalutem, non poteſt non eſſe ſub præcepto; homo enim tenetur quærere, & apponere media omnia neceſſaria ſibi ad ſalutem. Videatur Suarez *diſp.* 13. *ſect.* 1. *n.* 1. *&* 2. 1.

Unde etiam conſtat, præceptum hoc non eſſe juris poſitivi humani. Nam Eccleſia non poteſt præcipere

cipere actus merè internos, qualis eſt aſſenſus fidei: & quia obligatio hæc non ſolùm comprehendit homines baptizatos, qui ſunt Eccleſiæ ſubditi, ſed etiam eos, qui ſunt extra Eccleſiam; imò ii ſunt, qui communiter peccant peccato infidelitatis, eo quòd non recipiant, & credant res noſtræ fidei ſufficienter propoſitas. Denique ex Scriptura conſtat eſſe præceptum ad minus juris poſitivi divini, ſicut præceptum baptiſmi, Euchariſtiæ, & ſimilia.

2. *An præceptũ de actu interno fidei ſit ſolùm juris poſitivi, an verò de jure naturæ.*

Difficultas prima eſſe poteſt, an ſit ſolùm præceptum juris poſitivi, an verò de jure naturæ. Præcepta juris divini poſitivi appello, quæ verſantur circa objectum, quod niſi poſitivè præciperetur à Deo, non deberetur, qualis eſt Baptiſmus, Confeſſio, ſumptio Euchariſtiæ, &c. Alia autem objecta, ad quæ dictamen ipſum rationis oſtendit eſſe obligationem, & ideo præcipi à Deo, appellare poſſumus de jure naturæ, accipiendo *naturæ* vocem in latiori ſignificatione, ut præſcindamus à materia naturali, & ſupernaturali, de quo dicemus poſtea. Reſpondeo itaque breviter diſtinguendo; nam in præcepto fidei altera pars eſt negativa, non diſſentiendi iis, quæ ſufficienter proponuntur revelata à Deo: altera eſt affirmativa, credendi poſitivè ejuſmodi objecta. Prior pars proculdubio eſt de jure naturæ antecedenter ad omnem legem poſitivam Dei; quia ſicut de jure naturæ eſt non inhonorare Deum, ita non diſſentire ejus dictis, cùm diſſenſus ille eſſet graviſſima Dei inhonoratio, ut conſtat, quia eo ipſo in actu exercito eſſet reputare Deum fallacem, vel fallibilem, quorum neutrum poſſet ſine graviſſima irreverentia Deo imputari. Nec obſtat, quod aliquis poſſet dicere, ſe credere Deum eſſe ſummè veracem, nec poſſe decipi, vel decipere; non tamen credere ſe, quod Deus hæc objecta de facto revelaverit. Hoc, inquam, non obſtat, quia ut vidimus in ſuperioribus, & notavit etiam Suarez *dicta ſeſſ.1. n.6.* non ſolùm eſt irreverentia diſſentire iis quæ fatemur ab aliquo dici, ſed etiam diſſentire iis quæ ſufficienter conſtat ab eo dici, ita ut de hoc poſſimus prudenter dubitare. Nam ſi ſummus Pontifex aliquid mihi diceret per nuntium authenticum, vel per litteras etiam authenticas ſuo ſigillo munitas, & ego adhuc obſtinatè diſſentirem, non excuſaret dicendo, me de veracitate Pontificis non dubitare, ſed negare nuntium illum, vel litteras Pontificis eſſe. Ratio autem eſt, quia ſicut obedientia non ſolùm obligat ad exequenda mandata ſuperioris, quando fateor eſſe ejus mandata, ſed etiam ad obediendum, quando non poſſum prudenter dubitare de veritate mandati, nec poſſum tunc, ſalva obedientia, excuſari negando id à ſuperiore præcipi: & ſicut obſervantia obligat me ad debitum cultum exhibendum Principi, non ſolùm quando fateor illum eſſe Principem, ſed etiam quando non poſſum de hoc prudenter dubitare; nec poſſum me excuſare tunc dicendo, me non credere, quod ipſe ſit Princeps: ſic etiam debitum fidei divinæ non ſolùm exigit fidem, quando fatemur, revelationem eſſe à Deo, ſed etiam quando ſufficienter proponitur talis revelatio, nec poſſumus nos excuſare dicendo, nos non credere Deum id revelaſſe, niſi fortaſſe aliunde eſſet ratio prudenter de hoc dubitandi: alioquin licèt non in actu ſignato, ſed tamen in actu exercito, imputaremus Deo mendacium, judicando falſum id, quod prudenter non poſſumus judicare non eſſe à Deo revelatum.

3. De poſteriori autem præcepti parte affirmativa, qua obligamur ad poſitivè credendum id, quod Deus revelat, rurſus diſtinguendum eſt; nam certum videtur, eſſe aliquo modo præceptum poſitivum divinum aliqua objecta explicitè credendi, v. g. Trinitatem, Incarnationem, mortem, & reſurrectionem Chriſti, & his ſimilia, quæ attento præcisè jure naturæ ſufficeret implicitè, & in genere credere, niſi Deus fidem etiam explicitam horum objectorum præciperet, prout de facto præcipit, ut inferiùs videbimus. Fides autem implicita, & confuſa eorum omnium, quæ Deus nobis revelat, videtur eſſe ex lege naturæ, ex ſuppoſitione, quod Deus ea nobis revelet. Ratio autem hujus præcepti videtur deſumi ex auctoritate divina, cui non ſolùm detrahi videtur cùm ejus dictis diſſentimus, ſed quoties ei loquenti non præſtamus aſſenſum.

Dices, non teneor ego poſitivè credere ea, quæ Deus aliis omnibus revelaverit, ſufficit cohibere diſſenſum, etſi mihi conſtet de credibilitate revelationis: cur ergo tenear poſitivè credere objecta mihi per fidem revelata. Reſpondeo, admiſſo antecedenti, negando conſequentiam; nam quæ Deus aliis, non mihi revelat, non mihi loquitur, nec ad me attinent; ideo poſſum de illis tanquam de impertinentibus mihi non curare, neque aſſentiendo, nec diſſentiendo. At verò, quæ mihi revelantur (qualia eſſe omnia objecta fidei diximus *diſput.1.*) ea loquitur mihi Deus. Loqui autem eſt ordinare Deum ad me illud objectum ex intentione manifeſtandi mihi ſuam mentem, ſeu ex intentione, ut à me illa doctrina accipiatur: quare ſi in iis objectis me haberem negativè, hæc eſſet irreverentia in auctoritatem divinam, non accipiendo ejus teſtimonium, & doctrinam, ex cujus intentione Deus mihi eam manifeſtare dignatur. Nam ſicut ſi Chriſtus Dominus nobis appareret, teneremur præcepto affirmativo religionis exhibere ei debitum cultum & reverentiam: ita quando revelatio Dei nobis apparet, tenemur eam debito cultu & reverentia excipere: quæ reverentia potiſſimè conſiſtit in amplectendo eo teſtimonio, & præſtando aſſenſu cum debita ſubmiſſione rei teſtificatæ. 4.

Dices, hoc argumento, ſi quid probat, probari exigi à nobis fidem explicitam horum omnium objectorum; qui enim alicui loquitur, non id facit ea ſolùm intentione, ut audiens credat in genere vera eſſe quæ loquitur, quæcumque illa ſint, ſed ut notitiam habeat in particulari eorum objectorum, & ea credat. Si ergo Deus hæc omnia nobis de facto revelat, exigit à nobis fidem explicitam de iis objectis: quando verò mediatè ſolùm, prout nunc communiter fidelibus proponuntur objecta fidei noſtræ, non ſemper exigere aſſenſum explicitum circa ſingula. Ratio à priori eſt, quia ille, qui alicui immediatè loquitur, ad hoc planè ei loquitur, ut communicet ei ſuam mentem, & quidem ut explicitè eam illi communicet, ſicut explicitè ei loquitur: quare vult ab audiente attentionem, & aſſenſum, & non poſſet ab irreverentia gravi excuſari alteruter defectus, ſi Deo tibi immediatè loquenti nolles vel credere, vel etiam attendere. Exigitur ergo à te & fides, & attentio, & per conſequens fides explicita. Quando verò Deus ſolùm mediatè nobis loquitur, ſeu per alios revelat, & communicat ſuam mentem, ſemper quidem exigit fidem, non tamen ſemper exigit attentionem explicitam ad ſingula quæ dicit. Poteſt enim Deus mediatè per alios aliqua nobis revelare cum intentione determinata, & exigendo determinatè, ut ea omnia nobis explicitè proponantur; & tunc exigit à nobis attentionem, & fidem explicitam de ſingulis, ſicut quando immediatè loquitur, exigit hanc attentionem & fidem explicitam de ſingulis ab eo, cui loquitur. Vel poteſt etiam ea revelare per alios, exigendo ſolùm, ut aliqua nobis ſaltem explicitè 5.

proponantur

proponantur, & reliqua ſaltem in communi, permittendo tamen, ut ſingula etiam nobis ejus nomine proponantur; & tunc exigit attentionem, & fidem explicitam ad aliqua, ad reliqua verò ſolùm implicitè, & in communi. Hoc autem modo revelat Deus, quæ in fide noſtra continentur, exigendo ut fides Chriſtiana omnibus ejus nomine proponatur, & præcipua quædam capita explicitè, & quoad hæc exigit à nobis attentionem & fidem explicitam, quoad reliqua verò implicitam, & in communi; permittit tamen explicitam, quia permittit, quod explicitè etiam nobis ejus nomine proponantur. Hæc autem Dei intentio de notitia & fide explicita horum vel illorum objectorum colligenda de facto eſt ex modo, quo Deus fidei promulgationem impoſuit, & ex ſcripturis, & traditione, ac uſu Eccleſiæ, ut poſtea videbimus examinando, quorum objectorum fides explicita à nobis de facto requiratur.

6. Hinc autem oritur ſecunda difficultas, an hoc præceptum fidei ſit juris naturalis, vel ſupernaturalis. Ratio dubitandi eſt, quia lex naturalis non poteſt obligare ad id, quod viribus naturæ fieri poteſt, qualis eſt actus fidei divinæ: ergo hæc obligatio non poteſt eſſe ex ſolo jure naturæ, nec natura poteſt dictare obligationem, quam niſi ex ipſa fide cognoſcere non poſſumus: quæ fuerunt argumenta Caietani *in præſenti, quaſt.* 10. *art.* 1. ad quæ Suarez *dicta ſect.* 1. latè reſpondet. Ipſe verò Suarez *num.* 3. 6. & 8. dicit, hoc præceptum aliquo modo appellari naturale, quatenus homini elevato ad gratiam, & ad actus ſupernaturales eſt connaturale; ſicut appellari ſolet ſtatus legis naturæ, in quo homines ſalvari poterant ante legem ſcriptam; quia licèt contineret aliqua præcepta ſupernaturalia, erant tamen connaturalia homini elevato ad finem ſupernaturalem, & ex ipſa elevatione ad gratiam oriebantur ſine alio præcepto poſitivo ſuperaddito. Aliquo tamen modo præceptum hoc eſt ſupernaturale, quia licèt natura ipſa dictaret obligationem cognoſcendi Deum ad eum diligendum, & colendum, quam dilectionem, & cultum lex ipſa naturalis imponeret; non tamen dictaret obligationem cognoſcendi Deum per fidem, cùm cognitio hæc ſit ſupernaturalis, & ſuperet naturæ terminos, & vires. Addit denique, licèt præceptum hoc ſit ſupernaturale, eſſe tamen conſentaneum ipſi rationi merè naturali, & quodammodo in illa radicaliter fundatum, ſaltem remotè. Primò quia, ut dixit Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum cap. 7. *poſſe habere fidem, natura eſt hominum; habere autem, gratia eſt fidelium.* Secundò, quia ut dixit S. Thomas *dicta quaſt.* 10. *art.* 1. *ad* 1. *Habere fidem non eſt in natura humana, in natura tamen humana eſt, ut mens hominis non repugnet interiori inſtinctui, & exteriori veritatis prædicationi.* Tertiò, quia ratio naturalis dictat dandam eſſe fidem, ubi ſecundum judicium prudentiæ conſtat, rem eſſe maximè credibilem, ſicut evidenter convincitur de fide catholica ſufficienter propoſita: ergo facta tali propoſitione, eſt fides conformis dictamini rationis naturalis. Quartò, quia primæ veritati non ſolùm debemus non diſſentire, ſed etiam debemus poſitivè credere; nam homini etiam magnæ auctoritatis injuria fieret non credendo, cùm hæc ipſa ſuſpenſio aſſenſus includat dubitationem tacitam de veritate illius. Quintò denique, quia homo non credendo exponit ſe periculo damnationis, quod eſt contra naturalem rationem.

An hoc præceptum fidei ſit juris naturalis, vel ſupernaturalis.

7. In hoc puncto non videtur eſſe poſſe quæſtio, niſi de vocibus, quas ſolùm explicare oportet, ut in re conveniamus. Nam in primis præceptum naturale intelligi poteſt prout condiſtinguitur à præcepto poſitivo, & in hoc ſenſu jam diximus obligationem credendi non eſſe de lege poſitiva, ſed ex jure naturæ; nam ſecluſa omni lege poſitiva, lex ipſa naturæ, & ratio clara dictat, ſaltem obligationem, licèt obligatio credendi explicitè aliqua objecta particularia ſit ex præcepto poſitivo, ut vidimus.

Præceptum naturale duobus modis intelligi poteſt.

Alio modo intelligi poteſt præceptum naturale, ſeu de jure naturæ, prout ſignificat præceptum, cujus obligationem, ſecluſa omni revelatione, qua Deus obligationem revelet, ipſa naturalis ratio ſufficienter oſtenderet. Et in hoc etiam ſenſu præceptum credendi eſt de jure naturæ, quia licèt Deus non revelaret nobis talem obligationem, lumen ipſum naturæ clarè oſtendit, eſſe obligationem in primis non diſſentiendi iis, quæ Deus diceret, & ſufficienter proponeret cum evidentia credibilitatis, nec de iis dubitandi: imò oſtendit etiam obligationem poſitivè aſſentiendi, & credendi aſſenſu firmo, & ſuper omnia, prout divinam veracitatem, & auctoritatem decet. Nam ſicut lumen naturæ oſtendit obligationem amandi Deum ſuper omnia, & illum colendi ſupremo reverentiæ cultu: ita oſtendit obligationem exhibendi Deo ſupremum cultum intellectualem, captivando intellectum noſtrum in obſequium divinæ auctoritatis. Et ſicut lumen naturæ oſtendit deberi Principi magnæ auctoritatis, & prudentiæ fidem in iis, quæ ſeriò teſtatur, & quorum fidem à ſubditis exigit, atque ideò fieri contra reverentiam Principi debitam, ſi vel ſubditi diſſentiant, vel fidem non adhibeant Principi aſſeveranti: ita idem lumen oſtendit à fortiori Deo ſupremo Principi, & ſummæ ejus auctoritati, & veracitati deberi ſummam fidem in iis quæ Deus aſſeverat, cui obligationi repugnaret, qui diſſentiret, vel fidem non adhiberet. Quare in natura etiam pura, & licèt homo non eſſet ad finem ſupernaturalem elevatus, Deus ſicut poſſet hominibus aliqua præcipere, ita poſſet mediatè, vel immediatè cum iis loqui, ſine qua loquutione nec præcipere eis poſſet; atque adeo tunc etiam ipſo naturæ lumine conſtaret obligatio credendi Deo in iis quæ diceret; unde tota obligatio credendi lumine naturæ cognoſci poteſt, & in hoc ſenſu præceptum hoc meritò appellari poteſt de jure naturæ.

Nec obſtat, quod de facto hæc etiam obligatio credendi cognoſcatur per revelationem Dei, cùm Deus de facto in Scripturis revelaverit etiam obligationem credendi: hoc, inquam, non obſtat, quia ſemper prærequiritur etiam de facto cognitio hujus obligationis aliunde, quàm ex revelatione Dei; nam ille idem actus fidei, quo credimus obligationem credendi, quia revelata eſt à Deo, debet procedere ex imperio aliquo piæ affectionis, quam præcedat non actus fidei, ne detur proceſſus in infinitum, ſed judicium evidens credibilitatis, ſeu de obligatione credendi aliunde, quàm ex revelatione cognita. 8.

Nec etiam obſtat, quod judicium illud credibilitatis de facto ſit ſupernaturale; hoc enim non tollit, quod præceptum per illud propoſitum, & obligatio credendi appellari poſſit de jure naturæ. Nam etiam de facto obligatio ad non occidendum cognoſcitur per actum ſupernaturalem, imò per actum fidei, & ex revelatione Dei, qui illam etiam obligationem revelavit: & hoc non tollit, quod tota illa obligatio juſtitiæ, quæ cognoſcitur, ſit de jure naturæ, quia nimirum eſt talis, ut ſine revelatione etiam Dei per naturæ lumen conſtare poſſit, & quia Deus hanc ipſam obligationem, quæ de jure naturæ ineſt, revelat, & nos actu fidei ſupernaturalis 9.

Digitized by Google

naturalis credimus homicidium prohibitum eſſe de jure naturæ, & ideo ſimpliciter dicimur obſervare præceptum naturale, quando ea fide movemur ad vitandum homicidium, vel quid ſimile.

Obligatio inquirendi verum Deum, & diſcendi ea quæ ad ejus cultum debitū neceſſaria ſunt, conſtare poteſt lumine naturæ.

Idem à fortiori dicendum eſt de alio præcepto magis univerſali, quod lumine etiam naturæ conſtare poteſt, & de obligatione inquirendi verum Deum, & diſcendi ea, quæ ad ejus cultum debitum neceſſaria ſunt. Nam ſicut lumine naturæ cognoſci poteſt, eſſe aliquod ſupremum numen, & auctorem Univerſi: ita cognoſci poteſt debitum inveſtigandi, & inquirendi modum, quo Deum illum colere debemus, cui obligationi ſatisfit audiendo, & credendo ea, quæ nobis in ordine ad hunc finem per fidem proponuntur. Quæ obligatio de jure etiam naturæ dici poteſt, quatenus ſine ulla Dei revelatione poteſt nobis conſtare, licèt ei de facto non niſi per actus ſupernaturales ſatisfaciamos, ut de obligatione credendi dictum eſt.

10\. *An præceptum credendi, quod nunc habemus, dicendum ſit ſupernaturale?*

His ſuppoſitis, reſtare poteſt quæſtio, an de facto præceptum credendi, quod nunc habemus, dicendum ſit ſupernaturale, vel de jure ſupernaturali, eo quòd huic præcepto de facto ſatisfieri non poſſit, niſi per actus fidei ſupernaturales; nam de facto non ſolùm oportet utcumque credere Deo, ſed credere fide ſupernaturali, quia de facto homo elevatus eſt ad finem beatitudinis ſupernaturalis, quam aſſequi non poteſt, niſi per actus ſupernaturales; & ideo fides ſupernaturalis neceſſaria eſt ad ſalutem, & fide ſupernaturali debemus colere Deum, & captivare intellectum noſtrum in obſequium veracitatis, & auctoritatis divinæ. Aliqui videntur velle de facto præceptum hoc ideo eſſe ſupernaturale, quia obligat non ſolùm ad credenda quæ Deus dicit, ad quod etiam obligaretur homo de jure naturali, & per vires naturæ, ſed etiam ad credendum propter teſtimonium divinum, ſiſtendo in ipſo, & non reſolvendo fidem in alia motiva humana, & denique aſſenſu firmiſſimo, qui modus credendi & aſſentiendi ſuperat vires naturæ, & ſolùm haberi poteſt ea elevatione ſupernaturali, qua homo de facto elevatur.

11\. Hic tamen explicandi modus nobis placere non poteſt, ſuppoſitis principiis noſtris, quæ præſertim diſp. 1. & in tota hac materia poſuimus. Nam modus ille credendi propter divinum teſtimonium, & ſiſtendo ultimò in ipſo, & aſſenſu firmiſſimo, & ſuper omnia, non ita ſuperat vires naturæ, ut ſecluſa etiam elevatione ſupernaturali, non poſſet lumine naturæ cognoſci obligatio credendi Deo ſuper omnia, & propter ejus teſtimonium ſiſtendo in ipſo, & quidem ante primum actum fidei, quando homini adulto prædicantur myſteria noſtræ fidei, & obligatio credendi non prædicatur ei, vel ſaltem in ipſo initio prædicationis non proponitur, quod Deus revelaverit, hoc peculiari modo eſſe credendum, quia Deus elevat intellectum ad credendum ſupra eum modum, quo ipſe aliàs conari potuiſſet; & tamen homo convictus evidentia credibilitatis imperat ſibi aſſenſum firmiſſimum, & ſiſtentem in teſtimonio divino: ergo etiam antequam credat elevandum intellectum ſupra ſuam naturam ad aſſenſum aliàs impoſſibilem, cognoſcit modum illum credendi debitum eſſe Deo, & eſſe obligationem ita credendi, atque adeo non eſſe ſupra omnes vires intellectus, quantum eſt ex parte modi aſſentiendi; alioquin non imperaret ſibi abſolutè talem aſſenſum. Rationem autem cur apprehendat illo modo credendum eſſe aſſenſu ſiſtente in ipſo teſtimonio, & auctoritate Dei, reddidimus *ſupra diſp.* 1. explicando reſolutionem ultimam fidei, quia nimirum eo ipſo quod apprehenditur obligatio credendi Deo loquenti mediatè, vel immediatè, apprehenditur etiam obligatio aliter, & magis Deo credendi, quàm hominibus, vel rationibus aliunde petitis, atque adeo aſſenſu firmiori, & firmiſſimo. Hinc autem rurſus apparet obligatio credendi per aſſenſum, qui ſiſtat ultimò in teſtimonio divino; nam ſi reſolveretur ultimò in teſtimonium humanum, non poſſet prudenter imperari aſſenſus firmiſſimus, & ſuper omnia; hic enim modus adhæſionis ita firmæ debetur divinæ ſoli auctoritati, non humanæ, in quam ultimò reſolveretur ille aſſenſus, per quem crederemus potiùs hominibus, quàm Deo, cùm ultimò reſolveremus fidem noſtram in auctoritatem humanam. Sicut ergo lumen naturæ oſtendit obligationem diligendi Deum ſuper omnia, & ideo oſtendit etiam obligationem diligendi Deum, non ſolùm ut bonum noſtrum, referendo eum ad nos, ſed etiam in ſeipſo, & ita ut affectus ſiſtat ultimò in Deo, non referendo eum ad nos, quia alioquin non diligeremus Deum ſuper omnia; nam per amorem concupiſcentiæ non diligimus Deum ſupra nos, quantum eſt ex vi illius actus: ſic etiam lumen ipſum naturæ oſtendens obligationem credendi Deo ſuper omnia, eo ipſo oſtendit obligationem credendi Deo per aſſenſum, qui ſiſtat ultimò in ipſa divina auctoritate; nam ſi ibi non ſiſteret, ſed progrederetur ulteriùs, & reſolveretur in auctoritatem humanam, vel rationes aliunde petitas, jam ex vi illius aſſenſus magis crederemus hominibus, vel rationibus noſtris, quàm Deo. Tota ergo illa obligatio credendi Deo per aſſenſum firmiſſimum, & qui ultimò ſiſtat in ipſo Deo, non ſuperat notitiam, quæ lumine naturæ haberi poſſet, licèt de facto in ſtatu elevationis aſſenſus ille, & notitia etiam obligationis ſint actus ſupernaturales, ut dictum eſt.

Reſtat ergo, ut dicamus in primis, præceptum hoc eſſe ſicut præceptum contritionis, vel dilectionis Dei: quare eodem modo, quo hoc dicetur præceptum naturale, vel ſupernaturale, idem dici poteſt de præcepto fidei, de quo dicere poſſumus eſſe in aliquo ſenſu ſupernaturale, & in aliquo etiam ſenſu naturale. Nam in primis eſt ſupernaturale de facto ex parte objecti, ſaltem materialiter; non loquor autem de objecto, quod creditur, ſed de objecto, quod præcipitur, quod eſt proprium objectum legis; nam lex non præcipit Trinitatem, v.g. vel Incarnationem, ſed aſſenſum Trinitatis, vel Incarnationis. Hic autem aſſenſus de facto eſt ſupernaturalis, quia poſita pia affectione, & aliis circumſtantiis requiſitis, Deus, ut ſuppono, non concurrit ad aſſenſum naturalem, ſed ſolùm ad ſupernaturalem: ergo actus, quo de facto ſatisfit huic obligationi, debet eſſe ſupernaturalis, atque adeo lex hæc de facto obligat ad actum ſupernaturalem, cùm obliget ad eum actum, qui de facto haberi poteſt, & de facto non poſſit haberi niſi ſupernaturalis, eo quòd Deus non concurrat ad naturalem. Unde ſecundò poteſt dici præceptum hoc ſupernaturale præſuppoſitivè, quatenus in tantum impleri poteſt de facto per ſolum actum ſupernaturalem, in quantum Deus elevavit hominem de facto ad finem ſupernaturalem per talia media ſupernaturalia, & ratione hujus elevationis, & ſtatus conſequitur, quod præcepto fidei non poſſit ſatisfieri, niſi per actum ſupernaturalem. Denique dici poteſt præceptum hoc ſupernaturale, quatenus ejus obligatio non proponitur de facto, nec cognoſcitur hîc & nunc practicè, & judicio proximo, niſi per actum ſupernaturalem, qui præcedit piam voluntatem credendi, & dictat obligationem aſſentiendi. Quare licèt eadem obligatio cognoſci potuiſſet mero lumine naturæ non elevato, nunc tamen non cognoſcitur 12.

Digitized by Google

citur, nec proponitur judicio ultimo practico naturali, ſed ſupernaturali, eo quòd Deus in ſtatu elevationis non concurrit niſi ad judicium ſupernaturale credibilitatis ultimò movens ad piam voluntatem credendi ſupernaturalem.

13 Aliunde tamen, ut diximus, poteſt præceptum hoc appellari naturale. Primò, quatenus abſque ullo præcepto poſitivo ſuperaddito, & abſque revelatione de tali obligatione, cognoſci poteſt; nam primum judicium de hac obligatione non fundatur in revelatione, nec credit propter auctoritatem Dei, cùm præcedat omnem actum fidei. Secundò, quatenus obligatio, quæ formaliter nobis proponitur, & manifeſtatur, potuiſſet eadem tota proponi, & manifeſtari per actum naturalem: nec refert, quod de facto proponatur ultimò per judicium credibilitatis, quod de facto eſt actus ſupernaturalis; nam malitia etiam homicidii, v. g. proponitur, & manifeſtatur nobis de facto per actum ſupernaturalem, quando per actum fidei cognoſcimus homicidium eſſe peccatum: & tamen tunc etiam cognoſcimus eſſe contra præceptum naturale; hoc enim ipſum docet fides, homicidium eſſe contra legem naturæ. Quod idem conſtat clariùs in præcepto diligendi Deum ſuper omnia, quod ſecluſa fide nunquam proponitur nobis efficaciter ad ejus obſervantiam; & tamen dicimus illud eſſe præceptum naturale, ſeu de jure naturæ.

14. Dixi tamen, eandem obligationem credendi, quæ *formaliter* nobis proponitur, & manifeſtatur, potuiſſe totam proponi, & manifeſtari per actum naturalem, ne loquerer de obligatione materiali, quam paulò ante dixeram poſſe appellari ſupernaturalem, quatenus de facto præceptum credendi obligat materialiter ad aſſenſum ſupernaturalem, eo quòd de facto Deus ad illum ſolùm dat concurſum, & non ad naturalem. Hæc tamen obligatio ad aſſenſum ſupernaturalem non proponitur nobis formaliter; quia judicium credibilitatis non explicat nobis obligationem credendi actu ſupernaturali, ſed ſolùm credendi aſſenſu firmiſſimo, propter Dei teſtimonium: quare obligatio ad actum ſupernaturalem proponitur ſolùm materialiter, quatenus proponitur obligatio ad aſſenſum, qui de facto aliunde non poteſt eſſe ſupernaturalis.

15. Tertiò, appellari poteſt præceptum hoc naturale, quia ea ſuppoſitione, quod Deus elevaverit hominem ad finem ſupernaturalem acquirendum per actus ſupernaturales, eo ipſo abſque alio novo præcepto obligatur homo ad habendos actus ſupernaturales neceſſarios ad finem illum acquirendum; quia ex obligatione diligendi ſeipſum obligatur ad procurandum finem illum adeò ſublimem, & perfectum, ad quem ordinatus eſt, & per conſequens ad adhibenda media neceſſaria ad eum finem, quorum unum eſt aſſenſus fidei ſupernaturalis.

Quartò denique dici poteſt præceptum naturale, quia licèt lex naturalis, ſecluſa elevatione, non obliget determinatè, ſeu diſtinctè & abſolutè ad aſſenſum ſupernaturalem: obligat tamen etiam ad illum ſaltem in confuſo, & ſub conditione elevationis. Proponitur enim, & apprehenditur obligatio credendi eo modo, & eo actu, qui homini poſſibilis fuerit: quare eo ipſo implicitè ſub illa univerſalitate confuſa continetur obligatio credendi actu ſupernaturali, ſi alius naturalis firmiſſimus poſſibilis non ſit, eo quòd Deus ratione elevationis non concurrat niſi ad aſſenſum fidei ſupernaturalem. Illi ergo eidem obligationi univerſali credendi, quam ratio naturalis etiam non elevata oſtendere poterat, ſatisfacit voluntas noſtra, quando de facto imperat aſſenſum fidei, ex quo imperio intellectus elicit de facto aſſenſum ſupernaturalem. Nam voluntas non imperat diſtinctè aſſenſum ſupernaturalem, ſed cum eadem confuſione imperat intellectui aſſenſum, quem ipſe elicere poſſit, quicumque ille ſit: ergo hic etiam aſſenſus ſupernaturalis, quem intellectus elicit de facto ex imperio voluntatis, continebatur ſaltem in confuſo ſub obligatione illa univerſali, ſiquidem de facto per hunc aſſenſum ſatisfit illi obligationi, quam ratio naturalis proponere poterat. Quare meritò poteſt ex his capitibus appellari præceptum juris naturalis, licèt ex aliis poſſit etiam appellari juris ſupernaturalis; quæ tota erit quæſtio de vocibus, ut diximus.

Hoc ergo ſuppoſito, ſecundò dubitari poteſt, an præceptum credendi explicitè ea objecta, quorum fides explicita à nobis exigitur, ſit etiam dicendum naturale, an ſolùm præceptum poſitivum. Reſpondeo in primis, præceptum negativum, ſcilicet non diſſentiendi objecto revelato, eſſe præceptum naturale: item præceptum credendi explicitè ea, quorum fides neceſſaria eſt neceſſitate medii, eſſe etiam naturale ex obligatione, qua quiſque debet procurare ſuam ſalutem. Denique præceptum credendi hanc fidei doctrinam, ſaltem in communi, & implicitè, ut conſtat ex dubitatione prima. Deinde præceptum credendi explicitè unum Deum ex natura etiam rei obligat ſtatim; quia ſi obligatur ſtatim homo ad credendam fidei doctrinam ſaltem in communi, eo ipſo obligatur ad credendum Deum eſſe, cùm nihil poſſit credi, niſi credatur Deum eſſe, qui revelat: tenetur etiam credere eſſe remuneratorem, quia ſine hac fide explicita non poteſt moraliter loquendo ſervare mandata, ut diximus: ergo cùm ex notitia rei teneatur homo ponere media neceſſaria ad obſervantiam legis, tenebitur etiam ad hanc fidem explicitam remunerationis. 16.

An præceptū credendi explicitè ea objecta, quorum fides explicita à nobis exigitur, ſit etiam dicendum naturale, an ſolum poſitivum.

17. Si verò ſermo ſit de fide explicita Trinitatis, Incarnationis, & Symboli, hoc præceptum non videtur eſſe naturale omninò, ſed aliquo modo poſitivum; quia præcepto naturali ſatisfieri videtur, ſi homo credat doctrinam religionis Chriſtianæ in communi, & ſicut non tenetur ad credenda explicitè alia myſteria revelata, ſic etiam nec teneretur ad illa. Nam cultus debitus divinæ auctoritati aliqua objecta teſtificanti, non obligat ad explicitè inquirenda & intelligenda illa omnia objecta, ſed ad credenda illa ſub aliqua communi apprehenſione, & ad amplectendam doctrinam, in qua illa omnia continentur. Sed tamen in rigore videtur dicendum præceptum naturale, quia licèt requiratur aliqua voluntas poſitiva Dei obligandi ad hanc fidem explicitam, & illam à nobis exigendi; poſita tamen illa voluntate loquendi tali modo nobis, eo ipſo obligatio naturalis oritur credendi objecta illa explicitè. Sicut obligatio colendi Euchariſtiam, & Chriſtum in ea latentem, non eſt ex præcepto poſitivo, ſed ex jure naturæ; nam licèt præ requiratur voluntas libera Dei ponendi corpus Chriſti ſub ſpeciebus, & manifeſtandi nobis ejus præſentiam, ea tamen voluntate poſita, ſtatim abſque alio præcepto, ex natura rei oritur obligatio colendi Chriſtum ibi exiſtentem, propter ejus excellentiam. Sic etiam, licèt potuiſſet Deus non loqui nobis, nec exigere à nobis fidem eorum, quæ loquitur: ſed tamen eo ipſo quod loquitur, & exigit à nobis attentionem determinatam ad talia objecta, quæ vult diſtinctè à nobis percipi, oritur obligatio ea credendi explicitè, quia lumen naturæ, ſecluſo omni alio præcepto poſitivo, oſtendit irreverenter agi cum perſona maximæ auctoritatis, ſi ei loquenti fidem non præſtamus; ad quam fidem, & notitiam noſtram ex natura ſua ordinatur omnis ejuſmodi loquutio: quare ſicut obligatio colendi

Deum nobis apparentem eſt de jure naturæ, licèt apparitio, & voluntas apparendi fuerit libera: ita obligatio attendendi, & credendi Deo taliter nobis loquenti, videtur eſſe de jure naturæ, licèt voluntas taliter loquendi fuerit Deo libera.

18. Dices, hinc ſequi, obligationem etiam circa omnia præcepta poſitiva Dei, imò etiam hominum, eſſe de jure naturæ; nam licèt Deus, vel etiam ſuperiores creati liberè præcipiant, poſita tamen voluntate divina, vel humana præcipiendi, & intimato præcepto, lex ipſa naturalis dictat eſſe obligationem obediendi. Conſequens autem eſt contra doctrinam communem diſtinguentem inter præcepta naturalia, & poſitiva, ſive humana, ſive etiam divina. Reſpondetur negando ſequelam: ratio differentiæ eſt, quia quando Deus, vel homo poſitivè aliquid præcipit, quod antea lex naturalis non præcipiebat, tota obligatio oritur immediatè ex præcepto illo habente pro objecto obligationem novam, quamvis mediatè, & conſequenter lex etiam naturalis obliget ad obediendum, quatenus generaliter dictat obediendum eſſe Deo, vel homini legitimè præcipienti, & obliganti: ideo præcepta illa dicuntur poſitiva, quia obligatio immediatè non oritur ex lege naturali, ſed priùs, & immediatè oritur ex lege alia ſuperaddita à legitimo ſuperiore. At verò obligatio credendi Deo oritur immediatè, & primò ex lege naturali, non ex lege aliqua ſuperaddita. Nam loquutio, & revelatio, qua Deus manifeſtat nobis objecta credenda, non eſt lex, vel præceptum, nec habet pro objecto volito obligationem, ſed eſt loquutio, & manifeſtatio, ac communicatio mentis divinæ circa talia objecta; qua tamen loquutione, & manifeſtatione poſita, lex naturalis immediatè obligat ad adhibendam fidem, ita ut tota obligatio oriatur immediatè ex ſola lege naturali, revelatione ipſa divina habente ſe, non ut lege, vel præcepto obligante ad fidem, ſed ut conditione, & circumſtantia, in qua lex naturalis colendi divinam auctoritatem obligat ad credendum, propter irreverentiam, quæ infertetur Deo, non credendo quæ dicit, cùm omnis loquutio talis ordinetur ad communicandam mentem, & ad generandam in audiente notitiam, & aſſenſum eorum, quæ dicuntur: quem aſſenſum non exigit per modum legis, ſed magis per modum deſiderii, quod loquens habet communicandi ſuam mentem audienti, & generandi in eo aſſenſum ſimilem ſuo: cui deſiderio, & ordinationi mentis propriæ fit irreverentia, ſi divinam mentem humiliter non amplectamur.

19. *Obligatio duplex in audiente.* Dixi autem, ex loquutione tali Dei reſultare obligationem juris naturalis percipiendi, & credendi quæ Deus dicit; poſſumus enim diſtinguere duplicem obligationem in audiente; alteram percipiendi id quod dicit, alteram id credendi. Utrumque quippe exigere videtur ab audiente ille, qui loquitur, nempe quod attendat, & audiat, atque etiam quod credat; & utroque modo peccari poteſt contra reverentiam loquenti debitam, ſi aut ei non credas, aut negligas etiam ejus voces percipere, & ſenſum concipere. Imò primo loco videtur loquens exigere auditum & attentionem, ut percipiatur, & poſtea fidem: nec minùs videtur deſpici, & contemni, ſi ei nobis loquenti nolimus attendere, quàm ſi attendentes nolimus ei credere; nam in ſecundo caſu, licèt non habeamus aſſenſum, habemus tamen notitiam, ſaltem apprehenſivam de illius mente. In primo autem caſu, nec aſſenſum, nec etiam notitiam ullam ſuæ mentis in nobis generat. Quamvis autem fides non amittatur fortaſſe niſi per diſſenſum, aut dubitationem, de quo *infrà* dicendum erit; utroque tamen modo peccatur contra cultum intellectualem Deo loquenti debitum; & ideo eo ipſo quod ſcimus, Deum aliqua revelaſſe, ut ea à nobis diſtinctè, & explicitè percipiantur, & credantur, debemus attendere, & inquirere, quæ & qualia ſint ea objecta. Sicut non poſſet ſine gravi irreverentia ſubditus Principi ei de rebus ſeriis loquenti nolle attendere, aut ejus litteras de rebus ſeriis ad ipſum ſcriptas nolle legere: ſic multò major irreverentia erit nolle Deum audire, aut ejus litteras nolle legere, quas hoc animo ſcripſit, ut à nobis diſtinctè legantur, & percipiantur.

Unde rurſus infertur, præceptum hoc explicitè credendi aliqua objecta, licèt in aliquo ſenſu videatur eſſe ex parte poſitivum, non tamen eſſe ſolùm juris poſitivi humani, ſed etiam divini, & impoſitum à Deo, atque etiam à Chriſto, & ſuis Apoſtolis intimatum. Moveor primò, quia Chriſtus Dominus juſſit Apoſtolis prædicare, & docere priùs eos, qui baptizandi erant: ergo eos etiam voluit explicitam notitiam habere, non utique myſteriorum in communi, ſed in ſpeciali, ut patet de articulo judicii finalis, juxta illud Act. 10 *Nobis præcepit Dominus prædicare, & teſtificari, quia ipſe eſt, qui conſtitutus eſt à Deo judex vivorum, & mortuorum.* Secundò, quia Eccleſia non poteſt præcipere actus merè internos, ut ſuppono ex communiori ſententia in materia de legibus: credere autem explicitè hæc vel illa objecta, eſt actus merè internus: ergo Eccleſia, ſeu Apoſtoli non potuerunt illud præcipere: ergo hoc præceptum à ſolo Chriſto Domino ortum habuit. An verò teneamur memoriter ſcire Symbolum, & de aliis circumſtantiis hujus præcepti, poſtea videbimus. 20.

Dubitari poteſt tertiò, quo potiſſimùm tempore obliget hoc præceptum affirmativum credendi. Theologi, qui de hoc agunt, communiter dicunt obligare, quando primùm alicui fides ſufficienter proponitur: quod non ſolùm de non baptizatis, ſed etiam de pueris baptizatis intelligendum eſt, quando veniunt ad uſum rationis: poſtea verò inquit Aragon *in præſenti, quæſt. 1. art. 6. colum. penult.* non teneri cum ampliùs fidei actum elicere, niſi occurrat neceſſitas fidem confitendi. Sanchez *lib. 2. in Decalog. c. 2.* addit, obligare etiam, quando quis gravem tentationem contra fidem patitur; tunc enim debet poſitivè reſiſtere per actus contrarios. Alii verò caſus, ut cùm tenetur confiteri, vel conteri, vel alia exercere, ad quæ fidei actus exigitur, non tam obligant ex hoc fidei præcepto, quàm per accidens ex vi aliorum præceptorum, quæ ſine fide impleri non poſſunt. 21. *Quo potiſſimùm tempore obliget hoc præceptum affirmativũ credendi.*

Contra hæc tamen eſt gravis difficultas; nam præceptum dilectionis Dei non obligat, quando primùm Deus proponitur ſummè amabilis, nec quando incipit rationis uſus, ut cum communi Doctorum probat idem Sanchez *ubi ſuprà, c. 35. n. 7.* nec præceptum converſionis, vel juſtificationis obligat, quando primùm habetur notitia Dei, & gravitatis peccati; nam licèt communiter dicatur præceptum baptiſmi ſuſcipiendi obligare ſtatim, quando primùm poſſit ſuſcipi, & per conſequens teneretur etiam homo habere attritionem ad effectum baptiſmi conſequendum: cæterùm hæc obligatio eſſet per accidens. Ponamus enim hominem, qui habeat jam noſtræ fidei ſufficientem notitiam, & tamen non poſſit baptizari ob aliqua impedimenta; iſte quidem non teneretur habere ſtatim contritionem: cur ergo teneretur ſtatim elicere aſſenſum fidei, cùm tota fidei neceſſitas ſit in ordine ad ſalutem, ad quam iſte homo non tenetur ſtatim procurare omnia media neceſſaria? Quod autem ille non teneatur 22.

ſtatim

ſtatim ad contritionem, vel attritionem, probatur: quia alioquin etiam adultus, qui poſt baptiſmum peccat, teneretur ſtatim poſt peccatum ad contritionem, vel pœnitentiam, quæ ipſi tam neceſſaria omninò eſt, quàm homini nondum baptizato: ergo ſicut baptizatus non tenetur ſtatim juſtificari, vel converti poſt peccatum, ita nec tenebitur non baptizatus, quando primùm habet notitiam Dei, de quo vide quæ dixi latè *diſp.7. de Pœnit. ſect.11.*

23. Adhuc tamen non videtur recedendum à communi ſententia, quam omnes ſupponere videntur, licèt eam ex profeſſo non tractent. Suarez *tom.3. in 3.part. diſp.31. ſect.2. §. dicendum nihilhominus*, & *diſp.13. de fide, ſect.5. n.6.* Coninch *in præſenti, diſput.14. dub.10. n.205.* Vaſquez *2.tom. in 3.p. diſp.149. n.36.* & alii communiter. Omiſſis autem aliis rationibus, quas afferunt Suarez, & Coninch *locis citatis.* Ratio videtur colligi ex ſuprà dictis, quia fidei præceptum, licèt ſit affirmativum, & non obliget pro ſemper: eſt tamen cultus, & reverentia, quæ debetur divinæ auctoritati aliquid nobis proponenti, & teſtificanti; quare ſicut ille, cui occurreret Rex, teneretur ſtatim ei exhibere reverentiam, quam ſi non exhibeat, non ſolùm peccaret contra Regem tunc, ſed etiam quandiu Rex permaneret præſens, & ipſe maneret etiam ſine ulla cultus exhibitione: ſic etiam quando nobis primùm occurrit divina auctoritas ſufficienter propoſita, peccamus, ſi non eam debita reverentia excipimus, & quandiu ita manemus, continuatur idem peccatum, ſicut continuatur in eo qui non reſtituit ablatum; quia adhuc perſeverat eadem obligatio reverentiæ. At verò in præcepto pœnitentiæ, & converſionis non militat hæc ratio, quia præceptum pœnitentiæ ita eſt affirmativum, ut non obliget ex natura rei ſtatim; nam licèt peccatum mortale habeat aliquam malitiam irreverentiæ in Deum, quatenus Deus poſtponitur creaturæ per peccatum; cæterùm omiſſio, vel dilatio converſionis non eſt gravis irreverentia nova in Deum, quia non ſtatim adeſt aliqua occaſio determinata, in qua neceſſe ſit Deum colere, nec per ipſam dilationem continuat homo irreverentiam præteritam: ſicut etiam ille, qui Patri, vel Prælato aliquid præcipienti non obediret, non cenſeretur committere novam irreverentiam ex eo quod poſtea abſentem patrem, vel Prælatum non adiret ſtatim ad veniam petendam: præceptum enim obedientiæ ſolùm obligat pro occaſionibus occurrentibus: fidei autem occaſio ſemper adeſt, quia ſemper manet propoſita divina auctoritas revelans objecta, & exigens cultum fidei, donec ei exhibeatur. Quod idem de præcepto dilectionis dicendum eſt, hæc enim non obligat ad diligendum objectum, quando primùm proponitur, ſed ad diligendum, moraliter loquendo, ad ſummum toties repetita dilectione, quoties ſufficiat ad hoc quod iſte homo moraliter dicatur amicus Dei: debitum autem reverentiæ, qualis per fidem exhibetur, obligat quando primùm occurrit, vel ſaltem loquitur nobis perſona, cui reverentiam debemus, ut conſtat in humanis. Vide quæ dixi loco citato de Pœnitentia, ubi latiùs hanc differentiam explicui. Addi autem poteſt congruentia, quam afferunt Suarez, & Coninch *locis citatis*, quod is, qui aſſenſum non præſtat iis, quæ ſibi à Deo proponuntur, & quorum aſſenſus explicitus ab eo exigitur, vix poteſt moraliter contingere, quod id non faciat ex hæſitatione, vel dubitatione circa veritatem objecti propoſiti, quæ dubitatio jam eſſet culpabilis. Quomodo autem non ſit eadem obligatio aſſenſus circa ea, quorum fides explicita à nobis non exigitur, explicuimus ſuprà: quare cùm perſeveret propoſitio actualis ſufficiens divinæ auctoritatis, eadem videtur perſeverare irreverentia per omiſſionem fidei, & reverentiæ debitæ Deo loquenti. Circa hanc obligationem advertendum eſt primò, fidelem non ſolùm teneri credere, ſed aliquando aſſenſum fidei, & notitiæ horum objectorum repetere, toties ſcilicet, quoties ſatis ſit, ut moraliter dicatur hic homo ſcire hæc objecta habitualiter, & profiteri, ſeu amplecti hanc doctrinam fidei: cui obligationi nemo eſt, qui Chriſtianam religionem profiteatur, qui non ſatisfaciat quoad fidei aſſenſum repetendum.

Ultimò dubitari ſolet, an poſſit dari, vel detur ignorantia invincibilis fidei. Ex duplici autem capite videtur non poſſe dari hæc ignorantia. Primò, quia fides eſt medium neceſſarium ad ſalutem, ut ſuprà vidimus: nemini autem negantur media neceſſaria ad ſalutem. Secundò, quia objecta fidei aliqua ſaltem ſunt ita lumine naturæ nota, ut à nemine poſſint ignorari, niſi ab ignorare volente. Communis tamen ſententia affirmat, dari poſſe in aliquo adulto eam ignorantiam, quam cum aliis latè probant Suar. *diſp.17. ſect.1. & 3.* & Coninch *diſp.18. dub.2.* & quidem ſi ſermo ſit de fide non ſolùm pro materiali, ſed pro formali, res videtur clara: quia poteſt aliquis ignorare Deum revelaſſe hæc myſteria, eo quòd nunquam ei talis revelatio propoſita fuerit, nec in ejus mentem venerit, unde ignorat invincibiliter obligationem credendi ex fide hæc objecta. Quomodo autem illi homini Deus providerit media neceſſaria ad ſalutem, pertinet ad tractatum de gratia, ubi explicui quomodo homo ille habeat media remota ad ſalutem, nempe auxilia ad obſervanda præcepta naturalia quæ novit, quibus ſi bene utatur, illuminabitur, Deo ita providente, circa objecta fidei, ut ea poſſit credere, & habeat media proxima ad ſalutem. Si autem præcepta naturalia violet, jam tunc juſtè damnabitur, non ob peccatum infidelitatis, quod non potuit eſſe voluntarium, cùm fuerit omninò ignoratum, ſed ob alia peccata mortalia, in quibus ob ignorantiam non excuſatur. Quia verò quæſtio hæc pertinet, ut dixi, ad materiam de gratia, non eſt in hunc locum alienum transferenda: aliqua tamen diximus ſuprà, & dicemus inferiùs. 24. *An poſſit dari ignorantia invincibilis fidei*

Si autem ſermo ſit de ipſo objecto materiali fidei, certum videtur, aliqua fidei objecta poſſe invincibiliter ignorari. De aliquibus tamen eſt peculiaris difficultas, ut de exiſtentia Dei, de ejus providentia, de remuneratione bonorum, & pœna impiorum, quæ videntur eſſe cardines totius humanæ vitæ, & naturæ lumine notiſſima. Hæc autem quæſtio non eſt etiam hujus loci, ſed pertinet ad t.2. ubi agitur de ignorantia, & de ea videri etiam poſſunt Suarez & Coninch *locis citatis*, & Salas *in 1. 2. tract.13. diſp.8. ſect.4.* qui alios afferunt.

SECTIO II.

Ad quam virtutem ſpectet præceptum fidei.

HOc dubium tractat ex profeſſo P. Suarez *in præſenti, diſp.13. ſect.2.* & ut clariùs percipiatur, diſtinguit duplicem modum hujus obligationis. Primus eſt directus ex ipſa virtute fidei, quæ per ſe, & immediatè obligat ad credendum. Secundus eſt indirectus & per accidens, quo ex obligatione alterius virtutis oritur obligatio credendi, quatenus actus fidei eſt medium neceſſarium ad obſervandum alterius virtutis præceptum. Sicut enim jejunium aliquando obligat ex virtute temperantiæ, & oratio ex virtute religionis: aliquando verò utraque obligatio 25.

oritur ex obligatione alterius virtutis,ad quam jejunium, vel oratio ſunt in his circumſtantiis media neceſſaria: ita actus fidei poterit aliquando exigi neceſſariò ab ipſa virtute fidei, & hæc erit obligatio directa orta ex virtute fidei: aliquando verò poterit eſſe obligatio ſolùm indirecta, & per accidens, quatenus ad obſervandum aliud præceptum alterius virtutis eſt medium neceſſarium aſſenſus fidei. Quare eo caſu omiſſio actus fidei non erit peccatum diverſum à peccato, quod fit contra præceptum illius alterius virtutis, propter quod neceſſarius erat aſſenſus fidei, ut cum aliis notarunt Suarez *ubi ſuprà*, *n*. 1. & Thomas Sanchez *lib*. 2. *in decalog. cap*. 1. *num*. 3.

26. *Sententia P. Suarez.* Hoc ſuppoſito, idem Suarez *num*. 4. *& ſeqq.* dicit primò, eſſe obligationem directam, & per ſe ex ipſa virtute fidei credendi ea, quæ pertinent ad ipſum Deum, quia Deus eſt primarium, ac per ſe objectum fidei, & quia in Dei cognitione majori ex parte hominis perfectio conſiſtit, ut dixit Dionyſ. *c*. 4. *de divin. nominibus*, & in ordine ipſo naturali cognovit Ariſt. 10. *Ethic. c*. 7. *&* 8. ponens ſummam perfectionem hominis in cognitione ſummi veri. Similiter ergo in ordine ſupernaturali cognitio ſupernaturalis Dei, quæ habetur per fidem, per ſe, ac directè præcipietur propter perfectionem ipſius hominis, non ſolùm quia ordinatur cognitio illa ad amorem Dei, vel ad ſpem nobis neceſſariam, ſed etiam ſiſtendo in ipſa fide, quatenus affert cognitionem Dei. Addit autem ſtatim, hanc Dei cognitionem præcipi, non ſolùm ut medium ad charitatem, & ſpem, ſed etiam propter honeſtatem, & perfectionem, quam in ſe habet, ut intellectus ſpecialiter ſubjiciatur Deo, juxta illud Pauli 2. Cor. 10. *In captivitatem redigentes intellectum in obſequium Chriſti*. Quæ tamen honeſtas differt ab honeſtate, quam reſpicit formaliter Religio, quia Religio reſpicit Deum ut ſupremum dominum, & quatenus habet ſupremam quandam excellentiam, propter quam honorandus eſt. Fides verò reſpicit Deum ut primam veritatem, cui peculiari modo intellectus ſubjiciendus, & captivandus eſt.

27. Addit rationem aliam ad hoc ipſum probandum *illo num*. 5. quia nimirum Dei cognitio ex ſe primò neceſſaria eſt ad juſtitiam, & quidem non ſolùm ut diſpoſitio (prout ſic enim obligatio hæc non eſſet per ſe, & directa, ſed indirecta ex debito acquirendi juſtitiam, ad quam fides Dei eſt medium neceſſarium;) ſed fides hæc eſt etiam neceſſaria ut pars quædam ipſius juſtitiæ, ſeu inchoatio, & fundamentum ejus, & in ea ſuo modo conſiſtit hujus vitæ participata felicitas, juxta illud Joan. 17. *hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum verum Deum*.

Loquendo denique de fide, prout verſatur etiam circa materiam moralem, addit *n*. 6. ejus obligationem non eſſe ſolùm ex præcepto aliarum virtutum, ad quas hæc fides eſt neceſſaria, ſed etiam per ſe, & directè ex ipſa virtute fidei. Primò quia hanc etiam materiam fides non attingit practico modo, imperando, & dictando in particulari, quid ſit agendum, quod pertinet ad prudentiam; ſed ſpeculativo modo cognoſcendo veritatem illorum principiorum moralium. Secundò, quia hæc etiam cognitio eſt per ſe neceſſaria ad perfectionem ſtatus hominis Chriſtiani, ut Chriſtianus eſt, nimirum ut ſit proximè aptus, & benè inſtructus ad Chriſtianè vivendum. Ad hoc autem tenetur homo ex præcepto alicujus virtutis peculiaris, quæ non poteſt alia aſſignari præter fidem ipſam; nec poteſt ſolùm oriri ex obligatione generali honeſtè vivendi, quia hic eſt actus, & debet habere honeſtatem ſpecialem, & non generalem. Denique, quia ignorantia fidei etiam in hac materia eſt ſpeciale peccatum, & in ea poteſt committi peccatum hæreſis, quod certè eſt contra ſpecialem virtutem fidei: ergo fides ipſa per ſe, & ratione ſui obligabat directè etiam in hac materia. Hæc eſt doctrina Suarii circa illam primã obligationem, quæ oritur per ſe, & directè ex ipſa virtute fidei.

Ego paulò aliter ſentio, totam illam obligationem directam, quæ oritur ſpecialiter ex virtute fidei, fundari ſolùm in debito colendi divinam auctoritatem nobis loquentem, cui eo ipſo debemus cultum ſupremum intellectualem, quem exhibere debemus per aſſenſum firmiſſimum, præſtando fidem iis quæ Deus nobis determinatè dicit: quam fidem eo ipſo, quod nobis determinatè aliquid dicit, à nobis videtur exigere, nec poſſumus ſine gravi irreverentia eam negare, ut ſuprà explicuimus: quare omnes aliæ rationes, quas Suarez accumulat ad eam obligationem probandam, non videntur mihi ſatis efficaces, niſi ad hanc unam reducantur; imò videtur in iis aliquando confundi obligatio directa, de qua ſola nunc agimus, cum indirecta, & per accidens, de qua poſtea agendum erit. 28. *Sententia Auctoris.*

Et in primis, Deum eſſe objectum primarium noſtræ fidei, non probat hanc obligationem directam circa materiam, quæ pertinet ad cognoſcendum ipſum Deum, niſi aliunde conſtet, voluiſſe nobis Deum hæc ipſa revelare eo animo, ut omnino deberemus talem revelationem ſpecialiter audire, & percipere. Diximus enim ſuprà, non obligari nos de facto ad credenda explicitè, & determinatè omnia, quæ Deus in Scripturis ſacris, vel aliter revelavit; quia non ea omnia Deus eo animo revelavit, ut obligaret nos ad ea in particulari audienda, & ut exigeret à nobis ſpecialem attentionem circa ſingula: & ideo non ita loquutus eſt, ut exigeret fidem ſpecialem circa ſingula in particulari, ſed circa aliqua, quorum notitiam ſpecialem, & mentem ſuam circa talia objecta voluit nobis omnino communicare. Potuiſſet ergo etiam Deus, ſi voluiſſet, revelare nobis liberè ea omnia, quæ de ſe ipſo revelavit, hoc eſt, non exigendo fidem, nec attentionem ſpecialem ad ea, ſicut nunc de facto multa nobis de ſe ipſo ita revelavit. Quo etiam caſu Deus potuiſſet eſſe objectum primarium, & attributionis fidei, quia licèt fides per ſe non obligaret ad explicitam cognitionem eorum, quæ ad Deum etiam pertinerent; potuiſſet tamen Deus ea omnia ad hunc finem revelare, ut ſi homo vellet attendere, poſſet per fidem notitiam explicitam divinitatis comparare. Sicut nunc de facto in iis etiam, ad quorum fidem explicitam non obligamur, non minùs eſt Deus objectum attributionis primarium noſtræ fidei, quia nimirum ea etiam de facto eo animo revelavit Deus, ut poſſemus meliorem notitiam per fidem comparare de ejus perfectionibus, & attributis, quanvis ad eam meliorem notitiam per fidem comparandam non omnes adſtrinxerit. 29.

Similiter nec videtur efficax ad probandam hanc obligationem directam argumentum illud, quod affert, & inculcat Suarez ex eo, quod perfectio hominis, & quaſi felicitas participata hujus vitæ conſiſtat in cognitione Dei, atque adeo independenter ab omni alia obligatione conſequenti amandi Deum, colendi, &c. videatur eſſe obligatio directa circa cognitionem ipſam Dei, quæ in ſtatu ſupernaturali debet eſſe cognitio ſupernaturalis per fidem. Hoc, inquam, difficile videtur, quia in primis hoc argumento probaretur, eſſe etiam obligationem directam ex virtute fidei, ut omnes procurarent credere explicitè quidquid fides tradit de perfectionibus, & attributis intrinſecis Dei; nam perfectio hominis non eſt cognitio confuſa Dei, ſed diſtincta, qualis 30.

faltem

ſaltem in hac vita comparari poteſt. Deinde non ſatis efficaciter probatur, attento jure naturæ, eſſe obligationem procurandi perfectionem quam natura humana habere poteſt ex notitia Dei, ſiſtendo in ipſa. Fateor, eſſe obligationem etiam in natura pura inveſtigandi, & cognoſcendi Deum, quia nimirum eſt obligatio illum diligendi, colendi, & gratias ei agendi, quæ omnia ſine Dei notitia fieri non poſſunt, ſicut nec poteſt homo Deo obedire, & legem ejus ſervare, niſi ſciat Deum eſſe ſupremum legiſlatorem. Hæc tamen obligatio non videtur ſiſtere in ſola notitia, ſed propter alia omnia, quæ ſine Dei notitia non poſſunt impleri, & ad quæ homo aliunde tenetur. Ratio autem eſſe videtur, quia ſtatus hujus vitæ eſt ſolùm ſtatus viæ in ordine ad terminum, qui eſt ſtatus vitæ futuræ, & æternæ, in quo dandum eſt præmium: quare homo non debet procurare perfectiones hujus vitæ tanquam finem, ſed tanquam media ad finem, ad quem aſſequendum ordinatur. Cùm ergo finis ille conſequendus ſit per merita, hæc ſolùm procuranda ſunt, & in ordine ad hæc merita, & opera bona procuranda, eſt cognitio præſens Dei, & aliorum objectorum: non eſt ergo obligatio per ſe, & directa hujus notitiæ habendæ in hac vita, ſed quatenus conducit ad finem melioris notitiæ, ad quam tanquam ad finem ordinatus eſt homo.

31 Nec etiam eſt magis efficax argumentum quod affert Suarez ex eo, quod fides ſit neceſſaria tanquam pars ipſius juſtitiæ, quam juſtitiam per ſe, & directè debet homo procurare. Nam vel ſermo eſt de fide habituali, vel de actuali. Et quidem fides actualis non eſt pars juſtitiæ, à qua formaliter homo dicitur juſtus, ſed diſpoſitio remota ad illam: quare ex hoc capite non obligatur homo, niſi indirectè, quatenus obligatur homo ad comparandam juſtitiam, & conſequenter ad diſpoſitiones, quibus comparatur, quarum una eſt actus fidei. Si verò ſermo ſit de fide habituali, non eſt ad rem; nam præceptum de quo agimus, non eſt de habitu, ſed de actu ipſo, qui ſolùm poteſt exigi tanquam diſpoſitio ad habitum, atque ideò obligatio hæc non erit niſi indirecta de actu, & propter aliud, nempe propter comparandum habitum. Adde, ad comparandum habitum fidei non prærequiri aſſenſum fidei circa Trinitatem, vel alia ſimilia, cùm ſufficiat aſſenſus fidei circa Deum remuneratorem, ut *ſuprà* vidimus; quare ex hoc capite non probaretur obligatio directa ex virtute fidei ad alios aſſenſus.

32. Denique, quod idem Suarez addit de aſſenſu fidei circa materias etiam morales, non probatur efficaciter hæc obligatio directa ex virtute fidei ad eos aſſenſus argumentis, quæ ad hoc probandum ex ipſo retulimus. Non primo argumento ex eo, quod fides non practico modo, ſed ſpeculativo proponat hæc objecta. Per hoc enim non excluditur obligatio indirecta; nam omne illud poteſt cadere ſub obligationem indirectam alicujus virtutis, quod poteſt eſſe medium neceſſarium ad id, ad quod virtus illa directè, & per ſe obligat: ſi ergo actus fidei circa materias morales eſt medium neceſſarium ad finem aliarum virtutum, v.g. ad ſpem, ad charitatem, ad caſtitatem, &c. poſſunt hæ virtutes obligare indirectè, & conſequenter ad talem aſſenſum fidei, ſive is dicatur actus ſpeculativus, ſive practicus; ſicut etiam de facto virtus moralis poteſt obligare ad comparandam notitiam aliquam ſpeculativam, prout Gubernator aliquando debet legere, & ſcire hiſtorias præteritas, ut poſſit poſtea prudenter ſuo munere fungi: quantò magis poterit virtus aliqua obligare indirectè ad notitiam objecti moralis ex fide, quæ notitia minùs ſpeculativa eſt, quàm notitia hiſtoriæ antiquæ.

33. Secundum etiam argumentum quod affert, videtur confundere obligationem directam cum indirecta; ſi enim oritur ex eo, quod hæc fidei cognitio circa materias morales eſt per ſe neceſſaria ad perfectionem hominis Chriſtiani, ut Chriſtianus eſt, & ut ſit aptus, & inſtructus ad bene vivendum, jam ergo non eſt obligatio per ſe, ſed propter aliud, nempe quia eſt medium neceſſarium ad bene, & Chriſtianè vivendum. Quod verò in eodem argumentu additur, debere hanc obligationem pertinere ad aliquam virtutem ſpecialem, nec poſſe aſſignari aliam, niſi fidem, quia obligatio generalis honeſtè vivendi non eſt ſpecialis, ſed generalis omnium virtutum, facilè ſolvitur, quia poteſt eſſe actus ſpecialis, & in ſpecie atoma per ordinem ad honeſtatem univerſalem; ſicut intellectio habens pro objecto ſubſtantiam in communi, vel rationem communem entis, habet ſpeciem infimam intellectionis deſumptam ex objecto ſatis communi: ad objectum enim commune poteſt eſſe ordo non communis, ſed ſpecialis, diſtinguens actum illum ab omni alio actu, quicumque ſit. Sic ergo poteſt eſſe actus honeſtus honeſtate formali, ſpeciali, & infima per ordinem ad honeſtatem objectivam communem, & poteſt etiam ad eum actum dari ſpecialis virtus innominata, quæ inclinet ad ſtudioſè vivendum, & operandum, de quo habitu & virtute videri poteſt latè P. Salas 1. *tom. in* 1.2. *tract.* 7. *diſp.* 2. *ſect.* 7. *n.* 6. *& ſeqq.* ubi varias Theologorum ſententias, & argumenta congerit. Nobis pro nunc ſufficit, quod poſſit quælibet virtus particularis obligare ad comparandam notitiam neceſſariam circa ſuum objectum, & rurſus virrus illa alia inclinans ad fugieodam inhoneſtatem poteſt inclinare ad compatandam notitiam omnem neceſſariam circa materias morales ad vivendum honeſtè, ſeu fugieodam turpitudinem, & contra hanc virtutem poterit eſſe peccatum, ſi ea notitia negligatur.

34. Denique, quod etiam in ignorantia fidei circa materias morales poſſit intervenire peccatum hæreſis, non probat, fidem per ſe obligare ad aſſenſus fidei circa eas materias: alioquin æquè probaretur quod fides per ſe obliget de facto ad aſſenſus circa omnem materiam revelatã, cùm circa omnem illam poſſit de facto committi ſpeciale peccatum hæreſis, negando quemlibet articulum, vel de illo dubitando. Diſtinguenda eſt ergo duplex obligatio ſuprà indicata. Altera eſt ad non diſſentiendum, vel dubitandum circa materiam revelatam, quæcumque illa ſit & hæc obligatio eſt directè, & per ſe à virtute fidei, cui opponitur directè irreverentia talis peccati circa divinam auctoritatem, & hoc eſſet peccatum hæreſis, quando eſſet circa materiam ab Eccleſia Catholicam creditam. Altera eſt obligatio, de qua nunc loquimur, aſſentiendi explicitè rei revelatæ: & hæc non datur circa omne objectum revelatum, ut conſtat, ſed circa aliqua, & de hac obligatione quærimus an proveniat per ſe, & directè à virtute fidei, an per accidens, & indirectè, propter obligationem alterius virtutis, ad quam aſſenſus ille fidei ſit neceſſarium medium; nec probatur eſſe directè à fide ex eo, quod circa eam materiam committi poſſit peccatum hæreſis contra fidem, quia hoc peccatum eſſet contra primam obligationem non contra ſecundam.

35. *Tota fidei obligatio fundatur in reverentia debita divinæ veritati.*

Ratio ergo, & regula generalis ad cognoſcendam obligationem directam, & per ſe ortam ex virtute ipſa fidei ad aſſenſum eſt, quam ſuprà poſuimus: tota quippe fidei obligatio fundatur in reverentia debita divinæ veritati, quam colere debemus cultu intellectuali ſupremo: cui obligationi directè, & per ſe opponitur in primis diſſenſus, vel dubium de virtute objecti, in quibus continetur

irreverentia poſitiva, ut ita dicam. Opponitur etiam directè, & per ſe omiſſio aſſenſus, tunc ſcilicet quando reverentia erga divinam veritatem aſſenſum poſitivum exigit. Non enim ſemper illum exigit determinatè circa omnia, quæ revelat, ut vidimus, ſed tunc quando nobis determinatè aliquid revelat, & dicit eo animo, & tali modo, ut attentionem à nobis exigat, ut mentem ſuam determinatè circa tale objectum nobis communicet. Sicut eſſet irreverentia contra Principem humanum magnæ auctoritatis, ſi ei loquenti ſeorſim cum ſubdito, & res magni ponderis manifeſtanti, ſubditus vel non attenderet, vel non crederet, cùm Princeps ab eo attentionem & fidem exigeret. Non tamen eſſet talis irreverentia, ſi Principe evulgante librum, ut geſta ſua à ſubditis ſciri poſſent, ſubditus ea non legeret, vel non explicitè, & in particulari crederet; quia Princeps, licèt mentem ſuam ſubditis manifeſtare intendiſſet, non tamen ita ut attentionem ab eis exigeret, ſed ut poſſent, ſi vellent ejus mentem cognoſcere; eſſet tamen tunc etiam irreverentia in Principem poſitivè negare ea, quæ in libro narratet: ita ergo de obligatione fidei divinæ cum proportione loquendum eſt, dum obligationem ſolùm directam fidei inquirimus.

36. *Virtus fidei directè obligat ad aſſenſum explicitū objectorū ſpectantium ad Deum ipſum, & ejus perfectiones.*

Ex hac autem regula, & ratione ſic explicata infero primò de facto virtutem ipſam fidei directè & per ſe obligare ad aſſenſum explicitum eorum objectorum ſpectantium ad Deum ipſum, & ejus perfectiones, de quibus de facto fides explicita à Deo requiritur. Si enim Deus fidem explicitam exigit: ergo revelat nobis hæc objecta eo animo, ut à nobis percipiantur, & attendamus, & fidem præſtemus iis, quæ nobis dicit: ergo non attendere, vel non credere hæc objecta eſſet contra reverentiam divini teſtimonii, quam fidei virtus per ſe & directè præcipit.

37. *Item ad aſſenſum objectorum, quæ verſātur circa materias morales, & quarum fidem explicitam Deus à nobis exigit.*

Unde ſecundò infero, idem dicendum eſſe de iis etiam objectis fidei, quæ verſantur circa materias morales, & quarum fidem explicitam Deus à nobis exigit, quia neceſſaria eſt ad non errandum in iis materiis: ſunt enim aliquæ etiam materiæ morales, quarum obligationem aliunde non poſſemus noſcere, niſi fides illam nobis manifeſtaret. Hujuſmodi ſunt ſuſceptio Baptiſmi, Euchariſtiæ, Sacramenti Pœnitentiæ, & alia ejuſmodi, quorum obligatio ſecluſa fide cognoſci non poſſet. Cùm ergo Deus ad hæc voluerit nos obligare, voluit etiam eam obligationem manifeſtare, & revelare, ita ut deberemus attendere ad hanc revelationem, & ejus objectum credere. Non eſt autem hæc obligatio credendi ſolùm indirecta, & propter ſolam obligationem obſervandi illa alia præcepta, ſed etiam per ſe, & directè oritur ex virtute fidei. Nam licèt Deus ideo illam obligationem nobis revelet, ut ei ſatisfacere poſſimus, ita ut obſervantia illorum præceptorum ſit finis extrinſecus Dei revelantis: ſed tamen eo ipſo, quod id revelet, revelatio ipſa tali modo facta obligat per ſe, & directè ad fidem rei revelatæ: quia revelatio tali modo facta habet per ſe, & directè pro fine intrinſeco fidem noſtram. Sicut enim loquutio ex quocumque fine extrinſeco fiat, habet ſemper pro fine intrinſeco, immediato, & directo communicationem mentis loquentis, ſic habet exigere ab audiente attentionem, & fidem. Sic dominus creatus, quando præcipit ſervo aliquod opus, habet quidem pro fine extrinſeco, quod opus illud à ſervo fiat; ipſa tamen loquutio, & intimatio præcepti exigit immediatè, & directè à ſervo attentionem & fidem de voluntate præcipientis in Domino, quam voces illæ ſignificant: ipſamet ergo virtus fidei divinæ obligat directè ad credendum in iis etiam materiis, quas Deus ad hoc nobis revelat, ut omnino ſciamus talem obligationem, quam aliàs ſine Dei revelatione ſcire non poſſemus.

38. *Fidei virtus obligat directè ad poſitivè credendas materias morales, quas Deus per fidem nobis revelavit.*

Hinc autem tertiò infero, loquendo etiam de iis materiis moralibus, quas Deus per fidem nobis revelavit, & quæ aliunde nobis innoteſcere etiam potuiſſent, fidei virtutem obligare directè, & per ſe ad eas poſitivè credendas: quia nimirum aliqui ob ſuam imperitiam, & tarditatem ejuſmodi obligationes alia via percipere non poſſunt, niſi per fidem eis proponantur. Sunt enim materiæ morales, in quibus, licèt lumine naturæ cognoſci poſſet aliunde obligatio, voluit tamen Deus expreſſam legem, & præceptum interponere, prout fecit de facto in præceptis Decalogi, quæ Moyſi dedit populo Dei nomine proponenda, & in aliis ſimilibus, in quibus dicimus virtutem fidei obligare etiam per ſe, & directè ad aſſenſum fidei circa hanc obligationem. Nam eo ipſo, quod Deus præcipit, & revelat præceptum ſuum, loquitur eo modo, & eo animo, ut velit percipi à ſubditis, & exigat ab eis auditum, & fidem: nemo enim præcipit, ut ſubditus ſolùm poſſit audire, & obedire, ſed ut re ipſa audiat, & credat, ſe velle præcipere: ergo in iis omnibus præceptis ſatis judicat Deus, ſe exigere auditum à ſubditis, & fidem circa veritatem præcepti revelati, ac per conſequens fides illa non eſt ſolùm neceſſaria indirectè, & propter obſervantiam præcepti (hoc enim ſervari poſſet ex notitia obligationis aliunde habita) ſed etiam per ſe, & directè ea obligatione fidei, quam per ſe exigit Deus loquens eo modo, & eo animo, ut audiatur, & percipiatur à ſubditis.

Hinc etiam ſolvi facilè poſſunt aliqua, quæ ſibi objicit Suarez *dicta ſect.* 2. *num.* 3. nempe, quod fides pertinet ad perfectionem merè intellectualem: hæc autem ſi conſideretur præcisè ſecundùm ſe, & ſine ordine ad dirigendam voluntatem, ut benè operetur, non videtur cadere ſub præceptum, ſicut nec ſcientiæ ſpeculativæ, imò nec de ipſa prudentia videtur eſſe ſpeciale præceptum, niſi quatenus ejus defectus redundat in defectum voluntatis, quæ ea de cauſa deficit circa aliam virtutem neceſſariam. Si verò fides conſideretur ut neceſſaria ad actus bonos voluntatis, jam obligatio illius orietur ex obligatione ad actus voluntatis pertinentes ad varias virtutes, & non ex præciſa obligatione ipſius fidei. 39.

Ad hoc reſpondet idem Suarez *n.* 8. actum etiam fidei non præcipi, niſi prout dicit ordinem ad voluntatem, hoc eſt, quatenus ex voluntatis imperio poteſt liberè elici. Hoc tamen non ſolvit difficultatem: nemo enim dubitavit, quod præceptum quodcumque ſit, debeat dirigi immediatè ad voluntatem, quæ ſola eſt immediatè capax præcepti, ſicut ipſa ſola poteſt immediatè obedire. Quare illi Doctores, quos in argumento retulit ipſe Suarez, dicentes, actus intellectus non cadere ſub præceptum, non intendebant ſolùm quod non præciperentur immediatè, & independenter à voluntate; hoc enim erat evidens ex terminis: ſed quod non præciperetur voluntati imperium talium actuum, niſi quando ipſi eſſent utiles ad dirigendam voluntatem in ordine ad bonum, prout præcipitur prudentia, quia eſt neceſſaria ad dirigendas virtutes voluntatis. 40.

Faciliùs ergo ad argumentum reſpondetur concedendo, nullum eſſe præceptum juris naturalis de actibus intellectus, ſiſtendo in perfectione, quam ii actus afferunt intellectui in hac vita: eſſe tamen præcepta de iis actibus aliquando, attendendo ad bonum honeſtum, quod in iis elucet, quatenus, 41.
v.g.

v. g. li actus neceſſarii ſunt, vt per ipſos debitus honor, aut reverentia aliis debita exerceatur. Nam ſicut poteſt præcipi genuflexio externa, quatenus eſt cultus externus perſonæ ſuperiori debitus, etiamſi ipſa genuflexio non ſit neſſaria ad alios actus bonos voluntatis ſubſequentes, ita poteſt eſſe præceptum judicii intellectualis, & de facto jure naturæ prohibetur judicium intellectuale temerarium de malo proximi, quia per ipſum infertur proximo damnum, & injuria, & præcipitur judicium contrarium, ex ſoppoſitione, quod ferendum ſit judicium, licèt in utroque judicio non conſideretur utilitas, vel nocumentum ad alios actus voluntatis ſubſequentes: ſic ergo, Deo nobis loquente, præcipitur aſſenſus firmus fidei: non quidem propter perfectionem, quam aſſenſus ille affert intellectui, ſed quia per aſſenſum illum exhibetur reverentia debita divinæ veritati, ex quo capite aſſenſus ipſe habet honeſtatem objectivam, ratione cujus ſit materia præcepti independenter ab utilitate, quam habet dirigendi voluntatem ad alios actus bonos.

42 Cæterùm, quoniam diximus, virtutem fidei per ſe, & directè obligare, ut Deo tali modo nobis loquenti attentionem, & fidem præbeamus, dubitari poſſet an ſit duplex virtus realiter, vel formaliter: altera quæ inclinet, & obliget ad audiendum, & attendendum Deo loquenti; altera quæ inclinet, & obliget ad credendum. Videtur enim eſſe ex parte objecti duplex honeſtas objectiva, & quidem prima ſeparabilis à ſecunda, cùm poſſit aliquis attendere Petro loquenti, & velle diſtinctè percipere, quæ dicit, & tamen poſtea nolle ei credere. Quod ſi ſit duplex virtus, dubitari poteſt, an quatenus inclinat præcisè ad audiendum Deum, & percipienda quæ dicit, ſit propriè virtus fidei, vel aliqua alia: de hoc tamen non eſt quod multùm contendamus, poteſt enim dici, quod non ſit duplex virtus ſimpliciter, loquendo etiam ex parte objecti, ſed una, cujus objectum conſtatur ex duabus partibus quaſi integrantibus unicam honeſtatem completam, quæ conſiſtit in reverentia debita exhibenda divinæ veritati, quæ reverentia exhiberi debet, & attentè audiendo Dei nobis loquentis verba, & ea credendo: quare ad utrumque procul dubio extenditur fidei virtus, quia primum ſine ſecundo non ſufficeret ad reverentiam divinæ veritati debitam. Poſſet etiam dici, has duas partes non æquè formaliter reſpici à virtute fidei, ſed ſecundam, nempe credere Deo, reſpici formaliter, & per ſe, quia in eo aſſenſu firmo credulitatis conſiſtit potiſſima reverentia divinæ veritatis. Primam verò partem, nempe audire Dei verba, & iis attendere, reſpici à virtute fidei quaſi materialiter, & propter aliud, nempe quatenus eſt medium neceſſarium ad credendum Deo, & ad reverentiam credulitatis exhibendam. Ratio autem eſſe poteſt ex dictis, quia ille, qui mihi loquitur, intendit formaliter, ut diximus, communicare mihi ſuam mentem, ſeu quod ego eandem cum illo mentem habeam, & idem cum ipſo ſentiam? quare licèt loquendo eo ipſo exigat à me attentionem ipſam, non videtur exigere formaliter, ſed materialiter, quatenus neceſſaria eſt, ut obtineatur finis loquutionis, nempe quod idem cum ipſo ſentiam, ad quod prærequiritur auditio, & attentio. Virtus ergo fidei, licèt nos ad utrumque inclinet, & obliget, diverſo tamen modo: nam ad aſſenſum inclinat tanquam ad finem intentum à loquente; ad auditionem verò & attentionem, tanquam ad medium neceſſarium ad eum finem: quare non eſt neceſſe conſiderare duas honeſtates diverſas etiam ex parte objecti, ſed unicam, nempe reverentiam debitam divinæ veritati, quæ formaliter conſiſtit in aſſenſu, & propter quam debetur auditio, & attentio tanquam medium? & ideo qui ſolùm audit, & non credit, nullo modo eſt fidelis: nam Iudæi etiam volebant audire ex ore Chriſti, an ipſe eſſet filius Dei, & tamen non id faciebant ex virtute fidei, quia non id quærebant ad credendum, ſed potiùs ad calumniandum. Et hæc dicta ſint de obligatione directa, qua virtus fidei per ſe, & directè obligat ad aſſenſum fidei: nunc dicendum eſt aliquid de obligatione indirecta.

An ſit duplex virtus fidei? una quæ obliget ad attendendum, altera ad credendum Deo loquenti.

§. Unicus.

Quando ad actum fidei obligemur indirectè.

Diximus initio hujus ſectionis, aliquando nos obligari directè, & per ſe ad aſſenſum fidei, 43.
quam obligationem huc uſque explicuimus; aliquando verò indirectè, & propter aliud, eo quòd aſſenſus fidei neceſſarius tunc ſit ad alia precepta implenda, de quo genere obligationis dicendum nunc eſt. Regula generalis eſt, toties eſſe obligationem eliciendi aſſenſum fidei, quoties is neceſſarius eſt ad obſervandum aliud præceptum, quod tunc obliget; quia qui tenetur ad aliquem finem, tenetur etiam ad ponenda media neceſſaria, præſertim proportionata, & facilia: obligatio autem hæc non erit ex ipſa virtute fidei, ſed ex illo alio præcepto, ad cujus obſervantiam erat medium neceſſarium actus fidei, contra quod ſolum præceptum peccabitur omiſſo actu fidei, nec erit duplex peccatum explicandum in confeſſione, ſed unicum contra illud aliud præceptum, quod urgebat, ut monet benè Thomas Sanchez *lib. 2. in decalogum, cap. 1. num. 3.* & ex ipſo docet idem Coninch *diſputat. 14. dub. 10. num. 215.*

Regula generalis, Toties eſt obligatio eliciendi aſſenſum fidei, quoties is neceſſarius eſt ad aliud præceptum, quod tunc obliget.

Hinc ſequitur, eſſe obligationem eliciendi fidei 44.
actum, quando homo vult ſe ad juſtificationem in Sacramento comparandam præparare: quia debet præmittere deteſtationem abſolutam, & efficacem ſuorum peccatorum, ad quam debet præcedere actus fidei, ut diximus *ſuprà*. Unde obiter adverto, ſtultè aliquos ſcrupulis angi, eo quòd non recordentur, an habuerint actum fidei ante confeſſionem: non enim oportet de hoc eſſe ſollicitos, quia ſi cogitarunt de dolore peccatorum præmittendo, debent omninò putare, quod habuerunt etiam actum fidei, quia motivum doloris illius efficacis proponi debuit priùs ab intellectu; de facto autem, ſeclusa fide, non proponitur tale motivum per ullas alias rationes taliter, ut ſequatur dolor efficax de peccatis ſuper omnia, qualis ad juſtificationem etiam in Sacramento requiritur: quare licèt non habuerint reflexionem ſupra ipſam fidem, illam tamen proculdubio exercuerunt, quando voluntati propoſuerint motivum ad dolendum efficaciter de peccatis ſuper omnia.

Tenetur homo elicere actū fidei, quando vult ſe ad juſtificationem in Sacramento comparandam præparare.

Similiter ex obligatione diligendi Deum, quan- 45.
do illud præceptum obligat, erit etiam obligatio habendi actum fidei, ſine quo non elicitur dilectio Dei ſuper omnia: quod idem dicendum eſt de actu ſpei, quando præceptum illius actus urget, quem etiam debet præcedere actus fidei: imò cùm non poſſit homo ſine fide ſervare legem Dei per longum tempus, conſequens eſt, ut ad illam ſervandam debeat etiam fidei actus exercere. De hac tamen obligatione non eſt neceſſe, quod Confeſſarius pœnitentem interroget, nec pœnitens ſe ipſum examinet, vel accuſet, quia non contingit moraliter, quod ei non ſatisfaciat, repetendo ſæpe fidei actus. Unde inutilem etiam exiſtimo quæſtionem

Item quando obligamur elicere actum charitatis & ſpei.

illam, quam plures movent de tempore, quo tenetur fidelis actus fidei repetere, ut ſatisfaciat obligationi directæ ipſius fidei, cui obligationi non videtur ſatisfacere ſemel amplectendo fidem Chriſtianam, & eam credendo, nec etiam in articulo mortis eum actum eliciendo, ſed debet aliquoties fidei actus exercere, & ideo aliqui dicunt, debere id fieri ſaltem diebus feſtis: alii volunt in ſingulis ſaltem feſtis debere elici actum fidei circa myſterium illud, quod eo die celebratur. Alii dicunt obligare hoc præceptum ſaltem ſemel in anno, ſicut præceptum confeſſionis, & communionis; quas ſententias & eorum auctores videre poteris apud Sanchez ubi ſuprà, *n.* 3. & apud Suarez *diſputat.* 13. *ſect.* 5. *num.* 2. & ſequentibus, qui eas bene impugnant. Cæterùm hæc quæſtio, ut dixi, parum utilis mihi videtur, quia non poteſt contingere, moraliter loquendo, quod homo Chriſtianus, qui fidem chriſtianam ſemel toto corde amplexus eſt, nec poſtea ab ea defecit, nec de ejus veritate dubitavit, non repetat ſæpiùs actus fidei, ita ut non ſolum ratione primæ voluntatis non retractatæ, ſed etiam ob repetitos ſæpe actus, cenſeatur habitualiter, & moraliter in eadem fide perſeverare, & eadem credere: imò, ut notavi in tractatu de gratia, vix contingit, hominem Chriſtianum exercere aliquod opus honeſtum, vel reſiſtere alicui tentationi, & ſatisfacere alicui præcepto ex fine bono, niſi interveniente aliquo fidei actu, ſine quo S. Auguſtinus vix agnovit in homine infideli actum aliquem undequaque honeſtum, & per conſequens actus omnes honeſti, & undequaque laudabiles, qui reperiuntur in homine fideli, fidei tribuendi ſunt, cujus regulam, & directionem, ut magis certam, & ſecuram, conſulit ſtatim homo, quoties opus aliquod honeſtum exercendum occurrit. Quare cùm materia hæc honeſtè, & inhoneſtè operandi adeo frequenter occurrat, non eſt dubitandum de exercitio pluſquam ſufficienti actuum fidei ad ſatisfaciendum ejus præcepto.

46. *Alii caſus enumerantur, in quibus eſt obligatio indirecta exercendi actū fidei.* *Quando urget gravis tentatio.* *Quando eſt neceſſaria oratio ex fide orta.*

Aliqui prætetea caſus enumerati ſolent, in quibus ſit obligatio indirecta exercendi actum fidei. Primus eſt quando urget gravis tentatio, quæ non niſi fidei ſcuto ſuperari poſſit, juxta illud 1. Petri 5. *cui reſiſtite fortes in fide.* Quod idem eſt, quando ſit neceſſaria oratio ex fide orta. Quem caſum rarum eſſe notat Coninch ubi ſuprà, *num.* 215. Addo ego, frequentiùs aliquem obligari in iis caſibus ad orationem, juxta illud Chriſti conſilium, *Vigilate, & orate, ne intretis in tentationem* de quo etiam monemur in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 11. in illis verbis: *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis.* Rarò autem obligatur tunc homo ad fidem, quia licèt oratio ipſa debeat oriri ex fide: *quomodo enim invocabunt eum, in quem non crediderunt?* ipſa tamen fides jam præcedit, cùm vix contingat, hominem gravi adeo tentatione oppugnari, quin ſtatim fides proponat motiva revelata ad reſiſtendum tentationi præſenti.

47. *Et maximè quando tētatio vehemens ſit contra ipſam fidem.*

Hæc obligatio fidei habendæ ad vincendam tentationem a fortiori, & multò magis locum habebit, quando tentatio vehemens ſit contra ipſammet fidem, quo caſu continget aliquando actum fidei neceſſarium eſſe ad reſiſtendum tentationi contra fidem. Addit autem Suarez *ſect.* 5. *n.* 6. obligationem tunc non eſſe indirectè, ſed directè ab ipſa virtute fidei: quod veriſſimum eſt, cùm tunc non exigatur fides propter aliud, ſed ad conſervandam ipſam fidem, & ex obligatione ſolùm ipſius fidei. Monet tamen Coninch *ubi ſuprà*, *n.* 214. rarò contingere, quod actus poſitivus fidei ſit neceſſarius ad reſiſtendum, cùm poſſit ſæpe id fieri cogitationem ad aliud divertendo: imò nota cum Sanchez *ubi ſuprà*, *n.* 3. qui affert Ledeſmam, ſcrupuloſis conſulendum non eſſe in eo caſu hoc remedium exercendi tunc actum fidei, qui ſcropulis vexati fingunt ſibi ſemper periculum amittendi fidem, cùm tamen in ea ſint firmi, & ideo torquent ſe repetendo continuò actum fidei, ut certi ſint quod fidem non negarunt.

48. *Quando occurrit occaſio confi. id exteriùs fidem, præſertim coram tyranno.*

Secundus caſus eſt ſimilis huic, quando occurrit occaſio confitendi exteriùs fidem, præſertim coram tyranno. Ita cum aliis Suar. *ſect.* 5. *n.* 6. Sanchez *d. c.* 1. *n.* 3. Coninch *ubi ſuprà*, *n.* 217. & alii quos refert, & ſequitur Caſtro Palao *tom.* 1. *operis moralis*, *tr.* 4. *diſp.* 1. *puncto* 12. *n.* 6. ſupponit autem Suarez obligationem tunc eſſe directam ex ipſa virtute fidei: quod tamen negare videtur Sanchez dicens, obligationem illam eſſe per accidens ratione præcepti adjuncti, quod videtur intelligere de præcepto confitendi fidem, ad cujus obſervantiam neceſſe eſt eam fidem interiùs amplecti. Sed certè ſi periculum ſit in ea gravi oppugnatione ſuccumbendi, & à fide deficiendi, ipſa fides obligabit jam directè ad ſuum actum, ne deficiat fides, ut diximus de patiente gravem tentationem contra fidem, ad quam ſuperandam neceſſarius ſit actus fidei. Quando verò non eſſet periculum amittendi interiùs fidem, ſed ſolùm illam exteriùs fictè negandi ad fugienda tormenta, obligatio ad actum internum non erit directa, & per ſe ex præcepto credendi, ſed ex præcepto confitendi fidem. An verò præceptum confitendi fidem exteriùs oriatur ex virtute fidei, an ex alia peculiari virtute, diximus inferiùs agentes de actu fidei externo, ſeu de præcepto confeſſionis fidei. Aliqui tamen hunc caſum intelligere videntur ſolùm, quando coram tyranno ita graviter urgetur fidelis, ut periclitetur ejus conſtantia, niſi ſe ipſum per fidem actualem confirmet: ita indicat Sanchez ponens hanc obligationem, *quando tenetur quiſpiam aliquid exteriùs facere, quod nequit commodè præſtare ſine interno actu fidei, an teneatur tunc ipſam fidem exteriùs confiteri.* Quare ſi ita eſſet firmus habitualiter in fide, ut ſine repetitione novi actus expliciti poſſet commodè illam confiteri, non videtur agnoſcere eam obligationem: idem videtur ſentire Caſtro Palao loco citato ponens hanc obligationem: *Si graviter ab aliquo tyranno de fide tenteris, & quia aliquo medio te debes munire in tam gravi conflictu, ne pereas.* Si ergo ob firmitatem habitualem tota illa tentatio leviter aliquem oppugnet, non videtur agnoſci obligatio nova repetendi aſſenſum fidei. Quod verò addunt Coninch, & Caſtro Palao, niſi tunc actu credamus fidem noſtram eſſe veram, vix, aut nullo modo percipi, quomodo poſſimus eam conſtanter confiteri, difficile eſt. Nam frequentes qui fidem in eo conflictu negant, non eam negant interiùs, ſed ſolùm exteriùs ad vitandam mortem, vel tormenta, ex quorum metu procedit defectio illa externa, & non ex defectu fidei internæ, cùm ea non amittatur. Quare licèt actu crederent eam eſſe veram, non minùs negarent exteriùs ex metu tormentorum. Quod ſi interiùs etiam à fide deficiant, jam tunc manifeſtè peccatur contra obligationem directam ipſius fidei ad actum internum. Aliunde verò ex ipſa rei natura non videtur ſimpliciter neceſſarius actualis aſſenſus fidei ad illam exteriùs etiam verè confitendam. Nam qui interrogatur de ſua ſententia in aliquo alio puncto, ſufficit quod recordetur, ſe ſemper fuiſſe in tali ſententia, nec eam unquam mutaſſe, ut poſſit verè dicere, ſe habere talem ſententiam, licèt actu non formet novum

aſſenſum

Digitized by Google

aſſenſum illius. Verba enim illa ſatis verificantur de ſententia, quam habitualiter habet, & hunc ſenſum apud audientes generant. Similiter ergo ad verè confitendam fidem ſufficiet ex natura rei, quod recordetur, ſe eam amplexum fuiſſe, nec unquam retractaſſe, ſed ſemper in eadem moraliter perſeveraſſe: hunc enim habitualem ſtatum, & ſenſum ſuum ſignificat. Credo itaque de facto, moraliter loquendo, vix unquam contingere, quod homo fidelis, præſertim à tyranno cum minis interrogatus, fidem confiteatur ſine actu interno ejuſdem fidei. Quia propoſitis novis motivis, ſaltem extrinſecis, ad fidem deſerendam, ſtatim fides ad examen vocatur; quod ſi in ea perſiſtitur, non id fit ſine amore, & affectu efficaci erga fidem. Sicut ſi propoſitis magnis motivis ad violandam caſtitatem, in ea perſiſtit homo, non id contingit ſine affectu efficaci poſitivo erga caſtitatem. Poſito autem efficaci affectu novo erga fidem, ſtatim fides ipſa in intellectu exercetur, qui omnino dependet in eo aſſenſu, & determinatur ab affectu efficaci voluntatis. Non tamen apparet repugnantia phyſica, quod homo vellet non negare, ſed confiteri fidem abſque actu poſitivo, quo actu repeteret aſſenſum novum fidei. Neque etiam video repugnantiam phyſicam, quod aliquis non neget interiùs fidem, & tamen eam non confiteatur exteriùs, ſed potiùs neget, & hoc abſque novo actu fidei poſitivo, & solùm nolendo eam interiùs negare, ſed solùm exteriùs ad vitanda tormenta, vel mortem. Denique non probatur univerſalis obligatio repetendi ſemper eo caſu actum poſitivum fidei, cùm non probetur eſſe ſemper medium neceſſarium per modum cauſæ ad confitendam fidem, licèt fatear neceſſitate quadam quaſi concomitanti intervenire ſemper, aut ferè ſemper aſſenſum novum fidei, quoties in eo conflictu profitetur homo exteriùs fidem ſuam, vel ſaltem ab ea interiùs non deficit. Si autem neceſſarius ſit actus poſitivus fidei ad eam tunc profitendam, vel etiam interiùs retinendam, jam tunc erit obligatio exercendi talem actum juxta regulas ſuprà traditas.

49. *Fidei actus ex præcepto neceſſarius eſt in articulo mortis.* Tertius caſus, quo fidei actus ex præcepto neceſſarius eſt, aſſignari ſolet articulus mortis. Ita cum aliis Suar. *ſect.* 5. *n.* 6. Caſtro Palao *ubi ſuprà, num.* 2. quam obligationem Suarez videtur probare ex periculo, Palao autem ex obligatione exercendi tunc alios actus ſpei, charitatis, &c. ad quos prærequiritur fides. Hoc tamen non approbat Sanchez (à quo immeritò pro ſe citatur Suarez) imò *dicto n.* 3. apertè dicit, id ſibi non placere, quia nullo textu aut ratione probatur; atque ideò ex hac articuli mortis ratione non teneri hominem ad fidei actum eliciendum, niſi concurrerent aliæ circumſtantiæ, quæ tunc obligarent, ut graves fidei tentationes. Et poſtea *c.* 35. *n.* 9. reprobat etiam ſententiam ponentem obligationem ad actum charitatis propter articulum mortis inſtantem, quia aliis remediis, inquit, poteſt ſe homo tunc adversùs dæmonis tentationes communire, ut oratione invocando divinam opem, & incumbendo in ea virtutis opera, contra quæ tentationes infeſtant. Et quidem quod attinet ad tentationes, & remedium contra illas, non videtur illa eſſe univerſalis obligatio, cùm plures moribundi eas tunc non patiantur. Quod verò attinet ad neceſſitatem fidei ad actum charitatis, & ſpei, quos tunc oportet elici, pendet ex ea quæſtione, an præceptum charitatis obliget ad ejus actum in articulo mortis, quando jam homo in vita charitatis actus exercuerat? De quo dicendum eſt *infrà*, agendo de præcepto charitatis.

50. Quartus caſus aſſignari ſolet, quando quis ſuſcipere debet aliquod Sacramentum; tunc enim debet præmittere actum fidei circa veritatem, & efficaciam illius Sacramenti: ita Caſtro Palao *ubi ſuprà, n.* 2. & Coninch *n.* 217. dicentes, id præſertim habere locum in ſuſceptione Euchariſtiæ, in qua tenemur credere, Chriſtum in ea contineri. *Item quando quis ſuſcepturus debet aliquod Sacramentum.* Hi autem Auctores, meo judicio, idem multò magis deberent dicere in caſu, quo aliquis miniſtrat & confert activè aliquod Sacramentum; nam miniſter conficiens Sacramentum, debet habere intentionem illud conficiendi, & per conſequens debet habere intentionem operandi ut miniſter Chriſti, alioquin non poteſt conficere Sacramentum, niſi nomine Chriſti, & ut ejus miniſter operetur: debet ergo credere, Sacramentum illud inſtitutum fuiſſe à Chriſto, cujus nomine confici debet: imò idem deberent etiam conſequenter dicere de oblatione ſacrificii Miſſæ, ut non ſolùm requiratur actus fidei in Sacerdote offerente, (hic enim cùm & conficiat, & ſuſcipiat Sacramentum, jam aliunde debet ratione Sacramenti actum fidei exercere in ea ſententia) ſed etiam in aliis Miſſam audire volentibus, qui eo ipſo volunt ſuo modo medio Sacerdote, & cum ipſo ſacrificium illud offerre, debent ergo credere ibi contineri verum ſacrificium à Chriſto inſtitutum, habens efficaciam ex Chriſti inſtitutione ad plures effectus, ut hac intentione offerant illud ſacrificium ex poteſtate à Chriſto relicta ad conſequendos ejus effectus. Quæ cùm ita ſint, adhuc P. Suarez ubi ſuprà, *ſect.* 5. *num.* 2. dicit, *actum fidei non eſſe ſimpliciter neceſſarium ad audiendam Miſſam modo ſufficienti ad illud præceptum implendum. Satis enim eſt, ibi adeſſe cum attentione & intentione colendi Deum, vel offerendi ſacrificium: quæ omnia poſſunt fieri etiamſi proprius actus internus fidei non exerceatur. Quamvis ergo illa ſit optima opportunitas exercendi actus fidei; non poſſumus tamen cum fundamento dicere, quod ſit neceſſitas præcepta.* Hæc Suarez, cui ſubſcribit Palao *ubi ſuprà, n.* 2. nullum aſſignans diſcrimen inter oblationem ſacrificii, & receptionem Sacramenti cujuſlibet, ad quam dixerat eſſe neceſſarium ex præcepto exercere actum fidei. Suarez autem de ſuſceptione Sacramenti nihil dixit.

Ego magis credo, in iis omnibus intervenire debere aliquem actum fidei, ſaltem implicitum, & in confuſo, quatenus ex memoria notitiæ per fidem comparatæ habet fidelis intentionem miniſtrandi, vel ſuſcipiendi Sacramentum, vel offerendi ſacrificium, aut ſaltem conferendi cum Sacerdote, quando adeſſe vult oblationi. 51. Nam licèt ad valorem horum actuum ſufficeret intentio orta etiam ex fide humana, qua homo velit facere illum actum validum, quantum valere poſſit; hoc enim modo Judæus etiam, & paganus validè baptizaret volens id facere juxta Chriſti inſtitutionem, ſi fortè fuerit talis inſtitutio: de facto tamen in homine fideli videtur requiri, ut debito modo operetur, intentio abſoluta, orta aliquo modo ex doctrina ipſius Chriſti. Quod videtur à poſteriori ex eo quod omnes ſupponunt, requiri de facto neceſſitate præcepti in omnibus fidem explicitam de iis ſaltem Sacramentis, quæ omnibus neceſſaria ſunt neceſſitate medii, vel præcepti; de aliis verò Sacramentis requiri fidem explicitam in iis, qui ea ſuſcepturi ſunt. Voluit ergo Chriſtus, ut ſua revelatio de Sacramentis ad eos explicitè perveniret, & ab eis attentionem & fidem explicitam de iis objectis petiit. Non videtur autem hanc fidem explicitam ab iis petiiſſe ad alium magis finem, quàm ad hunc, ut cum ea fide, & intentione inde orta conferrent, vel ſuſciperent ejuſmodi Sacramenta, alioquin cur magis eam fidem explicitam petiit ab eo, qui ſuſcepturus eſt Sacramentum matrimonii, v. g. quàm ab eo, qui non eſt ſuſcepturus, niſi ut ea fide inſtructus

Digitized by Google

inſtructos debito modo iotendat illud ſacramentum ſuſcipere? Ratio autem congruentiæ eſſe potuit, quia ut ea Sacramenta debito modo conferantur, vel recipiantur, oportet per ſe loquendo ea cognoſcere, & diſcernere ab aliis ſigois, & rebus, non ſolùm proſanis, ſed etiam ſacris, quæ talem efficaciam infallibilem noo habent ad eos effectua cauſandos: ex eo enim quod conferant infallibilitee gratiam ſanctificantem, oritur obligatio in conferente ea conferendi in ſtatu gratiæ, ut probavi *diſput. 8. de Sacrament. in genere*, *ſect. 9. num. 142. & ſequentibus*, & obligatio etiam in ſuſcipiente afferendi ſtatum gratiæ, vel ſaltem diſpoſitionem ad illam in iis Sacrameotis, quæ per ſe ordinantur ad dandam primam gratiam. Requiritur ergo notitia dijudicans ſigna illa ab aliis ſignis non habentibus illam infallibilem ſignificationem, & efficaciam. Vnde Paulus io ſuſcipiente Euchariſtiam petiit, quod dijudicaret cibum illum ab aliis cibis: quod idem cum proportione dici potuit de aliis Sacrameotis. Hæc autem notitia non ſolùm debuit eſſe de infallibili efficacia ſacramenti, ſed etiam infallibilis ipſa in ſe, quantum fieri poterat, & per conſequens orta aliquo modo ex fide, & fundata io divino teſtimonio. Nam ad hoc, ot efficaciùs, & debito modo intendat effectum ſacramenti, qui illud vel confert, vel ſuſcipit, multùm refert, quod infallibiliter credat, & cognoſcat ſacramenti efficaciam, & ut reverenter & debito modo afficiatur, v. g. erga venerabilem Euchariſtiam, multùm refert infallibiliter credere Chriſti præſentiam in eo ſacramento. Quare eùm Chriſtus exigat fidem explicitam de ſacramentis ab iis, qui ea debent vel conferre, vel ſuſcipere, noo apparet, ut dixi, ad quid magis eam fidem exigeret, quàm ut debito modo conferrentur, & reciperentur, & per conſequens, ut voluntas conferendi, vel recipiendi ab ea fide procederet, cùm fides quoad eam partem magis ſit practica, quàm ſpeculativa. Quod idem cum proportione dicendum videtur de ſacrificio Miſſæ, cujus fides explicita ad hoc potiſſimùm exigi videtur in offerentibos, ut debito modo illud offerant, cognoſcentes ex divino teſtimonio quid ibi offeratur, & dijudicantes actionem illam ab aliis actionibus, non ſolùm profania, ſed etiam ſacris, quæ talem efficaciam, aut dignitatem non habent. Nec oportet anxium aliquem eſſe, aut ſolicitum hac de cauſa de eliciendo & exercendo actu fidei, antequam ſacramentum conferat, vel recipiat, vel Miſſæ interſit; nam ſi ſemel fidem habuit explicitam de his myſteriis, & objectis, prout debuit habere, eo ipſo quoties vult actiones illaa ſacras exercere, voluntas illa procedit à fide ſaltem confuſa, quam in memoriam revocat: quia vult objectum illud propter bonitatem in ipſo apparentem; hanc autem booitatem exquirit ab intellectu per meliorem, & certiorem viam, qua ejus notitia ab intellecto habetur: quare eo ipſo intellectus propouit notitiam ex fide habitam, quæ certiſſima & tutiſſima eſt: ſicut ſi haberet notitiam unam probabilem, & alteram evidentem de bonitate objecti, non proponeret ſolùm probabilem, relicta evidenti, ſed hanc potiùs primo loco proponeret, ut magis ſuam ſententiam firmaret.

SECTIO III.

Quorum objectorum neceſſaria fuerit ex præcepto fides explicita ante adventum Chriſti.

RESTAT nonc in particulari videre, quorum objectorum neceſſaria ſit ex præcepto fides explicita, io quibus non oumeramus illa, quorum fidem explicitam diximus ſupra eſſe neceſſariam neceſſitate medii. Quia tameo hæc obligatio non eſt eadem, & æqualis pro omni ſtatu, & pro omnibus perſonis; agemus in primis de ſtato legis antiquæ, & ante evangelium, & poſtea de ſtatu legis evangelicæ, & de variis claſſibus perſonarum, quæ in eo ſtatu continentur. 52.

In primis certum eſt, neceſſariam fuiſſe in toto illo tempore ex præcepto fidem eorum objectorum, quam *diſp. præcedenti* diximus eſſe oeceſſariam neceſſitate medii, atque ideo fidem unius Dei remuneratoria; quia media omnia neceſſaria ad ſalutem, quæ pendent à nobis, neceſſaria etiam ſunt de neceſſitate præcepti, cùm homo debeat ſub peccato procurare ſalutem æternam, & per conſequens apponere media omnia ad eandem ſalutem neceſſaria. Vnde neceſſaria etiam erat fides de immortalitate aoimæ, ſaltem præſciodendo ab ea, quod anima eſſet immortalis ex natura ſua, vel ex dono, & voluntate Dei ſoperaddito, quam fidem diximus *diſp. præcedenti*, *ſect. 5.* neceſſariam eſſe neceſſitate medii, cùm non poſſit credi ſufficieoter remuneratio Dei æterna, niſi credatur anima ipſa in æternum victura. Quid autem dicendum ſit de aliis attributis Dei, ut creatoris, &c. conſtat ex iis, quæ eo loco dicta ſunt. 53.

An in ſtatu legis naturæ eſſet obligatio credendi æternitatem pœnarum.

Dubitat Soarez *in præſenti*, *diſp. 13. ſect. 3. n. 3.* an in ſtato legis naturæ eſſet obligatio credendi æternitatem pœnarum, quod ipſe dubium judicat propter imperfectionem illios ſtatos, licèt per ſe loqoendo probabilem puter partem affirmantem, quam ego procul dubio veram exiſtimo, quia fides ſola pœnæ temporalis oon ſufficeret, moraliter loquendo, ad coërcendam licentiam peccandi in natura corrupta, & ad continendos homines in perfecta obſervantia totius legis naturalis. Vnde in veteri etiam Teſtamento æternitas pœnæ credebatur, utique non niſi ex revelatione Dei, quæ habebatur per traditionem perpetuam. Iſaiæ 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? Quis habitabit ex vobis cum ardoribus ſempiternis?* & cap. vlt. *Vermis eorum non extinguetur.* Iudith 16. *Dabit enim ignem, & vermes in carnes eorum, ut urantur, & ſentiant uſque in ſempiternum.* Quo etiam ſenſu intelligi ſolet illud Eccleſiaſtis 11. *Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Et quidem cùm crederent, impium non poſſe ad vitam ingredi, & uoumquemque judicandum eſſe ſecundùm opera, quæ in hac vita geſſit, non poteraot credere, pœnam impiorum habituram finem, ut tandem aliquando impii ad requiem tranſirent: alioquin idem credidiſſent de diabolo, aliquando à pœoa ſolveodum, & beatum futurum; quam ignoraotiam adeo craſſam non poſſumus fidelibus legis antiquæ tribuere.

Dubitat etiam ſecundò Suarez *n. 4.* de fide reſurrectioois, quia hæc fides nec ita eſt per ſe neceſſaria, nec expreſsè, aut diſtinctè in lege naturæ omnibus proponebatur. Ego tamen in primis non dubito, quod Deus hunc etiam articulum in eo ſtatu revelaverit. Nam Iob, qui extra legem ſcriptam erat, 54.

An eſſet obligatio credendi reſurrectionem.

Digitized by Google

erat, ſatis diſtinctè & expreſsè reſurrectionis fidem profitebatur, ut conſtat ex verbis illis cap. 19. *Scio, quod Redemptor meus vivit, & in noviſſimo die de terra reſurrecturus ſum, & rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum*, &c. & Machabæi pueri firmiſſimè eandem fidem profitebantur, Machab. 2. cap. 7. *Rex mundi defunctos nos pro ſuis legibus in æterna vitæ reſurrectione ſuſcitabit*, Et rurſus tertius frater, cùm lingua, & manus ei amputarentur, dicebat: *E Cœlo iſta poſſideo, ſed propter Dei legem nunc hæc ipſa deſpicio, quoniam ab ipſo me ea recepturum ſpero.* Et quartus itidem repetebat: *Potius eſt ab hominibus morti datos ſpem expectare à Deo, iterum ab ipſo reſuſcitandos: tibi enim reſurrectio ad vitam non erit*: hoc eſt, ad vitam beatam. Quam nimirum fidem à beata eorum matre didicerant dicente: *Creator qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem, & ſpiritum vobis iterum cum miſericordia reddet, & vitam.* Denique hanc fidem communem fuiſſe juſtis, & fidelibus, conſtat ex iis, quæ in eodem lib. cap. 12. in fine dicuntur de Iuda, *qui duodecim mille drachmas argenti miſit Ieroſolymam offerri pro peccatis mortuorum ſacrificium, bene & religioſè de reſurrectione cogitans: (niſi enim eos, qui ceciderant, reſurrecturos ſperaret, ſuperfluum videretur, & vanum orare pro mortuis;) & quia conſiderabat, quod hi qui cum pietate dormitionem acceperant optimam, haberent repoſitam gratiam.* Quæ omnia oſtendunt apertè, præceſſiſſe Dei revelationem de reſurrectione futura, ſine qua revelatione non potuiſſet ita firmiter credi: quæ revelatio per traditionem perpetuam apud fideles conſervabatur. Si autem Deus eum articulum expreſsè revelaverat, prout fatendum videtur, eo certè animo id fecit, ut ab omnibus explicitè crederetur, & hac fide, & ſpe reſurectionis futuræ excitarentur ad divinæ legis obſervantiam, & ad patientiam religioſam in laboribus vitæ præſentis: quam neceſſitatem hujus fidei agnoverunt Apoſtoli, dum in ſymbolo hunc etiam articulum reſurectionis futuræ, neceſſariò ab omnibus explicitè credendum propoſuerunt.

55. *An fides explicita de peccato originali fuerit tunc neceſſaria.*

Dubitatur tertiò de peccato originali, an fides explicita illius fuerit tunc neceſſaria. Granado *in præſenti, controverſia* 10. *diſp.* 3. *n.* 3. dicit, debuiſſe credi ſaltem notitia aliqua confuſa, vitiatam eſſe naturam humanam, & indigere aliquo remedio etiam in parvulis. P. Suarez *ubi ſuprà, num.* 4. & alii cognitionem etiam explicitam neceſſariam fuiſſe dicunt: quod ego etiam per ſe loquendo verum puto. Deus enim non ſolùm manifeſtaverat vitium aliquod naturæ in confuſo, ſed maculam ſpiritualem peccati à poſteris Adæ contrahendam: quod totum ex Dei revelatione credebatur, ut conſtat ex *cap.* 6. Oſeæ, ubi de Adæ poſteris dicitur: *Ipſi autem ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum, ibi prævaricati ſunt in me*; id eſt, in paradiſo, ut exponit Hieronymus ibi. & Paulus id etiam explicuit dicens, *Omnes in Adam peccaviſſe.* Et clariùs id profeſſus eſt Iob intra cancellos legis naturæ exiſtens, dum capite 14. dixit: *Nemo mundus à ſorde, neque infans, cujus eſt unius Dei vita ſuper terram*, ut legunt Septuaginta, vel juxta noſtram vulgatam: *Quis enim mundus à ſorde? at nemo, etſi unus dies ſit vita ejus ſuper terram.* Et David pſal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea.* Ubi ut notavit S. Thomas 2. 2. *quæſt.* 8. *art.* 2. *ad* 1. Scripturarum more numerus pluralis pro ſingolari poſitus eſt; ſeu, ut alii volunt, quia peccatum originale continet virtute alia peccata, quorum eſt radix: nec potuit loqui David de peccatis ſuorum parentum in ejus generatione commiſſis, ut notavit idem S. Thomas 4. *contra gentes, cap.* 5. cùm David ex legitimo matrimonio, & ex piis, ac honeſtis parentibus natus ſit, in quibus matrimonii legitimus uſus peccatum non erat.

Accedit, quod poſt peccatum Adæ neceſſarium erat etiam pro parvulis remedium, vel circumciſionis, vel legis naturæ à Deo inſtitutum ad delendum peccatum originale: ergo debebant homines habere notitiam illius mali, ad cujus remedium neceſſarium erat illud Sacramentum. Quod quidem probat, non ſolùm in confuſo, ſed in particulari, præceptam fuiſſe notitiam peccati: non enim ſciebant ſolùm fideles, poſteros eſſe vitiatos, præſcindendo à vitio, & damno corporali, & ſpirituali; quia experientia ipſa conſtabat per Sacramentum illud parvulis applicatum, nullo prorſus corporali, & viſibili malo, vel contagio eos liberari, ſed obnoxios adhuc manere morti, morbis, & aliis omnibus malis, & calamitatibus, ac miſeriis corporalibus, ſicut pueros alios, quibus tale remedium non applicabatur: credebant ergo eſſe remedium contagii, & morbi inviſibilis, & ſpiritualis, à quo inviſibiliter liberarentur. Adde, neceſſariam tunc fuiſſe ſaltem ex præcepto fidem unius mediatoris, & redemptoris venturi; non autem debebat credi venturus ad mortem corporalem auferendam, vel alias miſerias temporales. Ergo ad vivificandos homines vita ſpirituali, quam per Adæ peccatum amiſerant. Dixi tamen, *per ſe loquendo*, neceſſariam fuiſſe hanc fidem de peccato originali, quia per accidens ratione ignorantiæ, & imperfectionis illius ſtatus, potuit ſaltem in aliquibus remanere ſine culpa notitia valdè confuſa ruinæ ſpiritualis contractæ, præſertim cùm tota ea revelationis notitia traditione potiſſimùm, & doctrina per manus tradita conſervaretur, prout etiam fatetur Suarez *loco citato.* 56.

57. *An etiam tunc deberet explicitè credi mundum nõ eſſe cõditum ab æterno, ſed in tempore.*

Quartò dubitari poteſt, an ſicut exigebatur fides explicita de Deo creatore hujus univerſi, ſic etiam deberat explicitè credi, quod non ab æterno, ſed in tempore illud condidiſſet. Negat Granado *ubi ſuprà, num.* 3. & Suarez *diſput.* 13. *ſect.* 4. *numero* 6. eſſe, vel fuiſſe obligationem, præſertim gravem de hoc articulo explicitè credendo; non enim videtur adeò neceſſarius. Bañes verò *in præſenti, quæſt.* 2. *art.* 8. dicit incertum eſſe, licèt ipſe probabilius putet, debere explicitè credi creationem in tempore: ego tamen percipere non poſſum, quomodo poſſet ſtare fides de natura humana vitiata in univerſum per culpam originalem, ſine notitia primi hominis, à quo tota humana natura procedit, & in quo tota vitiata fuit. Si autem perveniatur ad unum primum hominem, jam non fuerunt generationes humanæ ab æterno, ſed incipere debuerunt in tempore determinato.

58. *An fides Mediatoris venturi fuerit neceſſaria.*

Denique his omnibus addenda eſt fides mediatoris venturi, quæ eſto non fuerit neceſſaria neceſſitate medii; neceſſitas tamen præcepti non videtur neganda, non ſolùm in lege ſcripta, in qua notitia clarior erat, & omnia ſacrificia, & ceremoniæ illius legis Chriſtum ſignificabant, & promittebant; ſed etiam in ſtatu legis naturæ, in qua omnes etiam gratiæ conferebantur intuitu Chriſti venturi, & propter ejus merita: & ideò ab ipſo initio voluit Deus hac ſpe redemptoris futuri fuvere fidem hominum, & eorum ſpem: quam ſaltem neceſſitatem præcepti ſignificant plura loca, quæ adducta ſunt *diſp. præcedenti*, dum ageremus de fide neceſſaria neceſſitate medii. Eodem modo neceſſaria erat neceſſitate præcepti fides de efficacia Sacramenti, quod datum fuerat in eo ſtatu in remedium

dium peccati originalis, quodcumque illud eſſet: quia eo ipſo, quod inſtitutum fuit à Deo, ut medium neceſſarium ad ſalutem, ſaltem pro parvulis, voluit quod omnes haberent notitiam illius medii, ut poſſent quando oporteret, illud adhibere. Unde idem credo de efficacia pœnitentiæ, & contritionis, & de ejus neceſſitate ad ſalutem poſt peccatum mortale; nam ſicut nunc eſt obligatio ad fidem de baptiſmo, & de ejus neceſſitate, eo quòd ſit inſtitutus à Deo ut medium neceſſarium ad ſalutem: ita propter eandem rationem videtur idem dicendum de notitia contritionis & neceſſitatis illius. Nam ſicut baptiſmus ex libera inſtitutione Dei habet talem efficaciam; ita contritio eam habet ex inſtitutione libera Dei, qui ut ſuppono ex dictis in tomo de pœnitentia, potuit non dare hanc efficaciam contritioni, ut ea poſita condonaretur peccatum: ſicut potuit etiam minùs exigere ad illud condonandum, ſicut nunc de facto poſita ſola attritione cum ſacramento Baptiſmi, vel Pœnitentiæ, confert primam gratiam. Oportuit ergo in lege etiam naturæ credere efficaciam, & neceſſitatem contritionis ad expianda peccata, & quid Deus circa hoc ſtatuiſſet.

59. *In lege ſcripta fuit ex præcepto fides aliorū etiam objectorum.* Jam verò in lege ſcripta fatendum eſt, fuiſſe ex præcepto neceſſariam fidem aliorum etiam objectorum; nam licèt non omnia, quæ Deus in eo ſtatu revelavit, ita pertinerent ad omnes, ut à ſingulis exigeretur notitia, & fides explicita; multa tamen erant, quæ ad omnes pertinebant, & quorum fides explicita à ſingulis exigebatur. Et quidem Suarez *ubi ſuprà, n. 5. & 6.* vult, non fuiſſe peculiare præceptum in lege ſcripta de fide explicita, quæ non eſſet de aliquo objecto operabili, quod in ea lege præciperetur, ut de circumciſione, de ſacrificiis ſpecialibus, &c. pro quo affert S. Thomam *in præſenti, quæſt. 16. art. 1.* Sed ibi S. Thomas nihil dicit, cùm jam ibi non agat de fide, & de re ipſa negari non poteſt, quod in ſtatu legis ſcriptæ neceſſaria eſſet ex præcepto fides aliquorum objectorum, quæ non erant operabilia, ut de exitu filiorum Iſraël ex Ægypto, cujus notitiam, & mirabilium quæ tunc Deus fecit, volebat Deus permanere ſemper in populo illo, juxta illud pſalmi 77. *Quanta mandavit Patribus noſtris nota facere ea filiis ſuis. Filii qui naſcentur, & exſurgent, & narrabunt filiis ſuis*, & alibi ſæpè. Erit autem quæſtio de vocibus, an hæc fides dici poſſit aliquo modo de objecto operabili, quatenus conducebat ad meliùs exercenda ſacrificia, & ceremonias præceptas, per quas repræſentabatur memoria illorum beneficiorum præceptorum: hoc enim ſenſu etiam fides Trinitatis, & Incarnationis poterit apud nos dici de objecto operabili, quatenus conducit ad meliùs exercenda Sacramenta, & ſacrificia legis Evangelicæ, in quibus myſterium Trinitatis, aut Incarnationis exprimitur, vel ſupponitur. Negari etiam non poteſt, fuiſſe tunc neceſſariam neceſſitate præcepti ultra fidem, quæ exigebatur in lege naturæ, fidem etiam explicitam de inſtitutione eorum ſacrificiorum, Sacramentorum, & rituum, quorum obſervatio omnibus præcipiebatur. Lex enim Dei, cùm univerſalis eſſet, ad hoc lata fuerat, ut omnibus intimaretur, & ab omnibus acceptaretur, & per conſequens, ut omnes notitiam haberent legis illius à Deo latæ. Ad quem etiam finem puto, neceſſariam tunc fuiſſe ex præcepto fidem de lege ipſa Decalogi à Deo Moyſi data, cujus præcepta, licèt majori ex parte eſſent contenta in lege naturæ, voluit tamen Deus ſpecialiter eadem præcepta promulgare, ut majorem haberent auctoritatem apud illum populum, & firmiùs retinerentur, cùm lumen naturæ potuiſſet ſibi relictum facilè in multis illorum errare, vel certè laborare ignorantia culpabili, prout notavit etiam Suarez *ubi ſuprà, num. 4.* voluit quippe Deus Magiſter ſpecialis eſſe populi illius in iis omnibus, quæ ad ſalutem ei neceſſaria erant, ut vel ſic ex fide viveret, & operaretur ea omnia, quæ ad ſalutem conſequendam, vel augendam conducere poterant, juxta illud pſalmi 147. *Qui annuntiat verbum ſuum Jacob, juſtitias, & judicia ſua Iſraël.* Et certè conſtat legem tanto apparatu à Deo latam, & in duas tabulas reductam, ſuoque digito exaratam, ad hunc finem ita fuiſſe promulgatam ſolemniter, ut ab omnibus Iſraëliticis compendiosè teneretur, & religiosè obſervaretur: quod ſine illius fide fieri non poterat.

SECTIO IV.

Quorum objectorum fides explicita neceſſaria ſit ex præcepto in lege Evangelica.

Certum eſt, neceſſariam in primis eſſe ex præcepto fidem explicitam illam, quæ eſt neceſſaria ex neceſſitate medii ad ſalutem, de qua dictum eſt *diſp. præced.* quia ut ſæpè diximus, media neceſſaria ad ſalutem, quæ à nobis pendent, neceſſaria etiam ſunt neceſſitate præcepti, quo quis tenetur ſalutem propriam procurare, & media omnia apponere ad eandem ſalutem neceſſaria. Ultra hæc etiam aliqua ex præcepto omnibus fidelibus credenda, vel ſcienda proponuntur, de quibus quæ, & qualia ſint, variæ ſunt Doctorum ſententiæ. 60.

Prima ſententia. Prima ſententia refertur eorum, qui dicunt, ſufficere Chriſtiano in communi credere ea omnia, quæ Eccleſia Catholica credit, licèt non deſcendat ad particularia. Pro hac ſententia D. Thomas, Sanchez *lib. 2. in Decalogum, cap. 3. num. 3.* & alii communiter referunt aliquos Canoniſtas, Innocentium, Joannem Andream, Abbatem, Hoſtienſem, Imolam, Ananiam, Baldum, Zanchinum & Summam Roſellam, in qua verbo *Fides, num. 1.* petitur ſolùm fides Dei remuneratoris, & punitoris: quibus addi ſolent Guillelmus Pariſienſis *in tract. de fide, §. poſtquam autem*, circa finem, & Altiſiodor. *lib. 3. ſumma, tract. 3. cap. 1. q. 5.* Quorum ſententiam, ut erroneam damnant Valentia, & Ledeſma, quos refert, & ſequitur Sanchez *ubi ſuprà*; imò Bañes apud eundem dicit eſſe hæreticam. Nam in *directl. Inquiſitorum, 2. p. quæſt. 10. hæreſi 8.* refertur ab Eymerico cenſura ab Inquiſitoribus lata de mandato Gregorii Papæ XI. cum conſilio Cardinalium, & Theologorum, qua articulus hic damnatus fuit: *Quod laici non tenentur ad aliquem articulum fidei explicitè credendum, ſed ſufficit illis iſta concluſio in genere, quod credant omne illud, quod ſancta Dei Eccleſia credit.* Sed tamen Suarez *in præſenti, diſput. 13. ſect. 4. num. 1.* eos Auctores ab hac cenſura liberat, quia illi non excluſerunt omnes prorſus articulos, cùm fidem ſaltem unius Dei remuneratoris explicitam petant.

61. *Secunda ſententia communis, & vera.* Omnes tamen Theologi communiter, & veriſſimè docent, eſſe ex præcepto obligationem fidei, & notitiæ explicitæ aliorum articulorum, præter illos duos à Deo remuneratore. Quod in primis Suarez *ibi, num. 2.* dicit eſſe indubitatum quoad omnia, quæ in ſtatu legis naturæ explicitè credi debebant, nec id ſine errore poſſe negari. Quod tamen non debuit cum ea univerſalitate tradi; nam in eo ſtatu, ut *ſuprà* vidimus, neceſſaria erat ex præcepto fides, & notitia de remedio illo dato à Deo ad expiationem à peccato originali, ut poſſit debito modo explicari: quæ fides, & notitia explicita nunc non eſt

neceſſaria

neceſſaria, & pauci, ac docti eam habent. Sicut etiam plurium objectorum notitia explicita exigebatur in lege ſcripta, quorum à nobis non exigitur, ſed aliorum, quæ ſunt propria legis Evangelicæ. Reſtat tamen difficultas in iis aſſignandis, in quibus noſtri doctores non conſentiunt.

62. Multi dicunt, eos omnes, & ſolos articulos debere à ſingulis explicitè credi, quos Eccleſia ſolemni ritu celebrat, quos congerit latè Sanchez *ubi ſuprà*, *num.5*. Ad hoc enim ab Eccleſia ſolemniter celebrantur, ut ab omnibus cognoſcantur explicitè. Quare alii, qui fatentur debere credi explicitè articulos in Symbolo contentos, fatentur etiam obligationem ſciendi explicitè eos, qui ab Eccleſia celebrantur. Ita Coninch *diſput.14. dub.10. n.190.* Hæc tamen obligatio quoad ea omnia, quæ ab Eccleſia celebrantur, communiter rejicitur apud Sanchez *ubi ſuprà*, *num.6.* Caſtro Palao *num.6.* cum aliis, quos affert. Et probari poteſt, quia ex eo, quod Eccleſia celebret feſtum alicujus ſancti, non ſequitur, quod ſinguli fideles debeant ſcire merita, & ſanctitatem illius, aut noſcere illum, præſertim ſi non ſit præceptum obſervandi feſtum, ſed ſolùm fiat officium de illo: imò licèt obſervandum ſit feſtum, ſufficit ruſtico ſcire, eſſe præceptum illa die abſtinendi ab operibus ſervilibus, & vacandi Deo: ergo licèt celebretur etiam myſterium aliquod Chriſti, ut Transfiguratio, Circumciſio, præſentatio in Templo, &c. non ideo debet imponi ruſtico obligatio præſertim gravis credendi explicitè, vel ſciendi illa myſteria.

63 Communis ergo, & vera ſententia docet, obligati fideles ſingulos ad credendos, & ſciendos explicitè juxta ſuam capacitatem articulos, qui in Symbolo articulorum continentur: ita Suarez, Sanchez, Coninch *locis citatis*, & alii multi, quos ipſi congerunt; in quo tamen obſervandum eſt, ſermonem eſſe de Symbolo Apoſtolorum, non de Symbolo Athanaſii, vel etiam Nicæno, in quibus ad majorem explicationem aliqua addita ſunt, quorum notitia non exigitur à ſingulis fidelibus, ut de proceſſione Spiritus ſancti à Patre, & Filio fatentur Suarez *num. 6.* Sanchez *num. 17.* Coninch *numero* 190. Petrus Hurtado *diſput. 44. ſect.2. §.10.* & alii. Unde nec probo, quod aliqui ex his Auctoribus nomine Symboli intelligunt, & explicant aliud quoddam Symbolum, quod in rudimentis Chriſtianæ Doctrinæ idiomate vulgari proponi ſolet pueris in Hiſpania, ubi ultra Symbolum Apoſtolorum proponitur Symbolum aliud ſub nomine quatuordecim articulorum fidei, quorum ſeptem ſpectant ad divinitatem, & ſeptem ad Chriſti humanitatem, quos quatuordecim articulos ab aliquibus enumerari dixit S.Thomas *in præſenti*, *quæſt. 1. art.8.* in corpore, quanvis aliqualiter differant ab illis, qui in prædicto puerorum catechiſmo continentur, quorum articulorum ſeriem pueri memoriter diſcunt, & juxta horum articulorum textum aliqui Doctores Hiſpani explicant fidem explicitam neceſſariam ex præcepto: ita Suarez *ubi ſuprà*, *num.6. & ſequentibus*, Hurtado *dicto §.10. & 11.* Sanchez *num.6.* Granado *in præſenti*, *tract.10. diſput.3. ſect.2. num.6. & ſequentibus*, & alii, qui videntur ſupponere Symbolum illud ex 14 articulis conflatum commune eſſe toti Eccleſiæ pro inſtruendis pueris; cùm tamen extra Hiſpaniam non viderim eſſe in uſu. Certè Eccleſia Romana in Catechiſmo juſſu Concilii Trident. & Pii V. ad Parochos edito, ut plebem inſtruant, ſolùm Apoſtolorum Symbolum 12. articulos continens proponit: ſicut etiam in Catechiſmo brevi pro pueris inſtruendis juſſu Clementis VIII. à Roberto Cardinali Bellarmino compoſito, & edito vulgari lingua ad uſum populi Romani, & aliarum Eccleſiarum, non proponitur aliud Symbolum niſi Apoſtolorum, & hoc 12. conflatum articulis, in quibus quidem aliqua explicantur, quæ non explicantur in illis aliis 14. articulis. Quare alii meritò ſolius Symboli Apoſtolorum meminerunt, quando obligationem fidei explicitæ circa præcipuos articulos adſtruunt.

Porrò obligatio hæc univerſalis notitiæ explicitæ circa materiam Symboli Apoſtolorum colligitur ex uſu perpetuo ipſius Eccleſiæ, quæ hanc notitiam à ſingulis ante, atque etiam poſt Baptiſmum exigit, ut conſtat ex Conciliis Agathenſi, Bracharenſi 2. & Cabilonenſi relatis *cap.20. & ſequentibus de conſecrat. diſt.4.* & ex Rabano relato *ibi*, *in c. ante Baptiſmum*, & ex Catech. Pii V. ubi dicitur in principio, omnes ſcire, & credere debere ea, quæ Apoſtoli certis articulis comprehenderunt: & ex cap. *Deus qui*, de pœnitentiis, & remiſſ. & ex Auguſtino *lib.8. confeſſ. cap.2.* 64. *Unde colligatur obligatio univerſalis notitia explicita circa materiam Symboli Apoſtolorū*

Ratio hujus obligationis, aliis omiſſis, hæc eſt, quia qui Chriſtianam religionem amplectitur, ita debet eam amplecti, ut eam diſtinguat ab aliis, quæ illa non ſunt, & per conſequens debet talem fidem credere, quæ diſtinguat Chriſtianam religionem ab aliis doctrinis, quæ vel ſint, vel fuerint: alioquin non diſtingueret religionem Chriſtianam à ſtatu legis naturæ, in quo etiam fideles credebant Deum unum remuneratorem ſupernaturalem, atque etiam credebant vera eſſe quæcumque Deus revelaſſet, & quæ in vera Eccleſia ex Dei revelatione haberentur. Chriſtianus autem eo ipſo, quod Chriſtianiſmum profitetur, debet agnoſcere, quæ & qualis ſit religio, cui nomen dat, ſaltem quoad ſubſtantialia capita, & fundamenta hujus religionis: indecens enim eſt velle fieri Chriſti diſcipulum, & ſequi ejus doctrinam, & ſimul ignorare prorſus Chriſti doctrinam, quam profitetur. Debet ergo ſaltem quoad ſubſtantialia capita ſciri doctrina Chriſti, ut aliquis verè ſit Chriſti diſcipulus: quæ ſubſtantialia, & potiſſima capita ab omnibus ſcienda Apoſtoli divino inſtinctu diſpoſuerunt in Symbolo, ut breviter, & facilè poſſent omnes fidem ſuam, quantum ſatis eſſet, profiteri. 65. *Ratio hujus obligationis.*

Objicitur contra hanc regulam, quia videtur peccare per exceſſum, & defectum; nam aliqua ſunt in Symbolo, quorum fides explicita non videtur eſſe ſub obligatione, & è contra requiritur ſub præcepto notitia explicita aliorum, quæ non continentur in Symbolo. Exempla prioris partis ſunt, Chriſtum paſſum eſſe ſub Pontio Pilato, deſcenſus ad inferos, nativitas ex Virgine, ſanctitas Eccleſiæ, communio Sanctorum. Exempla poſterioris partis poſſunt eſſe myſterium Euchariſtiæ, quod dicitur per antonomaſiam myſterium fidei, Sacramenta Eccleſiæ, decalogus, & alia ejuſmodi, quæ in Symbolo non continentur. 66. *Objectio.*

Hac occaſione de ſingulis pro utraque parte enumeratis agere ſolent Doctores, an, & quomodo credi debeant: & in primis in Symbolo ea potiſſimùm dicunt poſita eſſe, quorum fides magis intendebatur propter notitiam, quàm propter debitum operandi; ea autem, quæ propter notitiam Chriſtianæ Doctrinæ quaſi intellectualem deſiderabantur, continentur quantum ſufficit, in dicto Symbolo. Nempe unitas Dei, ejus omnipotentia, & quod creator omnium ſit, & remunerator remuneratione æterna: immortalitas animæ, & mortuorum reſurrectio, peccatorum remiſſio, myſterium etiam auguſtiſſimum Sanctæ Trinitatis, Incarnatio Filii Dei, & ejus Conceptio ex Virgine matre ſine opera viri, paſſio, reſurrectio, aſcenſio glorioſa in cœlum, 67.

& adventus ipſius ad univerſale judicium : quæ ſunt præcipua capita doctrinæ Evangelicæ , quæ Apoſtoli juſſi ſunt prædicare omni creaturæ. Et quidem de aliquibus articulis ſpectantibus ad divinitatem jam diximus *ſect.* 2. fuiſſe eorum fidem explicitam neceſſariam etiam in lege naturæ & ſcripta. Fides verò Trinitatis neceſſaria eſt in lege gratiæ , in qua ejus notitia explicita data fuit à Chriſto , & erat maximè neceſſaria ad notitiam explicitam ipſius Chriſti, qui erat ſecunda Trinitatis perſona ; & ideo in ipſa Baptiſmi forma , per quem ad Eccleſiam ingredimur , fieri voluit perfectionem explicitam hujus myſterii , tanquam fundamentum Chriſtianæ religionis.

Quod verò ſpectat ad Chriſtum , neceſſaria erat in lege Chriſtiana diſtincta Chriſti notitia , cùm vix Chriſtianus poſſit dici , qui Chriſtum non cognoſcit , & quidem non de ſolo nomine , ſed quoad rem ipſam , quod nimirum non ſit homo purus, ſed Deus factus homo, ut nos redimeret : quod & fecit per paſſionem , & mortem acerbiſſimam , ita tamen ut glorioſus etiam reſurrexerit , & regnet in Cœlo ad corroborandam ſpem noſtram , unde venturus iterum eſt univerſorum judex ; quæ eſt ſumma & compendium prædicationis Evangelicæ , & ſine cujus notitia non habent fideles notitiam religionis , quam profitentur , etiam quoad ſubſtantialia.

68. *In defectu notitia explicita articulorum reperitur parvitas materia.* Cæterùm in utriſque articulis , tam qui ad divinitatem ſpectant , quàm qui ad Chriſtum , advertunt duo communiter Doctores. Primum eſt , poſſe in eorum notitiæ explicitæ defectu reperiri parvitatem materiæ , ratione cujus ignorantia excuſetur à culpa ſaltem gravi , v. g. quod Chriſtus paſſus fuerit ſub Pontio Pilato : neque enim multùm refert ad ſubſtantiam , quod ſciat fidelis , ſub quo judice Chriſtus paſſus fuerit. Alterum eſt , quod hos ipſos articulos in Symbolo contentos ſatis ſit ſcire notitia quadam rudi , & craſſa , ac vulgari , ut cum aliis obſervat Sanchez *ubi ſuprà , num.* 17. Quare ſufficit ſcire Deum eſſe Patrem , Filium , & Spiritum ſanctum , & non eſſe plures Deos , licèt non intelligatur diſtinctè pluralitas perſonarum cum unitate eſſentiæ. Similiter ſufficit ſcire , Chriſtum eſſe Deum & hominem , licèt non intelligatur diſtinctè unitas in perſona , & diſtinctio in natura : & ſic de aliis ſufficit ſcire id , quod verba rudi , & craſſo modo ſignificant , ut notat etiam Suarez *dicta ſect.* 4. *num.* 6. *Non ſufficit ſcire Symbolum memoriter idiomate, quod non intelligas.* Non tamen ſufficit ſcire Symbolum memoriter idiomate , quod non intelligas , v. g. lingua Latina , cujus ſignificationem non intelligas , quia jam tunc nec craſſo quidem modo de rebus ſignificatis notitiam haberes , ut cum aliis notant prædicti Doctores : quia ſi magis explicita notitia à ſingulis fidelibus exigeretur , magis explicitè debuiſſent hæc myſteria in Symbolo declarari , in quo tradebatur plebi ab Apoſtolis notitia ſufficiens eorum , quæ in particulari credere , & ſcire debebant.

69. Unde ſufficit credere , Deum eſſe unum , & omnipotentem , & creaſſe cœlum , & terram ; in iis enim implicitè continetur , quod creaverit omnia , quæ utrobique continentur : de Chriſto autem creditur explicitè eſſe filium Dei unicum , per quem ſatis explicatur eſſe filium naturalem , qui ſolus eſt propriè , & ſine addito Filius. Addimus etiam , *Dominum noſtrum* , quod non puto ſolùm apponi honoris gratia , ſed ut objectum explicitè credendum , per quod fatemur poteſtatem ſupremam , quam habet , ratione cujus ſumus ejus ſubditi , & ſervi. Quæ fides explicita meritò exigitur à fidelibus ; indignum enim eſt , aliquem in familia , & obſequio Principis alicujus eſſe , & neſcire illum non eſſe unum ex familiaribus , ſed Principem , caput , & dominum aliorum. Credimus ergo , & profitemur , Chriſtum non eſſe unum ex præcipuis ſanctis , aut ſummum ſolùm inter illos , ſed eſſe Dominum , & Principem illorum omnium.

Dubitatur , an debeant ſinguli explicitè virginitatem credere perpetuam Deiparæ. Affirmant Suarez *dicta ſect.* 4. *n.* 7. Bañes hìc , *quaſt.* 2. *art.* 8. *dub.* 2. Caſtro Palao *ubi ſuprà , num.* 5. Coninch *ubi ſuprà , num.* 189. Granado *tract.* 10. *diſput.* 3. *ſect.* 2. *num.* 8. quia id ſignificare videntur verba Symboli , quibus dicitur *natus ex Maria Virgine* : neque enim dicitur ſimpliciter Virgo , quæ aliquando , & non ſemper virgo permanſit. Addunt , ita explicari in illo alio Symbolo 14. articulorum idiomate Hiſpano , qui populo explicitè credendi proponuntur. Sed jam diximus , in illis articulis aliqua contineri , quæ non explicantur in Symbolo Apoſtolorum , v. g. quod Chriſtus eduxerit animas Patrum ex inferis , ubi ejus adventum expectabant. Nunc verò agimus de iis , quæ in Symbolo Apoſtolorum explicantur , quod ſolùm Romana Eccleſia pueris in catechiſmo proponit , ut diximus. 70. *An debeant ſinguli explicitè virginitatem credere perpetuam Deiparæ.*

Alii ergo negant , eam fidem explicitam requiri in ſingulis de perpetua Virginitate Deiparæ : ita Azor , quem refert & ſequitur Sanchez *ubi ſuprà , num.* 17. & alii , quos tacito nomine refert , & ſequitur Suarez *loco citato* , quorum ſententiam ipſe etiam judicat non eſſe improbabilem , quia id non videtur ſatis in Symbolo expreſſum. Ego in primis puto non ſolùm credendam explicitè Virginitatem Mariæ in Conceptione ſui Filii , ſed etiam in partu. Ratio eſt , quia quando fides docet , Chriſtum conceptum ex Virgine , ſenſus eorum verborum non eſt diviſus , ut ita dicam , hoc eſt conceptum ex ea , quæ antea fuerat virgo ; ſed compoſitus , hoc eſt ex Virgine manente virgine : ſic enim intelligunt omnes Patres , & Catholici vaticinium illud Iſaiæ , *Ecce Virgo concipiet* , & in Symbolo Niceno profitemur hoc myſterium in verbis illis : *Et Incarnatus eſt de Spiritu ſancto ex Maria Virgine* , hoc eſt , manente virgine : cùm ergo in Symbolo Apoſtolorum explicitè profiteamur Chriſtum *natum ex Maria Virgine* , verba hæc facere etiam debent ſenſum compoſitum , hoc eſt , manente virgine in ipſo partu. Sic enim verba ejuſdem Iſaiæ intelligunt communiter Patres , quos congerit Suarez 2. *tom. in* 3. *part. diſput.* 5. *ſect.* 2. & quia dixit , *Virgo concipiet , & pariet filium* , inde colligunt Deiparæ virginitatem in ipſo etiam partu : cùm ergo in Symbolo profiteamur explicitè Chriſtum natum ex Maria Virgine , ibi etiam profitemur virginitatem matris in ipſo partu. 71.

Unde rurſus videtur mihi multo verius , quod in eiſdem verbis profiteamur explicitè virginitatem perpetuam Mariæ , etiam toto tempore poſt partum. Suppono enim , de fide etiam eſſe perpetuam Mariæ Virginitatem , ut ex Conciliis & Patribus probat latè Suarez *dicta diſputatione* 5. *ſect.* 3. Sed dubium eſſe poteſt , an hæc veritas debeat explicitè credi , & mihi magis placet prima ſententia affirmans ſuprà relata , & quod hic ſit ſenſus illorum verborum in Symbolo , *natus ex Maria Virgine* , & non ſolùm intelligantur de virginitate in ipſo partu permanente , ſed de virginitate etiam conſequenti. Nam ſi deberent limitari ad illud ſolùm tempus , diminutè hunc articulum explicuiſſet Symbolum Nicænum , quod in Miſſa cantatur , in quo non explicatur Chriſtum natum , ſed conceptum ex Virgine , in verbis illis : *& Incarnatus eſt de Spiritu ſancto , ex Maria Virgine , & homo factus eſt.* In quibus de nativitate nihil dicitur : non eſt autem credibile , omiſſam 72.

fuiſſe

fuiſſe in eo Symbolo veritatem hanc in Symbolo Apoſtolorum explicatam de virgioirate Mariæ etiam in ipſo partu: quare fatendum eſt, verbis illis, *ex Maria Virgine*, non ſignificari ſolùm Virginitatem in cooceptione, ſed etiam conſequentem, & perpetuam, & ideo in illis explicari Virginitatem etiam in partu perſeveraſſe.

73. Ratio autem eſt, quia Eccleſiaſticus uſus hoc habet, ut Virginis cognomen non attribuatur ſimpliciter, & abſolutè alicui fœminæ, niſi virgo ſemper permanſerit: ideo nunquam in ſacris precibus Virgines vocat, niſi illas ſanctas, quæ Virgines ſemper fuerunt. Nec ſufficit ſolùm virginem tunc fuiſſe quando contigit id quod narratur, ut Virginis titulo ſimpliciter decoretur: quando enim Eccleſia dicit, v. g. *Conceptio eſt hodie ſanctæ Mariæ Virginis: Hodie concepta eſt Virgo Maria*, &c. certè non eſt ſenſus ſolùm, quod erat virgo quando concepta fuit, ſed quod illa, quæ ſemper fuit virgo, tunc concepta eſt. Sicut & quando proponit celebrandum feſtum ſub nomine Nativitatis, aut Præſentationis Mariæ Virgiois, non ſignificat ſolùm fuiſſe virginem quando nata, vel præſentata fuit. Alioquin eodem modo dicere poſſet, hodie nata, vel concepta eſt B. Anna Virgo, vel proponere feſtum Nativitatis B. Annæ Virginis, quia ipſa etiam in natali ſuo virgo erat: quod certè ab uſu & ſenſu Eccleſiæ longè abeſt. Senſus ergo illius tituli, & cognominis non alligatur ad tempus illud, ſed extenditur ad futurum; ſicut quando Eccleſia loquitur de converſione ſancti Pauli Apoſtoli, non loquitur de Apoſtolatu, quem jam tunc haberet, quando converſus fuit, ſed quem poſtea habuit. Si ergo quando Eccleſia dicit, Hodie concepta, vel nata, aut præſentata eſt Maria Virgo, non intelligit ſolùm de virginitate, quam tunc habebat, ſed etiam de virginitate perpetua, quæ eſt virginitas ſimpliciter & abſolutè prolata: cur quando dicit, *Chriſtus conceptus eſt, vel natus ex Maria Virgine*, intelligi debet de ſola virginitate tempore conceptionis, vel partus, & non de perpetua. Præſertim cùm hic ſit perpetuus Eccleſiæ uſus, ut ad ſignificandam perpetuam Mariæ virginitatem, quoties Mariam nominat, addat etiam Virginis titulum, quod notavit Epiphanius hæreſi 78. his verbis: *Quis unquam, aut quo ſæculo auſus eſt proferre Mariæ nomen, & interrogatus non ſtatim intulit Virginis vocem? ex ipſis enim nominibus etiam virtutis ſigna elucent.* In hoc ergo ſenſu in Symbolo dicitur Chriſtus natus *ex Maria Virgine*, non ad ſignificandam ſolùm ejus virginitatem in partu, ſed ad demonſtrandum, de qua Maria ſit ſermo, nempe de illa, quæ ſemper virgo fuit, & per antonomaſiam ſub ſolo nomine *Virginis* intelligitur, ita ut quoties abſolutè, & ſine nomine de Virgine loquimur, intelligamus de Dei matre, ut obſervavit Auguſtinus *in Enchirid. c.34.* quem eſſe ſenſum, & vim illorum verborum, *ex Maria Virgine*, in Symbolo obſervaverat etiam Suarez *dicto 2. tom. in 3. part. diſp. 5. ſect. 3. §. Secundò præſertim.* Eſt ergo ſatis probabile, & pium, quod hic articulus de perpetua Deiparæ virginitate ſit neceſſariò explicitè ab omnibus credendus, & ideo in Symbolo poſitus. Hoc enim non parum refert ad dignitatem Chriſti, & matris, & ut fideles erga ipſam, & ejus cultum magis afficiamur, quàm ſi putarent, eam fuiſſe ſicut unam ex aliis fœminis, quæ aliorum etiam filiorum procreationi, & generationi communi modo attendiſſet, non contenta unico naturali filio, quo etiam unico filio naturali Æternus ipſe Pater contentus eſt.

74. Nec obſtant verba Baſilii *hom. 25. de humana Chriſti generatione*, ubi relata ſententia eorum, qui volebant Deiparam poſt Chriſtum natum alios filios ex Joſeph ſuſcepiſſe, vel ab eo maritaliter cognitam, ſic ait: *Non verò, licèt nihil hoc doctrinæ pietatis officeret; nam donec diſpenſabatur Chriſti generatio, neceſſaria erat virginitas: quid verò poſtea ſit factum, ad myſterii hujus doctrinam non anxiè conjungendum eſt. Verumtamen ne hoc eorum, qui Chriſtum amant, ferre cogantur aures, quod genitrix Dei aliquando deſierit eſſe virgo, has rationes ſufficere putamus.* Ubi videtur indicare, hunc articulum non fuiſſe inter neceſſariò credendos. Hoc tamen, ut dixi, non obſtat, quia nimium probaret, nimirum non ſolùm non fuiſſe neceſſariam fidem explicitam hujus veritatis, ſed neque etiam rem ipſam fuiſſe certam ex fide, quod tamen dici non poteſt, ut conſtat ex Auguſtino (vel quiſquis ſit Author) *in lib. de Eccleſiaſt. dogmat. cap. 69. tom. 2.* ubi dicitur id *firma fide credendum, nec blaſphemia Helvidii acquieſcendum.* Omnes ergo debemus Baſilium explicare, cujus mens non erat de certitudine aut neceſſitate ſimpliciter illius articuli agere, ſed ſolùm in ordine ad intentum præſens, nempe quod Chriſtus ſine viri opera de Spiritu ſancto conceptus, & natus fuerat ex Maria, ad quod dogma ſuſtinendum neceſſarium non erat illud aliud de perpetua Mariæ Virginitate poſt partum, in quo ſenſu verba illa ſolent à Doctoribus Catholicis communiter intelligi.

Per hoc tamen non contendo eſſe improbabilem ſecundam ſententiam ſuprà relatam eorum, qui dicunt, non eſſe ex neceſſitate præcepti credendam explicitè perpetuam Mariæ Virginitatem. Pro qua rurſus afferri poſſet, quod Apoſtoli Symbolum illud compoſuerint anno Chriſti 44. juxta ſententiam communiorem, quam amplectitur Card. Baronius 1. tom. annal. eo anno 44. quo anno Deipara adhuc in terris agebat, juxta ſententiam eorum, qui volunt ipſam obiiſſe anno ætatis ſuæ 63. vel 72. in quam ultimam inclinat magis Suarez 2. *tomo in 3. partem, diſput. 21. ſect. 1.* Difficile autem apparet, quod Apoſtoli propoſuerint in Symbolo credendam explicitè de fide ab omnibus fidelibus perpetuam virginitatem Mariæ uſque ad mortem, includendo etiam tempus futurum, & quo nondum adhuc conſervata fuerit ejus virginitas. Non ergo debent intelligi ea verba Symboli de virginitate perpetua, ſed de virginitate in conceptione, & in partu. Quanvis ad hoc etiam reſponderi poſſet, imprimis valdè incertum eſſe tempus mortis B. Virginis, ut ex Card. Baronio, & aliis oſtendit Suarez loco proximè citato, & ſatis communem eſſe opinionem, quod contigerit anno 59. ſuæ ætatis, qui fuit undecimus à morte Chriſti, & annus 44. Chriſti, quo anno volebant, Apoſtolos Symbolum condidiſſe: quare potuerunt illud poſt Virginis obitum componere, quando jam erant in varias orbis partes diſpergendi. Unde Suarez conjicit, Petrum Apoſtolum non diſceſſiſſe à Judæa ante Virginis obitum, ſed ſtatim poſt illum; nam eo anno Romam primùm venit, nempe ſecundo anno Imperii Claudii, teſte Euſebio in Chronicis, & Hieron. de Scriptoribus Eccleſiaſticis. Quod ſi aliquis contendat B. Virginem per plures annos ſupervixiſſe, & Symbolum anno illo Chriſti 44. fuiſſe compoſitum, ſimúlque velit ſententiam noſtram tueri de perpetua virginitate in verbis illis contenta, neceſſe eſt, quod dicat, Apoſtolos per verba illa ſignificaſſe virginitatem illam uſque ad tempus illud, quo loquebantur; hoc enim neceſſarium erat, ut tunc ſimpliciter, & abſolutè appellaretur Virgo. Tradidiſſe tamen 75.

Symbolum illud ſub eadem verborum formula futuris etiam temporibus recitandum, quia divino Spiritu afflati ſciebant permanſuram integritatem, & virginitatem Deiparæ perpetuam (quod certè mirum eſt, quod ipſamet ſaltem Virgo non ſciret ex divina revelatione, quæ ſicut de rebus aliis ad ſe ſpectantibus, ita & de hoc potuit Apoſtolus docere) atque adeo potuerunt bene Symbolum fidelibus ſub iis verbis tradere, quæ ſciebant, quocumque tempore proferrentur, non continere falſum, ſed verum, & à Deo revelatum. Nec ex hoc ſequitur, diverſam eſſe fidem, quam Apoſtoli in Symbolo profitebantur, ab ea quam nos profitemur, quando idem Symbolum nunc recitamus, eo quòd illi ſignificarent ſolùm virginitatem Mariæ uſque ad illud tempus; nos verò in eiſdem verbis ſignificamus nunc virginitatem ejuſdem uſque ad finem vitæ: hæc enim diverſitas tota eſt materialis, & non facit fidem formaliter diverſam, ſicut in eodem Symbolo, & in Symbolo etiam Nicæno profitemur reſurrectionem mortuorum, & judicium, & adventum Chriſti futurum: per quæ verba Apoſtoli non ſignificabant futura hæc omnia poſt tempus, quo nunc nos Symbolum recitamus: ipſi enim non ſciebant an tamdiù differendus eſſet ſecundus Chriſti adventus: nos autem profitemur hæc futura poſt hoc tempus, quo Symbolum recitamus, quæ eſt diverſitas materialis ex diverſo tempore, quo Symbolum recitatur. Apoſtoli autem compoſuerunt formulam profitendi fidem iis verbis, quæ apta eſſent ad eam verè profitendam, quocunque tempore proferrentur in Eccleſia Militante, quia ſemper hæc ſunt futura in ordine ad illud tempus. Sic etiam circa virginitatem Mariæ appoſuerunt verba quibus ſemper fideles firmiſſimè ejus fidem profiterentur, quia ſciebant, quocunque tempore ea verba proferrentur, veriſſima eſſe; licèt materiale ſignificatum poſſet variationem aliquam accipere propter diverſas circumſtantias, quæ variari poterant, manente tamen eadem formula profeſſionis, quoad formale Symbolum, & quoad eadem verba, quibus fidem profitemur.

76. Sequitur jam articulus de Chriſti paſſione in verbis illis, *Paſſus ſub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & ſepultus*: in quibus verbis certum videtur in primis, non eſſe obligationem ſaltem gravem ſciendi Chriſtum paſſum ſub Pontio Pilato, cùm ea circunſtantia, & nomen, ac cognomen Judicis non multùm referat ſingulis ad ſalutem: certum etiam videtur, debere explicitè credi, Chriſtum paſſum, & mortuum eſſe propter noſtram ſalutem; cùm enim Chriſtus debeat explicitè credi ut Redemptor noſter, oportet credere nos ſuo ſanguine redemiſſe, & ita omnino expediebat ad debitam gratitudinem erga ipſum concipiendam; & id conſtat à fortiori ex dictis *diſp. præcedenti*: ſi enim juxta communem ſatis ſententiam fides explicita Chriſti mediatoris neceſſaria eſt ad ſalutem neceſſitate medii, oportet ergo credere propter Chriſtum dari ſalutem, atque adeo ex Chriſti meritis, quorum præcipua fuerunt mors, & paſſio, remitti peccata, & per conſequens ad hunc finem paſſum eſſe, prout explicatur in Symbolo Nicæno illis verbis, *qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem, &c.* Cur autem hæc cauſa finalis paſſionis Chriſti non fuerit ita explicita in Symbolo Apoſtolorum, ratio eſſe potuit, quia ſatis explicitè videbatur jam contineri, vel ſupponi. Tum quia profeſſio fidei Chriſtianæ ſupponebat ea, quæ de Chriſto credi debebant explicitè in lege antiqua, in qua credi debebat explicitè unus mediator venturus, quem mediatorem fides Chriſtiana profitetur jam veniſſe, & hunc eſſe Chriſtum, qui mortuus eſt; quare eo ipſo fatetur redemptionem hominum per Chriſtum: tum etiam quia impoſſibile moraliter eſt, quod Chriſtiani explicitè confiteantur filium Dei verum Deum, & hominem mortuum eſſe, & eundem fuiſſe noſtrum Redemptorem, & neſciant per paſſionem, & mortem nos redemiſſe, & ideo opprobria, & tormenta alioquin Deo indigna ſuſcipere non fuiſſe dedignatum: quare in illis, quæ in Symbolo traduntur ſufficienter, continebatur & hoc aliud, ſi illa alia explicitè credantur, ut experientia manifeſta teſtatur.

Non eſt obligatio, ſaltem gravis ſciendi Chriſtum paſſum ſub Pontio Pilato.

Debet explicitè credi, Chriſtū paſſum, & mortuum eſſe propter noſtram ſalutem.

Dubitari poteſt, an genus mortis, nempe crucifixio, ſit de neceſſitate præcepti explicitè credendum, de quo nihil invenio apud Doctores in particulari; imò aliqui ſolum videntur ponere neceſſariò credendum, Chriſtum mortuum eſſe: ita loquitur Suarez *in præſenti, diſp. 13. ſect. 4. n. 8.* dicens: *Poſt hoc ſequuntur articuli de paſſione, morte, & reſurrectione Domini, de quibus omnes Theologi fatentur eſſe ex præcepto explicitè credendos ab omnibus*: & clariùs Hurtado *diſput. 44. ſect. 2. §. 11.* dicit, non eſſe neceſſe cognoſcere eum fuiſſe circumciſum, &c. *Sed ſufficit, eum pro ſalute noſtra mortuum fuiſſe, & à mortuis ſurrexiſſe, ut cognoſcamus noſtram per ejus ſanguinem Redemptionem*: item ut *per reſurrectionem concipiamus ſpem reſurgendi.* Eodem ferè modo loquuntur alii, Caſtro Palao *d. puncto 10. num. 5.* inter credenda explicitè non enumerat crucifixionem, ſed paſſionem, mortem, deſcenſum ad inferos, reſurrectionem, &c. & poſtea addit: *Non eſt neceſſarium circumſtantias paſſionis cognoſcere, videlicet paſſum eſſe ſub Pontio Pilato: ſufficit ſi cognoſcatur eſſe paſſum.* Item Granado *dicto tract. 10. diſput. 3. ſect. 2. num. 8.* dicit, *Teneri omnes explicitè credere, Chriſtum eſſe Deum, & hominem, conceptum ex Maria ſemper Virgine, natum, mortuum, quod reſurrexerit, & ſit modò in cœleſti gloria, quodque venturus ſit ad judicandum.* 77.

An genus mortis, nēpe crucifixio, ſit de neceſſitate præcepti explicitè credendum.

Alii tamen de crucifixione in particulari loqui videntur. Ita Coninch *in præſenti, diſput. 14. dub. 10. n. 189.* dicit, non teneri omnes ſcire, Chriſtum paſſum eſſe ſub Pilato, *ſed ſufficere rudioribus ſcire, Chriſtum verè eſſe Deum & hominem, & verè paſſum eſſe, & mortuum in Cruce, ac ad Cœlos aſcendiſſe.* Idem videntur ſupponere illi, qui docent, eſſe obligationem ſub mortali, ut ſinguli fideles ſciant ſignare ſe ſigno Crucis, prout docent Angelus, Sylveſter, Tabiena, & Armilla apud Sanchez *d. lib. 2. in Decalogum, cap. 3. num. 14. in fine*; nam ea notitia certè parum deſervit ſine notitia myſterii Crucis, in qua Chriſtus ſalutem noſtram operatus eſt. Denique cùm Doctores in univerſum dicant, eſſe obligationem gravem credendi explicitè ea quæ continentur in Symbolo, & non excipiant crucifixionem, neque ego eam excipiendam dicam, quam Apoſtoli ſeorſim à paſſione, & morte explicuerunt, & explicari voluerunt, & adeo accuratè, ac frequenter prædicabant, juxta illud Pauli 1. Cor. 2. *Prædicamus Chriſtum, & hunc crucifixum*: & quidem cùm Chriſtus Dominus voluerit, inſigne quaſi gentilitium Chriſtianæ religionis unicum eſſe Crucis vexillum, turpiſſimum eſſet Chriſtiano homini proprium ignorare ſignum, nec illud noſcere poteſt, ſi virtute Crucis neſcit à Chriſti paſſione derivari: unde meritò Crucis myſterium inter præcipua fidei capita appoſitum eſt, nec video quomodo ob materiæ parvitatem excuſari poſſit ignorantia Crucis, quam Chriſtus ſuis aſſeclis dedit quaſi viſibile Symbolum, quo ab aliis omnibus gentibus dignoſcerentur. 78.

Unde obiter infero, cùm in Symbolo illo ex 14. articulis conflato, cujus *ſuprà* meminimus, & quo Hiſpani auctores tanquam ſumma credendorum in præſenti utuntur, eo quòd apud ipſos in catechiſmo pue- 79.

rorum

torum proponi ſolent; cùm, inquam, ibi non explicetur crucifixio, ſed ſolùm mors, & paſſio Domini, debere Catechiſtam id explicare, & monere, aliqua eſſe in Symbolo Apoſtolorum explicitè credenda, quæ in illis articulis deſunt, etiam in iis, quæ pertinent ad Chriſti humanitatem. Unde miror, Magiſtrum Joannem de S. Thoma, virum ſanè doctum, & pium, & in Complutenſi Academia Theologiæ profeſſorem, qui in explicatione Chriſtianæ doctrinæ, quam pro rudioribus inſtruendis Hiſpano idiomate utiliter nuper edidit, cùm in explicatione illius tertii articuli multa alia minutiora addidiſſet de paſſionibus, & doloribus Chriſti internis, & externis; de cruce tamen, & ejus myſterio nihil dixiſſe, cùm tamen crucifixio, quam Apoſtoli in ſuo Symbolo explicitè appoſuerunt, in textu illius articuli deſideraretur.

80\. *Chriſti ſepultura an ſit ex præcepto explicitè credenda?* Dubitari etiam poteſt de Chriſti ſepultura, quam in Apoſtolorum Symbolo explicitè profitemur, an ſit ex præcepto explicitè credenda. Et quidem aliqui ex Doctoribus citatis enumerantes explicitè credenda, de ſepultura nihil dicunt. Petrus Hurtado *dicta diſp.*44. §.11. dicit ſufficere explicitè credere, *Chriſtum pro ſalute noſtra mortuum fuiſſe, & à mortuis reſurrexiſſe*, &c. de ſepultura autem nihil dicit. Similiter Bañes *in præſenti*, *q.*2. *art.*8. *dubitatione* 2. *in* 2. *concluſione*, de articulis ad Chriſti humanitatem ſpectantibus, ubi explicat ſubſtantiam credendorum explicitè de Chriſti humanitate, nihil de ſepultura explicat. Nec mirum, quia in illis etiam 14. articulis, quos pro textu, & regula accipiunt, ſepultura etiam Chriſti omiſſa fuit: idem videtur ſupponere Coninch *dicta dub.*10. *n.*188. dicens ſufficere ſcire, *Chriſtum verum Deum, & hominem verè paſſum, & mortuum in cruce, & ad cælos aſcendiſſe.* Ubi crucifixionem quidem enumerat, ut ſuprà notavimus, atque etiam reſurrectionem, quatenus dicit aſcendiſſe ad cœlos; niſi enim reſurrexiſſet, non aſcendiſſet Chriſtus in cœlum, ſed ejus anima: de ſepultura verò nihil dixit. Caſtro Palao *d. tom. tract.*4. *diſp.*1. *puncto* 10. ex una parte videtur agnoſcere obligationem circa hunc articulum explicitum, cùm *n.*3. dicat eſſe obligationem ſciendi, & credendi explicitè quæ in Apoſtolorum Symbolo continentur. Ex alia tamen parte videtur id negare, cùm *n.*5. ſolùm enumeret credenda explicitè, paſſionem, mortem, deſcenſum ad inferos, reſurrectionem, ſeſſionem ad dexteram Patris, & adventum ad judicium.

81\. Alii videntur hanc obligationem agnoſcere: ita Luiſius Turrianus *in præſenti*, *diſp.*28. *dub.*1. dicens, eſſe obligationem præcepti ad credendos omnes fidei articulos, qui in Symbolo continentur. Eodem modo loquitur Lorca *in præſenti*, *diſp.*23. *membr.*1. ubi *n.*15. dicit eſſe præceptum omnibus fidelibus credendi fide explicita articulos fidei, *tam ſecundùm illam numerationem, quâ quatuordecim numerantur*, (loquitur de illis 14. articulis, quibus Catechiſtæ Hiſpani clariùs explicant Apoſtolicum Symbolum,) *quàm eos, qui in Symbolo Apoſtolorum exprimuntur.* Et poſtea *n.*18. dicit, *non eſſe veriſimile Apoſtolos, qui in brevem ſummam, & compendium doctrinam fidei reducere voluerunt, quæ omnibus eſſet in promptu, aliquid poſuiſſe in Symbolo, quod non erat credita neceſſarium.*

82\. Ego quidem in genere fateor, obligationem credendi explicitè quæ continentur in Symbolo Apoſtolorum, quia ipſi divino ſpiritu afflati regulam illam fidelibus omnibus communem tradiderunt ad profitendam ſuam fidem, judicantes ibi contineri ſubſtantiam fidei noſtræ, quantum ſatis eſſet, ut omnes ſatisfacerent debito credendi explicitè capita ſaltem ſubſtantialia Chriſtianæ religionis. Cum hoc tamen ſtat, quod in eodem Symbolo ſint aliqua adeo minuta, ut propter materiæ parvitatem non poſſit eorum ignorantia refundere malitiam gravem, quandiu non negantur, ſed ignorantur quoad notitiam explicitam; id enim negari non poteſt in circumſtantia illa judicis, quod fuerit Pontius Pilatus, quia ignorata, poteſt adhuc articulus ille paſſionis Chriſti quoad ſubſtantialia explicitè credi. Totum ergo dubium eſſe poteſt in aſſignandis iis, quæ ſubſtantialia ſunt articuli credendi, ut ideo ignorari non poſſint ſine culpa gravi: quæ verò ſint accidentalia, ita ut ſine illis maneat ſubſtantia articuli explicitè credita, & ideo eorum ignorantia non ſit culpa gravis. Et quod ad præſens attinet, non videtur improbabile, quod ſepultura ſecundùm ſe non ſit circumſtantia adeo gravis, ut defectus fidei explicitæ circa illam ſufficiat ad peccatum mortale. Nam ideo in Symbolo explicata fuit, non quidem ut articulus diverſus, nec *velut articuli pars, quæ novam aliquam difficultatem habeat*, (verba ſunt Catechiſmi Pii V. in explicatione articuli quarti Symboli, §.8.) *præter ea, quæ jam de morte dicta ſunt. Nam ſi Chriſtum mortuum credimus, facilè etiam nobis perſuaderi poteſt, eum ſepultum eſſe. Verùm hoc additum, primùm ut minùs de morte dubitare liceat; cùm maximo argumento ſit, aliquem mortuum eſſe, ſi ejus corpus ſepultum probemus: deinde ut reſurrectionis miraculum magis declaretur, atque eluceat.* Utraque autem ratio videtur oſtendere, ſepulturam ſolùm explicari ut circumſtantiam mortis, & reſurrectionis: quæ ſanè circumſtantia non videtur tanti ponderis eſſe, ut ſine illa fides mortis, vel reſurrectionis vacillet, cùm aliunde firmiſſimè credamus mortem ante ſepulturam, & ſtante morte non potuerit reſurrectio eſſe ficta, cùm non poſſit ſemel mortuus iterum ſine vera reſurrectione vivere. Si cui tamen hæc circumſtantia majoris momenti videatur, conſequenter dicere debet, fidem etiam illius explicitam ſub peccato mortali à ſingulis fidelibus exigi: illud certè fatendum eſt, non poſſe hanc omiſſionem à peccato ſaltem veniali excuſari.

Sequitur articulus de deſcenſu ad inferos, qui in Symbolo Nicæno omiſſus eſt, & ideo de ejus neceſſitate dubitant Theologi: quorum aliqui putant, hanc particulam non fuiſſe ab Apoſtolis in Symbolo poſitam, ſed additam poſtea, eo quòd aliqui Patres antiqui, dum Symbolum explicant, nihil de illa dicant, ut Auguſtinus *in lib. de fide, & Symbolo, & in libris de Symbolo ad Catechumenos*, Irenæus *lib.*1. *cap.*2. Tertullianus etiam *lib. de velandis virginibus, in princip.* & *lib. de præſcript. hæret. cap.*13. & *lib. contra Praxeam, in principio*, & Origenes *in initio librorum περὶ ἀρχῶν.* Alii tamen eam etiam particulam in Symbolo expoſuerunt, ut Chryſoſtom. *hom.*2. *de Symbolo*, Cyrillus Jeroſol. *cap.*4. & Ruffinus *in expoſitione Symboli*: & quanvis hic dicat, non haberi eam particulam in Eccleſiæ Romanæ Symbolo, & in Orientis Eccleſiis; id tamen intelligunt de Symbolo Nicæno, quo Eccleſia Romana in Miſſa utitur, ut putat Suarez 2. *tom. in* 3. *part. diſput.*43. *ſect.*2. versùs finem, qui etiam verius exiſtimat, quod fuerit ab Apoſtolis appoſita. Præſertim cùm idem Auguſtinus eam etiam in aliis locis addiderit, ut *in ſerm.*115. ubi illam particulam attribuit Thomæ Apoſtolo, alii aliis Apoſtolis, ut videri poteſt apud Suarez *ibidem*. 83. *Articulus de deſcenſu ad inferos an debeat à ſingulis credi fide explicita, ex neceſſitate præcepti.*

Itaque non pauci Doctores ſentiunt, hunc articulum non debere à ſingulis credi fide explicita ex neceſſitate præcepti. Ita Suarez *loco citato, in dicto* 2. *tom. in* 3. *partem*, quanvis concedat, fuiſſe ab Apoſtolis in Symbolo appoſitum: idem tenet Caſtro Palao 84.

dict. tract.4. diſp.1. puncto 10. *n.*5. & videtus ſupponere Conincb *dicto dub.*10. *n.*188. quatenus dicit, rudioribus ſufficere credere, Chriſtum verom Deum, & hominem verè paſſum eſſe, & mortonm in cruce, ac ad cœlos aſcendiſſe, &c. Clariùs id tenet Granado *dicta ſect.*3. *n.*8. obi fatetur, non eſſe obligationem, præſertim gravem, ad fidem esplicitam hujus deſcenſus ad inferos.

Alii tamen plures videntus agnoſcere ejuſmodi obligationem. Lurea *in præſenti, dicta diſp.*13. *memb.*1. *num.*20. & Medina apud Suasez *loco proximè citato*, Bañes *ubi ſuprà, dicta concluſ.*2. *&* §. *ſequenti*, dicens id eſſe probabilius, & ſecutios: Thomas Sanchex *dicto cap.*3. *num.*6. nbi dicit regulam hujus obligationis non eſſe Symbolnm Apoſtolorum, ſed illos quatuordecim articulos, qui in Catechiſmo pueris proponuntus, qui omnes prous ita recitantur, debent esplicitè credi ex præcepto; in illis autem continetur explicitè deſcenſus ad inferos: in quo quidem excellit præſens Symbolum illnd ex quatuordecim articulis Symbolo Apoſtolorum quoad explicationem obligationis. Poſteà verò *num.* 22. dicis, omnes etiam ruſticos intelligere, & ſcire ſaltem craſſo modo hunc articulum, quantum ſufficit ad ſatisfaciendum prædictæ obligationi: eodem modo loquitus P. Hurtado *dicta diſp.*44. §.11. dicens, hunc deſcenſum ad inferos credendum eſſe neceſſitate præcepti craſſo modo, non verò à ſingulis exactè: pro quo affert Sancium à nobis proximè adductom. Sed certè Sanchez, licèt videatnt contentus eſſe fide explicita craſſo modo hujus articuli, rc tameo ipſa magis explicitam fidem petis, quàm petatur in Symbolo Apoſtolorum, in quo ſolùm dicit, *deſcendit ad inferos.* At verò in illis quatuordecim articulis, quos Sanchez aſſumit pro regula meliori hujus obligationis, articulus hic multò magis explicitè proponitur his verbis: *Quartum articulum eſt, quod deſcendit ad inferos, & inde eduxit animas ſanctorum Patrum, qui ejus adventum expectabant.* Denique acerbiùs loquitur Turrianus *dicto dubio* 1. *circa finem*, dicens certum omnino eſſe præceptum credendi explicitè illos omnes articolos pertinentes ad Chriſti humanitatem, & in hoc convenire omnes Theologos, in quo non parum exceſſit, cùm ipſemet Bañes, ot retulimus, quoad aliquos ex his articulis, ſolùm dixerit id eſſe probabilius, & ſecurius. Debuerat itaque ſententiam ſuam ſine grado certitudinis, & ſine conſeoſu univerſali omnium Theologorum proferse.

85. Ego in primis exiſtimo cum Suario *ſuprà* adducto, articulum hunc ab ipſo initio ab Apoſtolis fuiſſe in Symbolo poſitum; nam Apoſtolorum Symbolum purum & integrum, ſine ulla prorſus additione, vel variatione, prout ab Apoſtolis accepit, retinuit, & conſervavit Romana Eccleſia, ot teſtatur S. Ambroſius *epiſt.*81. ad Syricium Papam: de quo argumento videri poteſt latè Card. Baronius tom.1. anno Chriſti 44. ubi ex Rufino refets cauſas, ob quas, licèt in aliis Eccleſiis ob varios errores, ad eos negandos addita fuerint in Symbolo aliqua; in Eccleſia tamen Romana, quæ nullo unquam errore maculata fuit, nulla unquam Apoſtolico Symbolo additio facta ſit. Unde ruſus, licèt primam ſententiam excuſantem à peccato gravi defectum fidei explicitæ, ſeu ignorantiam circa hunc articulum, probabilem judicem, & practicè tutam, cùm habeat pro ſe tot, & tam graves Auctores, probabilius tamen, & verius puto, eſſe per ſe loquendo obligationem gravem circa notitiam hujus articuli, quem & Apoſtoli exprimi voluerunt, & Athanaſius in ſuo etiam Symbolo ab Eccleſia recepto non omiſit. Ratio autem deſumitor ex dictis, quia cùm nulla alia regula melior aſſignari à nobis poſſit ad diſcernenda ſubſtantialia noſtræ fidei, & quorum notitia à ſingulis fidelibus exigitur, quàm ea, quam accepimus ab Apoſtolis, qui Symbolum nobis tradiderunt, ot ab omnibus fidelibus teneretus, non debemus aliquem articulum in eo Symbolo contentum æſtimare sem minoris fortaſſe momenti.

Regula certa ad diſ-
cernenda ſubſtantialia noſtra fidei, quæ

Nam licèt id aſſeri poſſit de circumſtantiis alicujus articuli, prout diximus ſepulturam eſſe circumſtantiam mortis, & reſurrectionis Chriſti; at deſcenſus ad inferos non eſt circumſtantia alterius articuli, ſed articulus novus, continens aliquid peculiare, quod Apoſtoli judicarunt multùm referre ad notitiam Chriſti Redemptoris. Nimitum, quia Chriſtus ad opus Redemptionis noſtræ veniſſe credendus eſt, oportuit ſcire, eum ad hunc finem non ſolùm in terram, ſed etiam ad inferos deſcendiſſe; ex quo deſcenſu apparet, & efficacia, & neceſſitas hujus Redemptionis. Efficacia quidem, quatenus ſoluto pretio, & conſummata Redemptione per Chriſti mortem, ſtatim jure ſuo detentos ſpiritus carcere inferorum ob pretium nondum ſolutum, liberavis omninò, ut ad poſſeſſionem æternæ beatitudinis abſque mora ulla pervenirent. Neceſſitas verò hujus Redemptionis conſtat etiam ex eo, quod animæ illæ ſanctæ, & ab omni culpæ, aot pœnæ reato ſufficienter expiatæ, per tot ſæcula debuerint cœlorum aditu, & beatitudinis poſſeſſione privari, quam primus parens ſuo nobis peccato clauſerat. Unde & infectio totius naturæ humanæ, & originalis labes, & neceſſitas univerſalis Redemptoris noſtri patet. Ad hæc ergo omnia noſcenda multùm refert deſcenſum Chriſti ad inferos explicitè profiteri. Quamvis enim in Symbolo Apoſtolorum non explicentur etiam cauſæ, ſed ſolus deſcenſus ipſe, ut & Symboli brevitati conſuleretur, & multorum rudiorum tarditati; oportuit tamen deſcenſum ſaltem ipſum ad inferos explicare, qui cognitus dares occaſionem fidelibus inveſtigandi cauſas illios, prout experientia teſtatut, vix reperiri, qui deſcenſum ad inferos ſciat, & neſciat eductas eſſe à Chriſto ex eo loco animas ſanctorum Patrum. Quare, ſicut diximus ſuprà, non fuiſſe explicitè in Symbolo additam cauſam mortis Chriſti, nempe Redemptionem noſtram, quia impoſſibile moraliter erat, quod qui mortem filii Dei crederet, cauſam ignoraret, ut experientia ipſa teſtatur: ſic de cauſis deſcenſus ad inferos dici poteſt, cùm nemo Chriſtianus concipere poſſit, Chriſtum ob peccata propria, aut ob defectum potentiæ ad inferos deſcendiſſe; ſed credat potiùs, ſicut ad terras, ſic ad inferos filium Dei deſcendiſſe propter utilitatem & ſalutem humani generis.

Deſcenſus ad inferos non eſt circumſtantia alterius articuli, ſed articulus novus.

Quod autem in Nicæno Symbolo omiſſus fuerit deſcenſus ad inferos, non arguit, ejus fidem non eſſe neceſſariam. Ad hoc enim reſpondit S. Thomas *q.*1. *art* 9. *ad* 4. ideo omiſſum fuiſſe, quia circa illum nullus error exortus fuerat apud hæreticos, & idcireo potuit ſupponi ex Symbolo Apoſtolorum; nec enim Symbolum poſterius abolet Symbolum prius, nec tollit ejus neceſſitatem. Sic enim videmus in Symbolo Athanaſii, quod utroque priori longius eſt, multa omitti, quæ erant in utroque, v.g Chriſtum conceptum de Spiritu ſancto ex Virgine, & crucifixum eſſe. Item unitatem ſanctæ Eccleſiæ Catholicæ, communionem ſanctorum, & peccatorum remiſſionem: quia nimirum ad intentum Athanaſii, & controverſias tunc agitatas, hæc non erant neceſſaria, nec ipſe intendebat tradere omnia, quorum fides explicita à ſingulis deſideratur.

Cur in Symbolo Nicæno omiſſus fuerit deſcenſus ad inferos

Sequitur articulus de reſurrectione Chriſti, illis 86.
verbis: *Tertia die reſurrexit à mortuis.* De quo non eſt controverſia, quod ejus fides explicita ſit ſingulis

ſub

Articulus Reſurrectionis Chriſti à ſingulis fide explicita credendus ſub præcepto gravi.

ſub præcepto gravi, cùm ſit quaſi fundamentum proprium fidei noſtræ, ut inſinuat Paulus 1. Cor. 15. *Si Chriſtus non reſurrexit, inanis eſt ergo prædicatio noſtra, inanis eſt & fides noſtra.* Et *ſi Chriſtus non reſurrexit, vana eſt fides noſtra.* Et ad Rom. 10. hæc fides reſurrectionis neceſſitatis aſſeritur illis verbis: *Si confitearis in ore tuo Dominum Ieſum, & in corde tuo credideris, quod Deus illum ſuſcitavit à mortuis, ſalvus eris.* Vt Auguſtinus dixit in pſal. centeſimo vigeſimo: *Non magnum eſt credere, quia mortuus eſt Chriſtus: hoc & Pagani, & Iudæi, & omnes iniqui credunt: hoc omnes credunt, quia mortuus eſt. Fides Chriſtianorum reſurrectio Chriſti eſt: hoc pro magno habemus, quia credimus eum reſurrexiſſe.* Quare ad hunc articulum potiſſimùm prædicandum Apoſtoli deſtinati ſunt, qui ea de cauſa quaſi per antonomaſiam appellabantur teſtes reſurrectionis, *Act.* 1. & 2. De neceſſitate ergo fidei explicitæ circa hunc articulum non eſt controverſia.

87.

An ſit præceptum credendi etiam explicitè circumſtantiam diei tertiæ.

Dubitari poſſet circa verba illa, *tertia die*, an ſit præceptum credendi etiam explicitè hanc circumſtantiam diei tertii, quæ in Symbolo explicita fuit; de quo puncto Auctores citati nihil dicunt. Appoſitam autem invenimus circumſtantiam illam in ſymbolo etiam Nicæno, & in ſymbolo Athanaſii, & in illis 14. articulis ſuprà citatis: quæ videtur æſtimata non levis, ſed magni ponderis. Aliunde tamen plures ex dictis Authoribus, dum neceſſariò credenda enumerant, circumſtantiam illam videntur omittere. Nam Bañes *in præſenti, quæſt.* 2. *art.* 8. *concluſione* 2. circa articulos humanitatis, dum explicat ſubſtantiam ſingulorum articulorum, dicit ſubſtantiam hujus articuli eſſe, *quod eadem anima Chriſti fuerit iterum unita corpori, & reſurrexit Chriſtus verus homo in carne glorioſa, & immortali.* De die verò tertia nihil dicit. Eodem modo loquitur Caſtro Palao *dicto puncto* 10. *num.* 5. dicens, credenda eſſe explicitè de Chriſto hæc omnia: paſſionem, mortem, deſcenſum ad inferos, reſurrectionem, & ſeſſionem ad dexteram Patris, &c. Item Hurtado *diſp.* 44. §. 11. dicit, ſufficere ſcire Chriſtum pro ſalute noſtra mortuum fuiſſe, & à mortuis reſurrexiſſe, & aſcenſum ejus in cœlum, &c. Denique Coninch *dicta diſp.* 14. *dub.* 10. *num.* 188. dicit, ſufficere rudioribus ſcire, Chriſtum Deum & hominem *verè paſſum eſſe, & mortuum in cruce, ac ad cœlos aſcendiſſe.* Vbi nec reſurrectionis quidem meminit, quia fortaſſe, ut ſuprà notavi, ſub aſcenſione eam incluſit, cùm non poſſet cœlos aſcendere Chriſtus, ſi non viveret. Confirmarique poteſt ex verbis Pauli Apoſtoli ad Rom. 10. paulò antè adductis: *Si confitearis in ore tuo Dominum Ieſum, & in corde tuo credideris, quod Deus illum ſuſcitavit à mortuis, ſalvus eris.* Ubi de tertia die nihil explicuit.

88. Ego exiſtimo, obligationem aliquam eſſe ſciendi circumſtantiam illam, quæ non fruſtra in omnibus ſymbolis, & catechiſmis explicata fuit, & quam Apoſtoli loquebant, & apertè in ſua prædicatione explicabant, juxta illud ejuſdem Pauli 1. ad Cor. 15. *Tradidi vobis in primis, quoniam Chriſtus mortuus eſt propter peccata, & quoniam reſurrexit tertia die*: & Petrus catechizans Cornelium, & domeſticos ejus, Act. cap. 10. dixit, *hunc Deus ſuſcitavit tertia die.* Quæ etiam verba dixit Paulus Antiochenis, Act. cap. 13. & quidem notitia hujus circumſtantiæ conducebat ad confirmandam mortis ipſius veritatem, ne fortè ſuſpicaretur aliquis, quod non fuiſſet verè mortuus, ſi ſtatim vivus appareret, & ad veritatem prædictionis agnoſcendam, qua ſæpius prædixerat ſe tertia die reſurrecturum. Non tamen auderem damnare peccati mortalis ignorantiam hujus ſolius circumſtantiæ, præſertim cùm Apoſtolus Petrus ipſa die Pentecoſtes, cùm primùm evangelicam doctrinam, & Chriſti reſurrectionem prædicaret, *Act.* 2. hanc circumſtantiam omiſerit, ſolúmque dixerit: *Quem Deus ſuſcitavit, ſolutis doloribus inferni*: quo etiam modo reſurrectionem Chriſti propoſuit *Act.* 3. & 4. eo quòd tota reſurrectionis ſubſtantia ſine illa circumſtantia proponi poſſet, quamvis nec alios graviores articulus tunc propoſuerit, ſed potiſſima capita, quibus viam præpararet ad aliorum articulorum notitiam.

89.

An articulus de aſcenſu ad cœlum credi debeat fide explicita.

Sequitur articulus de aſcenſu ad cœlum, verbis illis, *Aſcendit ad cœlos, ſedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.* Quæ etiam verba ſunt in Symbolo Nicæno, & Athanaſii, & in illis quatuordecim articulis ſuprà commemoratis: de cujus etiam articuli fide explicita, & ejus neceſſitate conveniunt Doctores ſuprà adducti. Dubitabant tamen de ſeſſione ad dexteram Patris, cujus ſenſus videtur difficilis, & ſupra captum vulgi rudioris, propter varios explicandi modos, quibus verba illa declarari ſolent, de quibus latè Suarez 2. *tom. in* 3. *p. diſp.* 51. *ſect.* 3. & ideo idem Suarez *in præſenti, dicta diſp.* 13. *ſect.* 4. *num.* 9. dicit ſufficere credere, *Chriſtum eſſe in cœlo in ſummo, ac digniſſimo gradu beatitudinis, ut homo eſt; & æqualis Patri, ut Deus eſt.*

An ſeſſio ad dexteram Patris.

Bañes loco ſuprà citato dicit, ſubſtantiam credendam ſub his verbis eſſe, *quod Chriſtus ſecundùm corpus etiam aſcendit ad cœlos, & quod ſit maximè beatus inter omnes creaturas. Quod quidem explicatur per metaphoram ſedendi ad dexteram Patris, quia dextera ſignificat proſperitatem; & ita ſedere ad dexteram Patris, eſt potiri optimis bonis ſuper omnes creaturas.* Sed tamen Caſtro Palao *ubi ſuprà, n.* 5. putat quod Sanchez, & Azor non agnoſcunt obligationem credendi explicitè hanc ſeſſionem ad dexteram Patris, propter ejus obſcuritatem, & difficultatem: quibus tamen ipſe non conſentit, ſed dicit aliqualem illius notitiam exigi, qua credas, *Chriſtum habere in cœlo ſupremum locum, ut homo eſt; & æqualem Patri, ut Deus eſt; quia hoc pertinet ad dignam Chriſti æſtimationem, & debitum honorem exhibendum.* Sed reverà Sanchez, & Azor non negant obligationem aliqualis notitiæ: uterque enim dicit, in eo, & in aliis ſymboli articulis requiri, quod intelligatur id, quod ſimpliciter, etſi confusè, & generaliter ſignificatur vocibus in articulo contentis. Aliter explicat Magiſter Ioannes de S. Thoma ſenſum eorum verborum in Cathechiſmo illo Hiſpano ſuprà citato, nimirum quod *Chriſtus æqualis eſt Patri ut Deus, & in eadem perſona quæ æqualis eſt Patri, eſt etiam humanitas, qua indutus eſt.* Quæ certè explicatio difficilior eſt pro captu puerorum, & rudiorum. Aliter explicatur in rudimentis doctrinæ Chriſtianæ à Cardinali Bellarmino juſſu Clementis VIII. editis; nimirum, *quod Chriſtus in cœlo ſedet in gloria æquali Patri, tanquam Dominus, & gubernator omnium creaturarum*: in quibus verbis non videtur agi de gloria humanitatis, hæc enim non eſt æqualis gloriæ Patris, cùm ſit creata, & finita. Denique Coninch *dicto dub.* 10. *num.* 188. hanc ſeſſionem ad dexteram Patris non videtur numerare inter neceſſariò de Chriſto credenda explicitè, ſed mortem in cruce, & aſcenſum ad cœlos, &c.

90.

Senſus illorum verborum, Sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.

Ego exiſtimo articulum hunc, quoad rem per ipſum ſignificatam, eſſe neceſſariò ab omnibus credendum. Senſum autem illorum verborum meliùs, & clariùs explicuit Cathechiſmus Romanus juſſu Pii V. editus, c. 7. de 6. articulo, §. 3. ubi dicitur, *ad explicandam Chriſti gloriam, quam ut homo*

homo præ cæteris omnibus adeptus eſt, cum in Patris dextera eſſe confitemur. Sedere autem hoc loco non ſitum, & figuram corporis ſignificat, ſed eam regiæ, ſummæque poteſtatis, ac gloriæ firmam & ſtabilem poſſeſſionem, quam à Patre accepit, declarat: de quo ait ad Epheſ. 1. *Suſcitans illum à mortuis, & conſtituens ad dexteram ſuam in cœleſtibus ſupra omnem principatum, & poteſtatem, & virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur non ſolùm in hoc ſæculo, ſed etiam in futuro: & omnia ſubjecit ſub pedibus ejus. Ex quibus verbis apparet, hanc gloriam adeò propriam & ſingularem Domini eſſe, ut cuivis alii creatæ naturæ convenire non poſſit. Quare alio loco teſtatur* (ad Hebr. 1.) *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando: Sede à dexteris meis?* Ex quibus verbis colligitur, ſenſum illorum verborum ſymboli non limitari ad explicandam ſolam æqualitatem gloriæ, & poteſtatis, quam Chriſtus ut Deus habet cum Patre, ſed debere etiam ibi intelligi excellentiam, & eminentiam Chriſti ut hominis, ut fatetur Suarez d. diſp. 51. ſect. 3. de illo enim dicitur, ſedere à dextris Dei, de quo dicitur, aſcendiſſe in cœlum: neque aſcendit certè ut Deus, qui in cœlo ſemper manſit, ſed ut homo, quem *Deus ſecundùm operationem potentiæ virtutis ejus* ſuſcitavit à mortuis, & *conſtituit* ad dexteram ſuam in cœleſtibus: quæ verba meliùs aptantur Chriſto ut homini, quàm ut Deo; & ideo Chryſoſt. homil. 3. in epiſt. ad Epheſ. explicans illa verba dixit: *Hæc de eo, qui ex mortuis excitatus eſt; de verbo ſiquidem nequaquam.* Et Theodoretus: *Clarum eſt*, inquit, *hæc omnia poſuiſſe tanquam de homine: ea enim de cauſa etiam admiratione ductus eſt. Quod enim qui Deus eſt unà cum Deo ſedeat, & qui eſt filius, unà cum Patre regnet, non eſt admirabile: quod autem ſumpta ex nobis natura, ejuſdem honoris cum eo, qui ſumpſit, ſit particeps, hoc omne miraculum ſuperat.* Scio aliquos Patres, quos congerit Suarez *dicta ſect.* 3. ex illa ſeſſione ad dexteram Patris probaſſe unitatem naturæ divinæ, communis Patri, & Filio: ſed tamen non eſt excludendus, ut idem Suarez monet, ſenſus alius, quem ego puto præcipuè intentum, de excellentia, & eminentia peculiari Chriſti ut hominis: nam æqualitas, ſeu identitas poteſtatis divinæ, quæ Chriſto ut Deo communis eſt cum Patre, jam in aliis articulis credita, & contenta eſt, in quibus Chriſtus creditur unigenitus Dei Filius, & verus Deus: in hoc autem articulo explicatur prærogativa, & excellentia peculiaris Chriſti, etiam ut homo eſt.

91. *Duplex prærogativa, & excellentia peculiaris Chriſti intelligi poteſt illis verbis. Prima.* Duplex autem prærogativa, & excellentia peculiaris Chriſti intelligi poteſt in illis verbis. Prima eſt, quod Chriſtus etiam ut homo ſedeat ad dexteram Patris, hoc eſt, in eodem throno, & dignitatis ſede, quatenus propter unitatem perſonæ ejuſdem, quando Chriſtum adoramus, & colimus, unica adoratione latriæ ſupremæ, quæ Deo debetur, adoramus totum Chriſtum, atque adeo ejus etiam humanitatem, quæ eſt natura conſtituens perſonam illam, cui ſupremum latriæ cultum deferimus; de quo diximus latè *diſp.* 34. *de Incarnat. ſect.* 2. Et in hoc ſenſu de æqualitate honoris & cultus, quem humana etiam natura in Chriſto participat, non verò de æqualitate in beatitudine, quam humanitas Chriſti habeat æqualem Deo, intelligi poſſunt S. Leo Papa *ſerm.* 1. *de aſcenſione*, dum de natura humana in Chriſto dicit: *Neque ullis ſublimitatibus modum ſuæ provectionis habitura, niſi æterni Patris recepta conſeſſu, illius gloriæ ſociaretur in throno, cujus natura copulabatur in filio.* Et Theodoretus in verbis ſuprà adductis, dicens: *Quod autem ſumpta ex nobis natura ejuſdem honoris cum eo, qui ſumpſit, ſit particeps, hoc omne miraculum ſuperat.* Nomine enim *gloriæ, & honoris*, hi Patres non videntur intelligere beatitudinem eſſentialem, ſed cultum, venerationem, & reverentiam, quam ideo S. Leo non dixit *gloriam* ſimpliciter, ſed *gloriam in throno*. Et hunc fortaſſe ſenſum intendit Bellarminus in Catechiſmo Italico doctrinæ Chriſtianæ, dum *ſedere ad dexteram Patris*, ſic explicat Italicè: *cioè in gloria iguale al Padre, come Padrone, & Governatore di tutte le Creature.* Ubi nomine *gloria* in vulgari etiam ſermone potuit non beatitudinem, ſed honorem, & thronum ſignificare.

Si autem hic ſit ſenſus eorum verborum, non 92.
eſt dubium, quod debeat ab omnibus fidelibus credi, & quod de facto credant, licèt non ita diſtinctè, dum credunt, Chriſtum eundem, ac unum eſſe ſimul Deum, & hominem: nam eo ipſo credunt confusè totum Chriſtum colendum, & honorandum eſſe ſupremo latriæ cultu, qui abſque diviſione fertur ad totam perſonam, quam colimus, & per conſequens humanitas, quæ perſonam illam Chriſti intrinſecè conſtituit, coadorari debet cum divinitate, quando totus Chriſtus ſupremo cultu adoratur. Unde non videbatur ita neceſſarius novus articulus circa hanc veritatem, quæ jam in articulis præcedentibus contenta fuerat.

Secunda ergo excellentia, & eminentia Chriſti 93. *Secunda excellentia Chriſti, etiam ut hominis, quæ in ſeſſione ad dexteram Patris explicatur.*
etiam ut hominis, quæ in ſeſſione illa ad Patris dexteram explicari videtur, ea eſt, quod ſcilicet Chriſtus etiam ut homo acceperit ſupremam poteſtatem in Angelos, homines, & res omnes creatas, ut poſſit de illis ad nutum diſponere, iiſque imperare, tanquam ſupremus Rex, Gubernator, Iudex, & Dominus, ratione cujus ſupremæ poteſtatis meritò dicitur *ſedere* ad dexteram Dei, juxta communem Scripturæ phraſim, qua *ſedere*, & *ſedes*, accipi ſolent pro regni, & imperii poteſtate. 3. Reg. 1. *Salomon filius tuus regnabit poſt me, & ipſe ſedebit in ſolio meo.* In quo ſenſu planè dicitur Chriſtus ſedere, ut conſtat ex pſal. 109. *Dixit Dominus Domino meo, ſede ad dextris meis, donec ponam inimicos tuos ſcabellum pedum tuorum.* Quæ verba Chriſtus de ſe ipſo explicuit Matth. 22. & in eodem ſenſu allegavit Paulus ad Hebr. 1. dicens *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando, ſede à dextris meis?* Porrò *ſedere* ibi idem eſſe, ac *regnare*, explicuit idem Paulus 1. ad Cor. 15. ubi alludens ad illa pſalmi verba, dixit: *Oportet autem illum regnare, donec ponat omnes inimicos ſub pedibus ejus.* Unde Origenes tract. 12. in cap. 20. Matthæi, dixit: *Vide ne fortè, quod dicitur, Chriſtum reſtitui in Regno ſuo, recipientem proprium principatum, hoc ſit, ſedere Chriſtum in ſolio gloriæ ſuæ.* Hæc ergo ſuprema Regni, & Imperii auctoritas, & poteſtas, quæ Chriſto ut homini data eſt, & ipſi ſoli competit, explicatur potiſſimùm per verba illa, *ſedet ad dexteram Patris*, ut declaravit optimè Catechiſmus Pii V. in verbis ſuprà adductis, & colligitur ex verbis illis Ioannis 5. *Pater non judicat quemquam, ſed omne judicium dedit Filio:* quod planè intelligitur de Chriſto ut homine, cui data eſt adminiſtratio, & gubernatio totius Eccleſiæ, prout ipſemet Chriſtus dixit: *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* Quæ ſuprema, & abſoluta poteſtas non videbatur explicata in præcedentibus ſymboli articulis, & neceſſe erat quod in hoc articulo explicaretur, & quod ab omnibus fidelibus crederetur, & cognoſceretur. Puto enim, hanc ſupremam Chriſti poteſtatem, & regnum, quod attinet ad rem ipſam, eſſe unum ex iis, quæ à fidelibus cognoſcenda, & credenda ſunt. Turpe quippe, & indignum eſſet, quod

Chriſtiani,

Digitized by Google

Chriſtiani, qui peculiariter familiam, & Eccleſiam Chriſti, per ejuſdem Chriſti Baptiſmum ingrediuntur, ignorarent quem locum idem Chriſtus in hac domo, & familia teneat; & cùm ſub Chriſto Principe militent, neſciant Chriſtum non eſſe commilitonem, ſed Principem ſupremum, & abſolutum, ad quem ut ad judicem, gubernatorem, & ad ſupremum Regem recurrere debeant: de facto autem non eſt inter Chriſtianos, qui hoc ignoret, & ideo non eſt neceſſe, quod de ſenſu verborum illorum Symboli à Confeſſario interrogentur, quia rem ipſam verbis illis contentam omnes norunt, quantum ſufficit, ut notitiam de ſuprema Chriſti poteſtate ſufficientem habere cenſeantur.

94. *Articulus de adventu Chriſti noviſſimo ad judicium, eſt neceſſariò explicitè credendus.*

Sequitur articulus de adventu Chriſti noviſſimo ad judicium, in verbis illis: *Inde venturus eſt judicare vivos, & mortuos*; qui continetur etiam in Symbolo Niceno, & Athanaſii, & ſine controverſia eſt neceſſariò credendus, & proponendus explicitè fidelibus, ut conſtat ex illo Act. 10. *Et præcepit nobis prædicare populo, & teſtificari, quia ipſe eſt, qui conſtitutus eſt à Deo judex vivorum & mortuorum.* Neceſſaria enim, vel certè utiliſſima erat fides hujus extremi, & univerſalis judicii ad comprimendas paſſiones noſtras, prout Sancti Patres omnes, & experientia ipſa teſtatur. Senſus autem hujus articuli non eſt ſolùm, quod Chriſtus judicaturus ſit omnes homines, ſed etiam quod venturus ſit iterum ex cœlo ad hoc judicium exercendum. Hunc enim ſecundum adventum ſuum frequenter inculcavit ipſe Chriſtus, & ſtatim poſt Aſcenſionem Angeli ipſi manifeſtè dixerunt Apoſtolis: *Sic veniet quemadmodum vidiſtis eum euntem in cœlum.* Et ideo Eccleſia in Symbolo Niceno addit particulam illam *iterum*, & dicit, *& iterum venturus eſt cum gloria judicare vivos, & mortuos*, ut explicet ſecundum adventum realem, & viſibilem futurum, ſicut & primum; glorioſum tamen, qualis non fuit primus, prout expreſsè prædixit ipſe Chriſtus, Matth. 26. *Videbitis filium hominis ſedentem à dextris Dei, & venientem in nubibus cœli.*

95. *An ſenſus hujus articuli ſit quod Chriſtus judicaturus ſit ſolùm ut Deus, an etiam ut homo.*

Major difficultas eſſe poteſt, an ſenſus hujus articuli ſit, quod Chriſtus judicaturus ſit ſolùm ut Deus, an etiam ut homo. Nam aliqui videntur negare Chriſto ut homini poteſtatem judiciariam, eamque videntur ponere propriam ſolius divinitatis, ut Scot. *in 4. diſt. 48. quæſt. 1.* quanvis P. Suarez 2. *tom. in 3. p. diſp. 52. ſect. 1. col. 1.* Scotum interpretetur, quod loquatur ſolùm de poteſtate ſuprema judiciaria, quæ competit ſoli divinitati, non de poteſtate ſubordinata, & quaſi delegata. Fundamentum autem ſumi poteſt ex verbis Chriſti dicentis: *Sedere ad dexteram meam, vel ſiniſtram, non eſt meum dare vobis.* Unde Chryſoſtom. hom. 38. in Joannem, Theophylactus item, Euthymius, Hilarius, Athanaſius, Cyrillus, Tertullianus, & alii, quibus favet S. Th. *3. p. q. 59. art. 1.* verba illa Joan. 5. *Pater non judicat quemquam, ſed omne judicium dedit Filio*, intelligunt de Filio ratione divinitatis; quare dicunt poteſtatem, & actum judicandi attribui peculiariter Filio, non per proprietatem, ſed per appropriationem, quatenus Filio ex vi generationis communicatur ſapientia, per quam exercetur judicium; & ideo ſicut Pater per generationem dedit Filio ſapientiam, ita dedit ei poteſtatem judicandi, quæ Chriſto ut homini competit per communicationem idiomatum, ſicut alia attributa divina. Unde & verba illa ejuſdem Chriſti, eodem c. 5. *Poteſtatem dedit ei judicium facere, quia filius hominis eſt*, quæ clariùs videntur explicare hanc poteſtatem competere Chriſto in ipſa humanitate, explicat idem Chryſoſt. loco citato de poteſtate, quam Chriſtus habet in natura divina. Quare verba illa legit aliter cum diſpunctione aliter interpoſita, nempe: *Sicut Pater habet vitam in ſemetipſo, ſic dedit & Filio habere vitam in ſemetipſo, & poteſtatem dedit ei judicium facere. Quia filius hominis eſt, nolite mirari, &c.* ita ut ſenſus maneat abſolutus, & perfectus ante illa verba, *quia filius hominis eſt.* Poſtea incipiat alia clauſula, & dicat, nolite mirari, aut dubitare, eo quòd filius hominis ſit etiam homo: quam expoſitionem ſequuntur etiam Theophyl. & Euthym.

Cæterùm, ut bene advertit Suarez *d. quæſt. 59. art. 1.* in commentario articuli, aliud eſt quærere, an Chriſtus ut homo etiam habeat judiciariam poteſtatem, aliud an prædicta teſtimonia ſequantur de poteſtate conveniente Chriſto ſecundùm naturam humanam. De hoc enim ſecundo poteſt eſſe controverſia: primum autem negari non poteſt, cùm colligatur ſatis apertè ex Scripturæ teſtimoniis, quale eſt illud Matth. 13. *Tunc mittet filius hominis Angelos ſuos, &c.* & cap. 16. *Filius hominis venturus eſt in gloria Patris ſui cum Angelis ſuis, & tunc reddet unicuique ſecundùm opera ſua:* & illud S. Petri Act. 10. ſuprà adductum: *Et præcepit nobis prædicare populo, & teſtificari, quia ipſe eſt qui conſtitutus eſt à Deo judex vivorum, & mortuorum.* Ubi de Chriſto occiſo, & reſuſcitato, & mediatore ad peccatorum remiſſionem, dicitur eſſe conſtitutum judicem: ſicut ergo illa alia competunt Chriſto ut homini, ita & judiciaria poteſtas. Quod etiam probant verba illa, *Conſtitutus eſt à Deo*, quæ ſignificant opus liberum Dei ad extra, qualis non eſt æterna generatio, qua Filio communicatur ſapientia. Et idem ſignificavit Paulus Act. 17. dicens: *In quo judicaturus eſt orbem in æquitate, in viro in quo ſtatuit, fidem præbens omnibus, ſuſcitans eum à mortuis.* Quare Patres omnes Latini verba illa, *quia filius hominis eſt*, legerunt ut in Vulgata noſtra habentur, conjuncta cum præcedentibus, & intellexerunt in ſenſu formali de poteſtate competente humanitati, Auguſtinus, Hieronym. Tertull. & alii, quos affert Suarez in commentario illius articuli 1. & ita tenendum eſſe, affirmat S. Th. illo *art. 2.* & Theologi omnes, quos ſequitur idem *d. diſp. 52. ſect. 1.* & ex ejuſdem verbis hanc veritatem probat Catechiſmus Pii V. in explicatione articuli *7. §. 5. & 6.* & addit rationem (quæ adducta etiam fuerat à S. Thoma) quia cùm judicium hoc exercendum ſit circa bonos, & improbos, nec poſſit ab improbis divinitas videri, expediebat judicem eſſe ab improbis etiam viſibilem, atque ideo Chriſtum etiam ut hominem. 96.

97. *Quomodo humanitas poſſit habere poteſtatem judiciariam.*

Quomodo autem humanitas poſſit habere poteſtatem judiciariam, cùm hæc videatur involvere poteſtatem, & auctoritatem ſupremam, quæ Deo ſoli competit, humanitas verò ſolùm videatur exercere promulgationes ſententiæ à Deo latæ, explicat latè idem Suarez *d. ſect. 1.* & variis modis defendere conatur. Res autem ipſa mihi videtur ſatis facilis, & clara; nam poteſtas judiciaria ſecundùm ſe præſcindit à ſuprema, & ab inferiori, ſeu demandata, & derivata à poteſtate ſuperiori demandantis, & utraque eſt vera poteſtas judiciaria; judex enim à Principe conſtitutus, ut ſecundùm leges judicet, verus eſt judex: & licèt ſolus ſummus Pontifex habeat ſupremam in terris poteſtatem diſpenſandi in legibus Eccleſiæ univerſalis: ille tamen, cui Pontifex hanc facultatem committit, verè ipſe diſpenſat, & verè habet poteſtatem diſpenſandi, licèt à Pontifice dependentem, & communicatam. Si ergo potuerunt de facto homines conſtitui à Deo judices ad dimittenda, vel retinenda peccata, & exercere poteſtatem verè judiciariam in eo foro, licèt reverà poteſtas ſuprema dimittendi peccata in ſolo Deo eſſe poſſit:

quantò

quantò magis potuit Chriſto ut homini communicari, & demandari poteſtas judicandi & decernendi de præmiis, & ſuppliciis, quavis ea poteſtas ſuprema in ſolo Deo ſit. Neque erat periculum in ea commiſſione, cùm ratione ſummæ ſapientiæ à Deo humanitati Chriſti communicatæ non poſſet humanitas in judicio illo errare, ut non judicaret, & decerneret juxta leges à Deo ſtatutas: quare potuit benè Deus dare efficaciam plenam judicio, & ſententiæ, quæ à Chriſto ut homine proferretur, quod ſufficit ut ſimpliciter & abſolutè dicatur habere poteſtatem judiciariam ſupra omnes homines.

98. *An Chriſtus ut homo non ſolùm habeat poteſtatem judicandi in ultimo judicio univerſali, ſed etiam in judicio particulari.*

Hinc autem oritur alia difficultas, an Chriſtus ut homo non ſolùm habeat poteſtatem judicandi in ultimo judicio univerſali, ſed etiam in judicio particulari ſingulorum hominum, qui moriuntur? Suppono enim, præter judicium illud univerſale dari judicium particulare, quo ſinguli homines, quando moriuntur, judicantur, ut juxta merita, vel demerita deſtinentur ad propriam cujuſlibet ſortem: quod dogma ex Scriptura, & Patribus latè probat Suarez *dicta diſp.* 52. *ſect.* 2. De hoc itaque judicio particulari quæri poteſt, an pertineat etiam ad Chriſtum ut hominem; neque enim tam certum eſt, quàm illud de judicio univerſali. Communis tamen & veriſſima ſententia id affirmat, quam ſequitur Suarez *dicta ſect.* 2. §. *Tertiò ex dictis*, & colligi poteſt ex modo loquendi Scripturæ ſacræ, in qua hora mortis ſignificatur per adventum filii hominis, utique ad judicandum. *Vigilate, quia neſcitis qua hora filius hominis veniet.* Matth. 13. & 24. & iterum Ioannis 14. *Si abiero, & præparavero vobis locum, iterum veniam, & recipiam vos ad me ipſum.* Et 1. ad Timoth. 6. *Ut ſerves mandatum ſine macula irreprehenſibile uſque in adventum Domini mei Ieſu Chriſti.* Et ratio videtur eadem, cùm majus quid appareat eſſe judicem univerſalem, etiam eorum, qui antea præceſſerant, quàm particularem eorum, qui quotidie moriuntur, quod confirmant etiam revelationes plures de judicio particulari aliquarum animarum, in quibus ſemper Chriſtus viſus eſt judicis munus exercere, quarum aliquæ videri poſſunt apud Cæſarium *lib.* 12. *miraculorum*, *c.* 22. & apud auctores illos, qui narrant judicium à Chriſto factum contra Udonem Archiepiſcopum Magdeburgenſem, & paſſim ejuſmodi inveniuntur in Eccleſiaſticis hiſtoriis: ac denique hoc ipſum confirmari poterit à fortiori ex judiciaria poteſtate, quam etiam ante mortem Chriſtus exercet, ut nunc dicam.

99. *An non ſolùm in morte, ſed etiam in decurſu vitæ Chriſtus exerceat judiciariam poteſtatem.*

Dubitari etiam ſolet, ac non ſolùm in morte, ſed etiam in decurſu vitæ Chriſtus exerceat judiciariam poteſtatem; nam in hac etiam vita plura exercentur judicia circa homines, verbi gratiâ quando homini juſto propter bona opera datur augmentum gratiæ, & quando homini propter peccatum aufertur gratia, & quando propter bonum uſum gratiæ dantur majora, & uberiora auxilia, vel è contra propter malum uſum auxilia parciora, quàm data fuiſſent, & quando in præmium bonorum operum dantur bona temporalia, vel è contra quando propter peccata punitur homo in bonis temporalibus: imò & diſpoſitio ipſa curſus rerum humanarum dicitur communiter provenire ex occulto judicio Dei, circa quæ omnia eſt ſatis veriſimile, Chriſtum etiam ut hominem exercere poteſtatem ſuam judiciariam, vel gubernativam, quod videtur ſentire S. Thom. 3. *part. dicta quæſt.* 9. *art.* 4. & ſequitur Suarez *ibi*, *diſp.* 5. *ſect.* 2. §. *Tertiò omiſſo*, & videtur colligi ex loqutionibus univerſalibus ejuſdem Chriſti. Matth. ultimo, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra*: & Joan. 5. *Omne judicium dedit filio*: cujus rationem adjunxit, *ut omnes honorificent filium, ſicut honorificant Patrem*: quia nimirum multùm confert ad Chriſti honorem, quod ſciant homines ab ipſo pendere totius noſtræ vitæ gubernationem, felicitatem, & infelicitatem. Denique ratio eſſe videtur, quia cùm judiciaria poteſtas Chriſto competat quatenus eſt Rex, & Dominus cum poteſtatis plenitudine, non videtur coarctanda ſolùm ad judicium univerſale de meritis totius cauſæ; nam Rex, qui ratione ſuæ ſupremæ dignitatis poteſt de majoribus, & univerſalibus cauſis cognoſcere, poſſet etiam, quando vellet, cognoſcere de particularibus cauſis, licèt eas communiter ſoleat ad inferiores judices remittere, eo quòd non poſſit ipſe per ſe ad omnia particularia attendere. Si tamen poſſet, major perfectio, & excellentia eſſet, ſi omnia, & ſingula ab ejus prudentia, & judicio penderent. Quod multò magis locum habet in caſu noſtro, cùm judicia hæc particularia ita præparent materiam judicii univerſalis, vel judicii etiam particularis cujuſque hominis poſt ejus vitam, ut ferè nihil remaneat quod arbitrio judicis decernatur, ſed debeat ſententia ultima proferri juxta ea, quæ per hæc particularia judicia diſpoſita fuerunt: quare multò plus facit ad dignitatem, & poteſtatem Chriſti, quod hæc etiam judicia particularia ad ipſum ſpectent, & auxiliorum diſtributio, vel ſubtractio, à quibus tota materia dependet poſterioris judicii.

Sed hinc oritur ſtatim dubium, an Chriſtus ut homo uſus fuerit hac poteſtate judiciaria ſtatim ab initio ſuæ conceptionis, an ſolùm à tempore mortis, qua pretium redemptionis completè perſolverat. 100.

An Chriſtus ut homo uſus fuerit hac poteſtate judiciaria ſtatim ab initio ſuæ Conceptionis, an ſolùm à tempore mortis.

P. Suarez *d. diſp.* 52. *ſect.* 1. *versùs finem*, dicit, poteſtatem judiciariam ſecundùm ſe, & in actu primo habuiſſe Chriſti humanitatem ab initio conceptionis, quia hæc poteſtas erat ei debita ratione unionis, neque erat neceſſaria ad noſtram Redemptionem carentia poteſtatis pro eo tempore: ſicut ergo ab initio habuit dignitatem capitis, & alia ejuſmodi: ita dicendum eſt de poteſtate judiciaria. Poſtea verò *ſect.* 2. *in fine*, addit uſum hujus poteſtatis non fuiſſe in Chriſti humanitate ante mortem ſuam, quia pro toto eo tempore potiùs voluit judicari quàm judicare, juxta illud Joan. 12. *Non veni, ut judicem mundum, ſed ut ſalvificem mundum*: & paulò ante dixerat: *Si quis audierit verba mea, & non cuſtodierit, ego non judico eum.* Et c. 3. *Non miſit Deus Filium ſuum in mundum, ut judicet mundum.* Tunc ergo cœpit uti hac poteſtate, quando cœpit eſſe in ſtatu regnantis, & dominantis, & deſiit eſſe in ſtatu paſſibili, & humili, & ideo tunc dixit: *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo & in terra.*

Ego huic doctrinæ conſentio, quatenus negat, Chriſtum uſum fuiſſe hac poteſtate ante ſuam paſſionem & mortem. Quod rurſus probare poſſumus ex ſtatu quem Chriſtus tunc habebat, in quo negotiabatur quidem ſalutem noſtram, non tamen diſponendo de illa quaſi auctoritate propria, ſed intercedendo, orando, & petendo à Patre ut daret nobis auxilia, remitteret peccata, pœnas, &c. Ideo enim in Cruce dixit, *Pater dimitte illis, quia neſciunt quid faciunt*: ſi verò auctoritate judiciaria, & gubernativa uteretur, ipſemet dediſſet illis auxilia efficacia, ut dolerent de peccato, & juſtificarentur: non ergo diſtribuebat, & gubernabat, ſed negotiabatur, & operabatur ſalutem noſtram. Quod verò attinet ad poteſtatem ipſam, non mihi omninò placet, quod ea ſimpliciter, & abſolutè concedatur in Chriſti humanitate ab initio ſuæ conceptionis. Et in primis exemplum de dignitate capitis non eſt ad rem, quia Chriſtus ab eo initio habuit 101.

non

non ſolùm in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo
munus & officium capitis; ſiquidem ab initio in-
fluebat per ſua merita in membra, ut propter illa
merita darentur eis gratiæ, & auxilia, quod perti-
net ad influxum capitis: poteſtas autem judiciaria
non habebat uſum pro eo tempore.

102, Deinde, & à priori hoc oſtenditur: quia vel Chri-
ſtus habebat jam tunc poteſtatem illam expeditam,
vel ſolùm impeditam quoad uſum. Si dicatur hoc
ſecundum, non eſt in rigore habere poteſtatem ju-
diciariam, quia cùm poteſtas hæc tota non potuerit
eſſe ſuprema, & independens, debuiſſet eſſe com-
miſſa, & demandata illi à divinitate, & quaſi dele-
gata. Si autem habebat prohibitionem utendi pote-
ſtate illa in hac vita, perinde eſt, ac non habere pro
eo tempore talem poteſtatem, cùm ſolùm haberet
titulum, ut poſt mortem exerceret talem poteſta-
tem; nam poteſtas ſimpliciter involvit auctorita-
tem, & efficaciam, ut ejus ſententiæ omnino man-
dentur exequutioni, quam efficaciam Chriſtus
ut homo non habebat pro eo tempore, ſi prohibi-
tus erat pro tunc exercere talem poteſtatem, & per
conſequens Deus non dederat efficaciam ejuſmodi
ſententiis. Si autem dicatur primum, quod Chri-
ſtus habebat talem poteſtatem non impeditam quo-
ad uſum, ſed omnino expeditam, in primis hoc
videtur eſſe contra id, quod Suarez ſupponit, nem-
pe Deum ipſum noluiſſe, quod ante mortem Chri-
ſtus eam poteſtatem exerceret; *non enim miſit Deus
filium ſuum in mundum, ut judicet mundum:* non er-
go data fuerat poteſtas expedita pro eo tempore,
ſed cum prohibitione in ordine ad uſum. Deinde
non facilè apparet, cur eo caſu Chriſtus ſe excu-
ſaſſet ab exercendo illo munere: ſi enim Deus abſo-
lutè ei commiſiſſet cognitionem earum cauſarum,
& judicium, ac ſententiæ prolationem, hoc fuiſ-
ſet ei imponere illud munus, & ut attenderet ad
gubernationem, & diſtributionem gratiarum, &
rerum omnium, ad quas officium, & cura illa ſe
poterat extendere. Sicut ergo Chriſtus impoſito ſi-
bi munere gubernandi viſibiliter Eccleſiam, inſti-
tuendi Sacramenta, ferendi leges, deſignandi mi-
niſtros, &c. non debuit ſe ab uſu excuſare, ſed fi-
deliter implere omnia, quæ ad munus illud ſpecta-
bant, ſic impoſito illo alio munere, debebat ejus
exercitio fideliter attendere. Nam re ipſa committe-
re Chriſto judicia nihil aliud erat, quàm deferre ad
ipſum ejuſmodi cauſas omnes, & exquirere ejus ſen-
tentias, ut omninò exequutioni mandarentur: quo
poſito, non apparet, quomodo Chriſtus requiſitus
potuerit non dicere ſententiam, quæ ſemel prolata
jam ex præcedenti decreto, & delegatione divina,
auctoritatem, & efficaciam omnimodam habebat.

103. Conſequentiùs ergo videtur dicendum, ſicut hu-
manitati Chriſti pro eo tempore non fuit data glo-
ria corporis, nec exaltatio nominis, & alia ejuſmo-
di, ſic nec datam fuiſſe pro eo tempore eam pote-
ſtatem judiciariam abſolutam, & plenam, quia hæc
etiam pertinebat ad ſtatum glorioſum, in quo reg-
num ſuum, & imperium plenum ſpirituale accep-
turus erat: quam ob cauſam veriſſimè poſt reſurre-
ctionem dixit, *data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, &
in terra:* non dixit, datus eſt mihi uſus poteſtatis
meæ, ſed data eſt mihi *poteſtas*, ipſa plena, & ab-
ſoluta: oportebat enim pati Chriſtum, & ſic intra-
re in gloriam ſuam. Habebat quidem jam ab initio
titulum intrinſecum ad eam poteſtatem accipien-
dam, nempe unionem hypoſtaticam ad divinam
verbi perſonam, ratione cujus dici poſſet, præce-
dere jam tunc in Chriſto poteſtatem illam, quaſi
in radice, & in ſemine; hoc tamen non erat in ri-
gore habere jam poteſtatem judiciariam, imò cùm de
ipſa gloria corporis, & aliis ejuſmodi diximus
diſp. 27. de Incarnatione, ſect. 2. n. 12. licèt deberetur
Chriſto ratione unionis, & viſionis beatificæ, de
facto tamen datam fuiſſe præcisè propter merita, nec
attendiſſe Deum ad illum alium titulum, ut teſtan-
tur Cyrillus, & alii, quos ibi adduximus: idem di-
cendum videtur de hac poteſtate judiciaria, quæ ad
gloriam maximam Chriſti ſpectabat, & voluit
Deus, quod daretur ei in præmium paſſionis, & me-
ritorum præcedentium. Itaque quia Chriſtus in hac
vita humiliavit ſe, & judicari voluit ab homini-
bus iniquis, ut Deo obediret, Deus exaltavit illum
ad judiciariam dignitatem, & regimen abſolutum
omnium creaturarum. Et qui antea in hac vita pre-
cibus ſolùm, & meritis ſalutem humani generis
apud Patrem tractabat: factus eſt rector, & arbiter
univerſalis in poſterum, data ei pleniſſima poteſta-
te de omnibus judicandi, & decernendi.

Solùm poſſet nobis objici, quod *diſput. 30. de In- 104.
carnatione, ſect. 2. n. 23.* conceſſerimus, Chriſtum ab
initio ſuæ conceptionis habuiſſe etiam ut hominem
regnum ſuper omnes creaturas intellectuales, &
dominium ſaltem altum omnium rerum viſibilium,
licèt non habuerit ab initio uſum regni, nec do-
minii, niſi circa res aliquas peculiares: quare idem
videtur dicendum eſſe conſequenter de poteſtate ju-
diciaria, cùm nulla appareat ſufficiens differentia.
Reſpondeo tamen, magnam eſſe differentiam inter
utramque poteſtatem; nam poteſtas Regia, & do-
minium altum illarum rerum creatarum non pote-
rat ſine indecentia ullo tempore Chriſto ut homini
deeſſe; nam ſine illis non potuiſſet jure ſuo Chri-
ſtus Angelis, vel aliis hominibus præcipere, qua-
re illi præcipienti potuiſſent ipſi obedientiam ne-
gare: nec potuiſſet de re aliqua temporali diſpone-
re, niſi eam à proprio Domino petendo, & quaſi
mendicando, imò potuiſſet privatus reſiſtere, ne à
Chriſto res ſua uſurparetur: quæ omnia maximè
dedecent Chriſti dignitatem, & excellentiam. At
verò defectus hujus poteſtatis judiciariæ, & guber-
nativæ, de qua loquimur, non reddit Chriſtum ſub-
ditum aliis, ſed ſoli Deo, à quo neceſſe haberet pe-
tere, quæ ipſe per ſe exequi non poſſet, & quæ de-
pendent à ſolo Deo, cujus poteſtas communicatur
ei, data hac poteſtate, ut ſicut ad Deum ſpectat de-
cernere præmia, & ſupplicia ſingulorum, & diſpo-
nere media ad utrumque neceſſaria, ita Chriſtus ut
homo, poteſtate ſibi à Deo tradita, hæc omnia de-
cernere poſſit, & diſponere. Expediebat itaque ut
in eo mortalitatis ſtatu, in quo Chriſtus humilita-
tem ſuam, & obedientiam erga Deum probaturus
erat, tantam poteſtatem non acciperet, ſed ſubditi
partes erga Deum perfectè expleret, petendo à Deo,
& non diſponendo in iis, quæ ad Dei gubernatio-
nem ſpectabant, quaſi jam ab initio in ſede, &
throno majeſtatis ad ipſam Dei dexteram ſederet.

Dubitari ulteriùs ſolet, an Chriſtus in judicio uni- 105.
verſali judicaturus ſit non ſolùm homines, ſed etiam
Angelos. Prima ſententia negat quoad præmium,
& pœnam eſſentialem, licèt id concedat quantum
ad eorum miniſteria, & accidentalia præmia, vel
ſupplicia, quæ inde reſultant. Ita S. Thomas *3. part.
quæſt. 59. art. 6.* & *in 4. diſt. 47. quæſt. 1. art. 3.* quem
Thomiſtæ communiter ſequuntur: quia Angelorum
judicium univerſale factum à Deo fuit, quando bo-
ni Angeli ad beatitudinem elevati ſunt, & mali
damnati ad pœnam æternam.

An Chriſtus in judicio univerſali judicaturus ſit nō ſolùm homines, ſed etiam Angelos

Eſt tamen ſatis probabilis aliorum ſententia id
concedens etiam in ordine ad præmium, & pœnam
eſſentialem: quam docent S. Bonaventura *in 4.
diſt. 47. art. 1. q. 4.* Richard. *art. 1. q. 6.* & Suar. *2. tom.
in 3. p. diſp. 57. ſect. 8.* & colligi videtur ſatis proba-
bilitas

Digitized by Google

biliter ex aliquibus Scripturæ locis, ex 2. Petr. c. 2. ubi dicitur: *Si Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in judicium reſervari.* Hoc eſt, in judicii diem reſervatos eſſe, ut exponit Auguſt. *lib.* 11. *de Civit. cap.* 33. *& lib.* 21. *cap.* 23. & lib. de natura boni, contra Manich. c. 33. Rurſus ex Pauli verbis 1. ad Cor. 6. *Neſcitis, quoniam Angelos judicabimus?* quæ verba de judicio univerſali ultimo intelligunt Patres, Chryſoſt. Theodoret. Ambroſius, Anſelm. quos affert Suar. *dicta ſect.* 8. Si ergo ab Apoſtolis judicandi ſunt Angeli, multo magis ab ipſo Chriſto. Addere poſſumus verba illa generalia à Chriſto prolata, Ioan. 5. *omne judicium dedit Filio*, in quibus nullius judicium excipitur. Denique in hunc ſenſum loqui videntur Patres, Clemens Rom. *lib.* 7. *conſtit. c.* 33. Lactantius *lib.* 7. *cap.* 26. & alii. Ratio verò congruentiæ eſſe poteſt, quia Chriſtus conſtitutus eſt Princeps, non minùs Angelorum, quàm hominum: quare congruum erat, ut utrique ab eo, quantum fieri poſſit, dependerent. Et quidem ſi, ut multi volunt, Angeli etiam habuerunt totam ſuam gratiam ex Chriſti meritis, non eſt, cur ab ejuſdem Chriſti judicio excludantur, ſicut non excluduntur antiqui Patres, qui ex meritis Chriſti prævißis gratiam acceperunt, licèt ante ejus adventum mortui fuerint, & à ſolo Deo judicati. Quanvis autem Angeli non habuerint gratiam primam ex Chriſti meritis, habuerut tamen ex iis auxilia aliqua, & gratiæ augmentum, ut oſtendi *diſp.* 27. *de Incarnat. ſect.* 3. *n.* 3. quare jam dependent à Chriſto ſaltem quoad partem ſuæ ſanctitatis, quam ex ejus meritis potuerunt habere. Cùm ergo poſſint habere etiam gloriam dependenter à Chriſto, & ejus ſententia, & hoc multùm referat ad Principis ſupremi dignitatem, ut ſubditi omnia ſua ab eo recognoſcant, non eſt cur hæc dignitas Chriſto negetur. Nec enim aliter ſatis intelligitur, quomodo poſt diem judicii omnia erunt Chriſto perfectè ſubjecta, ut dixit Paulus 1. *ad Cor.* 15. niſi in Cœlo, in inferno, & ubique omnia ex Chriſti imperio, & decreto fiant: hoc enim eſt omnia ſubjecta habere, nimirum omnia ſuo nutu, & imperio moderari. Torquebuntur ergo in inferno non ſolùm homines, ſed & dæmones ex imperio Chriſti ubique regnantis, & imperantis, ſicut etiam in cœlo homines, & Angeli ex ejuſdem Chriſti lege, & decreto beatitudine ſua potientur.

106. Quod autem id non repugnet, licèt Angeli ante adventum Chriſti judicati fuerint, & ſententia in utriſque Angelis bonis & malis fuerit exequutioni mandata (quod videtur eſſe præcipuum fundamentum contrariæ ſententiæ) explicare, & probare poſſumus ad hominem: omnes enim fateri debemus, in hoc non eſſe ullam repugnantiam. Nam animæ etiam ſanctorum Patrum, qui Chriſtum præceſſerant, acceperant jam à Deo mortis tempore ſententiam, & judicium de tota vita præterita, & de præmio futuro; & animæ iniquorum acceperunt non ſolùm ſententiam, ſed & pœnam ipſam eſſentialem: & tamen iterum à Chriſto ſententiam accipient, ex vi cujus idem præmium, aut ſupplicium in eis continuabitur: non ergo repugnat, Angelos jam judicatos fuiſſe ſententia, & judicio definitivo, & tamen iterum à Chriſto in judicio univerſali ſuper eiſdem meritis judicari. Quomodo autem id fieri poſſit, difficile videri poteſt, cùm ſententia jam ſemel à Deo abſolutè prolata revocari non poſſit poſtea à Chriſto, atque adeo ipſi non tam videatur committi nova diſcußio cauſæ, quàm promulgatio prioris ſententiæ irrevocabilis à Deo latæ, quam ipſe in totum, aut ex parte variare non poteſt. Id tamen totum facilè explicari 107.
poteſt ex iis, quæ latiùs diximus *diſp.* 13. *de pœnit. ſect.* 3. *n.* 75. ubi declaravimus, quomodo non repugnet, eum qui jam ſemel ſe ad aliquid obligavit, iterum ſe ad idem obligare; & eum, qui ſemel aliquod debitum remiſit, iterum illud idem remittere, & ideo Sacerdotem ſecundò abſolventem à peccatis jam dimiſſis, verè abſolvere, & formam in omni rigore veram eſſe, quia ponit novum titulum, ſeu ceßionem novam juris, quod ex peccato præterito ortum Deo fuerat ad averſionem, vel punitionem, &c. Sic etiam qui ſemel alicui aliquid adjudicavit, poteſt iterum adjudicare, & dare ſecundum titulum ad idem: ſicut qui denuo ſe voto obligat ad idem, quod antea voverat, ponit novum obligationis titulum, & rem promiſſam duplici titulo debet duplicis promißionis. Ex his autem exemplis declarari optimè poteſt efficacia, & veritas ſententiæ univerſalis à Chriſto in judicio extremo proferendæ poſt ſententias particulares ab eodem Chriſto, vel à eo Deo ſolo antea irrevocabliter prolatas. Nam confeſſarius, quando ſecundò audit pœnitentem de peccatis jam in aliis confeßionibus dimiſſis, verè eſt judex, & profert veram ſententiam, & judicat, ac abſolvit, licèt per aliam priorem ſententiam jam fuerit pœnitens judicatus, & peccata eadem irrevocabiliter dimiſſa. Quanvis ergo Chriſtus in judicio extremo inveniat merita illa, & demerita fuiſſe antea in ſuo, vel Dei ſolius judicio diſcuſſa, & ſententiam fuiſſe irrevocabiliter latam; poterit tamen denuò ex Dei commißione eandem cauſam diſcutere, & iterum ſententiam efficaciter proferre, quæ ſententia non erit inanis, & inefficax, ſed efficax, & vera; dat enim novum titulum efficacem ad eundem effectum, ita ut etiamſi prior ſententia lata non fuiſſet, ex vi hujus poſterioris exequutio conſequeretur; & de facto in poſterum effectus tam quoad præmium, quàm quoad ſupplicium, mandabitur exequutioni ex vi utriuſque ſententiæ, & beatitudo continuabitur in Sanctis, & ſupplicium in damnatis dependenter etiam ab hac ultima Chriſti ſententia. Neque enim in his cauſis moralibus repugnant duæ cauſæ ſecundùm ſe ſingulæ totales, & ſufficientes ad eundem effectum. Sicut etiam damnatus cum decem peccatis mortalibus ita patitur pœnam damni, & carentiam viſionis Dei, ut propter ſingula peccata totam eam carentiam patiatur, cùm ſingula ad eam inferendam ſufficiant. Sic ergo beatus habebit gloriam ex vi ſententiæ irrevocabilis à Deo in ſua morte prolatæ, & ex vi etiam alterius ſententiæ irrevocabilis à Chriſto in extremo judicio prolatæ. Poterunt ergo Angeli ſancti à Chriſto efficaciter judicari, & habere deinceps beatitudinem ſuam ex vi etiam ſententiæ à Chriſto proferendæ, & dæmones ex vi etiam ejuſdem ſententiæ pati deinceps damnationis pœnam eſſentialem. Quo pacto deinceps omnia perfectè ſubjecta erunt Chriſto, & ab ejus imperio, atque ultima ſententia dependebunt, ex vi cujus omnes meritorum, & demeritorum ſtipendia accipient, & à Chriſto ſupremo Principe in omnibus veriſſimè dependebunt. Hæc autem omnia non ideo explicata, & examinata à nobis ſunt, quia ſingula neceſſariò credenda ſint à ſingulis in hoc articulo, cùm ex iis aliqua non ſint omnino certa, aliqua licèt certa ſint, non tamen neceſſariò ab omnibus explicitè cognoſcenda. Congruum tamen viſum eſt occaſione hujus articuli eorum verborum ſenſum accuratiùs examinare.

Magis fortaſſe neceſſarium videri poſſet ſcire, 108.
quid

Quid ſignificetur per verba illa, Vivos & mortuos?

quid ſignificetur per verba illa articuli, *Vivos, & mortuos*, quibus profitemur, Chriſtum venturum ad judicandos non mortuos ſolùm, ſed etiam vivos. Sicut etiam Act.10. de Chriſto dicitur: *Ipſe eſt qui conſtitutus eſt à Deo judex vivorum & mortuorum.* Et ad Rom.14. *Chriſtus in hoc mortuus eſt, & reſurrexit, ut vivorum ac mortuorum dominetur.* Quorum verborum occaſione non pauci dixerunt, *vivorum* nomine intelligi eos, qui eo tempore adhuc in terris vivi ſuperfuerint, róſque non morituros, ſed immutandos, vel ad glorioſum beatorum reſurgentium ſtatum, vel ad ſtatum damnatorum. Quam ſententiam licèt alii, ut hæreticam, alii ſaltem temerariam judicent propter regulam ſcripturæ generalem ad Hebr.9. *Statutum eſt omnibus hominibus ſemel mori, & poſt hoc judicium.* Et ad Rom.5. *Sicut per unum hominem peccatum in mundum intravit, & per peccatum mors: ita & in omnes homines mors pertranſiit.* Et pſal.88. *Quis eſt homo, qui vivet, & non videbit mortem?* Sed tamen P. Suarez 2. *tom. in 3.part. diſput.50. ſect.2. in fine*, eam ſententiam ab ejuſmodi cenſura liberat. Communis tamen Theologorum conſenſus eſt, omnes homines ante judicium univerſale morituros, & ideo verba illa, *vivos, & mortuos*, alii explicant, id eſt *bonos, & malos*, ut Auguſtinus *de fide, & Symbolo, c.8. & in Enchirid. cap.5 5.* & Chryſoſt. *hom.1. de Symbolo.* Alii explicant *vivos, & mortuos*, id eſt animas, & corpora, ut Ruffinus in expoſitione Symboli. Alii *vivorum* nomine intelligunt eos, qui uſque ad diem judicii vivent, licèt ii etiam ipſi tunc morituri ſint, ut ſtatim reſurgant. Alii denique hanc diviſionem intelligunt cum reſpectu ad tempus, quo Symboli fidem profitemur; teſtamur enim iis verbis, Chriſtum venturum eſſe ad judicandum non ſolùm eos qui nunc vivunt, ſed etiam eos qui nos præceſſerunt, & mortui jam ſunt; hi enim reſpectu hujus temporis dicuntur propriè *vivi & mortui.* Ita Suarez *ſect. illa* 2. proximè citata, §. *Ad primam confirmationem*, cui explicationi illud poſſet objici, quod recitantes nunc Symbolum non profiteamur judicium univerſale exercendum à Chriſto in omnes homines, ſiquidem non loquimur de naſcituris poſtea, ſed ſolùm de iis qui præceſſerunt, & qui nunc vivunt. Ad hoc tamen reſpondeti poſſet, ibi in virtute concedi à nobis judicium univerſale omnium, ſiquidem utimur hac fidei profeſſione, & hoc Symbolo tanquam apto ad profitendam fidem Chriſtianam, quocumque tempore recitetur in Eccleſia Militanti, & per conſequens cujus verba verificari poſſint, & debeant de quibuſcumque hominibus præteritis & præſentibus uſque ad finem mundi. Quidquid autem ſit de hoc, ex hac explicationum varietate ſatis conſtat, non eſſe obligatos ſingulos fideles ad credendum, & cognoſcendum in hoc articulo niſi Chriſtum venturum judicem univerſalem omnium hominum; quam ſolam neceſſitatem in hoc articulo credendo agnovit Catechiſmus Pii V. in ejus explicatione *n.1.* his verbis: *Cujus articuli ea vis eſt, & ratio, ſummo illo die Chriſtum Dominum de univerſo hominum genere judicaturum eſſe.* Quo etiam pacto hunc articulum declaravit Card. Bellarmin. in Catechiſmo doctrinæ Chriſtianæ juſſu Clemens. VIII. facto ad inſtruendos pueros, ubi de vivis, & mortuis nihil dicit, ſed de ſola hominum univerſitate.

109. Sequitur jam articulus Symboli octavus illis verbis: *Credo in Spiritum ſanctum*, de quo nihil ſpeciale dicendum hîc occurrit, ſuppoſitis quæ *diſp. præcedenti* dicta ſunt de neceſſitate credendi explicitè myſterium Trinitatis; nam eo myſterio credito, jam creduntur eſſe tres perſonæ, & unus Deus, quarum tertia appellatur Spiritus Sanctus, & eſt Deus ſicut Pater, & Filius: quod autem procedat à Patre, & Filio, & non à ſolo Patre, & alia ejuſmodi, non ſunt ſub neceſſitate à ſingulis ſcienda, quamquam utiliter Parochi, Magiſtri, & Concionatores in iis explicandis operam ſuam collocabunt.

Sequitur articulus Symboli nonus, *Sanctam Eccleſiam Catholicam: Sanctorum Communionem*, de quo ferè omnes Theologi conveniunt, quod ſit obligatio illum explicitè credendi quoad rem in ipſo contentam. Suarez *in præſenti, diſp.13. ſect.4. num.10.* Bañes *quæſt.2. art.8. §. Ex hoc etiam ſequitur*, Vaſquez 1. 2. *diſput.121. cap.2.* Azor 1.*tom. lib.8. c.6. quæſt.6.* Caſtro Palao *tom.1. tract.4. diſp.1. puncto 10. num.5.* & alii omnes recentiores. Addit autem Sanchez *lib.2. in decalog. cap.3. num.8.* cum Vaſquez, quem affert, à nullo Catholico ignorari rem contentam in hoc articulo: omnes enim ſciunt dari multitudinem fidelium congregatam ſub uno capite Pontifice Romano, extra quam nemo ſalvari poteſt. Sed cur in Symbolo ſpecialis mentio facta eſt hujus veritatis, quam nullus fidelis abſque nova inſtructione ignorat? Ego puto, hunc articulum potiſſimè appoſitum eſſe ad explicandam unitatem Eccleſiæ, prout etiam indicavit Coninch *in præſenti, diſput.14. dub.10. num.189.* dicens, credendum eſſe, unicam eſſe fidelium congregationem; & ideo fortaſſe in Symbolo Niceno explicata magis fuit hæc unitas in illis verbis: *& unam Sanctam Catholicam, & Apoſtolicam Eccleſiam.* Apoſtoli itaque, quia in diverſas provincias diſpergendi erant, & varias Eccleſias fundaturi, voluerunt priùs unitatem, & univerſalitatem Eccleſiæ in Symbolo ſtabilire; quæ duo in Eccleſia Chriſtiana reperiuntur, cùm antea non ita perfectè in antiquis fidelibus reperirentur. Nam Judæorum Synagoga una quidem erat, & ſub uno Pontifice ſummo, ſed non erat univerſalis, cùm ſolos Judæos comprehenderet; cæteri autem ex gentibus fideles extra eam Synagogam ſalutem conſequi poterant, prout conſecutus eſt Job, & alii: Eccleſia autem Chriſtiana appellatur, & eſt *Catholica*, hoc eſt, univerſalis, comprehendens omnes ubique fideles cujuſlibet gentis, & nationis, ita ut extra hanc Eccleſiam Chriſtianam ſalus eſſe non poſſit. Rurſus fideles, ſi qui erant extra Judæos, cùm ſub Judæorum Synagoga non continerentur, non faciebant unum corpus, ſicut nunc facit Eccleſia Chriſtiana, nec ſub uno capite viſibili erant, quia in lege naturæ nec erant Sacramenta inſtituta, præter remedium illius ſtatus contra peccatum originale, nec Sacerdotes habebant juriſdictionem ſpiritualem ad ferendas leges, vel imponenda præcepta; & ideo tanta unitas inter illos fideles non requirebatur, ut notavit Suarez *lib.3. ad Regem Angliæ, cap.9. num.4. & 5.* Et ideo Apoſtoli Eccleſiam generantes, quæ ex omnium gentium nationibus conflanda erat, meritò omnibus fidelibus hanc Eccleſiæ unitatem intelligendam, & credendam propoſuerunt, ne fortè ex illius univerſalitate, qua Synagogam ſuperabat, deciperentur, negando unitatem, & concipiendo plures Eccleſias, tanquam arenam ſine calce, non unitas inter ſe ad componendam unicam Eccleſiam ſub uno capite viſibili. Qui articulus maximè erat cognitu neceſſarius, cùm neceſſe ſit verum caput, & ſubordinationem agnoſcere, ad debitam obedientiam ſervandam, & tollenda ſchiſmata; & hoc eſt, quod potiſſimùm in hoc articulo commendatur, univerſalitas ſcilicet Eccleſiæ, quæ ideo Catholica appellatur; & unitas, quæ ſignificatur, dum non multæ, ſed una Eccleſia creditur, cujus unitatem omnes ſufficienter credunt, dum profitentur debitam obedientiam uni capiti viſibili, qui eſt Romanus Pontifex Vicarius capitis 110.

Hic articulus Sanctã Eccleſiam Catholicam, Sanctorum communionem, potiſſimè appoſitus eſt ad explicandam unitatem Eccleſiæ.

capitis præcipui, & inviſibilis, qui eſt Chriſtus Dominus.

111. *Cur Apoſtoli addiderint* Sanctam.

Cur autem addiderint, *ſanctam*: aliqui dicunt, id fieri, tum quia in Eccleſia ſont Sacramenta, quibus ſanctitas confertur, tum quia licet non omnea, aliqui tamen ex Eccleſiæ filiis ſancti ſunt. Ita Bañes *d. q.2. art.8. §. ex hoc etiam ſequitur*, & Bellar. *in d. catechiſ. doctr. Chriſtianæ*, qui addit aliam rationem, nempe quia Chriſtua Eccleſiæ caput ſanctus eſt. Alii tamen rationem illam, quod in Eccleſia ſint aliqui Sancti, omitrunt, & ſolùm recurruot ad Sacramenta ſanctificantia, quæ ſunt in Eccleſia. Ita Conineh, Granado, & Caſtro Palao locia ſuprà citatis, qui nihil dicunt de credendis Sanctis actu exiſteutibus intra Eccleſiam, & Sanchez *dicto c.3. n.8.* rejiciens illam explicationem ſuprà ex Bañes adductam. Clariùs tamen, & fuſiùs hoc explicatur in Catechiſmo Pii V. *part.1. c.10. §. 15.* ubi hujus appellationis cauſa illa non affertur, ſed aliæ, quia nimirum omnes fideles ſancti appellaotur. 2. Pet. c.9. *Vos autem genus electum, gens ſancta*: quoniam Eccleſia Deo conſecrata eſt, & dedicata, ſicut etiam lapides, veſtes, & alia Deo dicata dicuntue ſancta. Sicut etiam artiſex aliquis appellatur faber, vel autiſex, qui artem profitetur, licèt artis præcepta non ſervet: & ideò Paulus 1. *ad Cor. c.1. & epiſt. 2. c.2.* Corintbios Chriſtianos ſanctos omnea appellat, & ſanctificatos, in quibus aliqui erant fœdi peccatores. Deinde propter conjunctionem cum capite ſancto, qui eſt Chriſtus. Unde S. Auguſtinus in Pſal. 85. explicans verba illa: *Cuſtodi animam meam, quoniam ſanctus ſum*, ſic ait: *Si Chriſtiani omnes, & fideles in Chriſto baptizati ipſum induerunt*, &c. *membra facti ſunt corporis ejus, & dicunt ſe ſanctos non eſſe, capiti ipſi faciunt injuriam, cujus membra ſancta ſunt.* Denique additua alia ratio, quod *ſola Eccleſia legitimum ſacrificii cultum habet, & ſalutarem Sacramentorum uſum, per quæ tanquam efficacia divinæ gratiæ inſtrumenta Deus veram ſanctitatem efficit: ita ut quicumque verè ſancti ſunt, extra hanc Eccleſiam eſſe non poſſint. Patet igitur, Eccleſiam eſſe ſanctam, ac ſanctam quidem, quoniam Corpus eſt Chriſti, à quo ſanctificatur, cujuſque Sanguine abluitur.* Hæc ibi: ex quibus conſtat, etiamſi nulli exiſterent Sancti in Eccleſia militanti, adhuc illam ſanctam dici jure poſſe. Sicut Religioſos ordines appellamua ſanctoa, præſcindendo ab eo, quod eorum alumni ſanctè vivant, imò ſolemus dicere inſtitutum ipſum, & ordinem ſanctum eſſe, ſed malè à profeſſoribus obſervati; & peculiares etiam Eccleſias ſolemua ſanctas nominare, ut ſanctam Eccleſiam Toletanam, ſanctam Eccleſiam Bononienſem, licèt capitulares ſancti non ſint. Sicut ergo medicina dicitur ſana, quia virtutem habet reddendi hominem ſanum, ſi ea debito modo utatur: ita Eccleſia poſſet dici ſancta, quia leges habet, & Sacramenta, aliaque media efficacia ad ſanctificationem fidelium, ſi ejuſmodi mediia debito modo utantur. Quia tamen hujua appellationis variæ rationes adducuntur, ut vidimua, & res ipſa à nullo fideli ignoratue, ſed omnes ſciunt, Eccleſiam aliquo ex iia modia ſanctam eſſe, nec poſſe extra illam ſanctitatem haberi, hoc ſufficit, ut ſinguli fideles ſuo debito ſatisfaciant, abſque majori alia hujus vocis penetratione.

112. *Verba illa* Sanctorũ Communionem, *explicantur.*

Quod verò in eodem articulo additur *de ſanctorum communione*, difficilius eſt, cùm variis modis à doctoribua explicetur: quare aliqui negant obligationem gravem hoc explicitè credeodi. Ita Sanchez *d. c.3. n.7.* Suarez *in præſenti, diſp.13. ſect.4. n.10.* & Cooineh *d. dub.10. n.189.* Alii agnoſcunt obligationem; nam Turrianus *in præſenti, diſp.28. dub.1. col.2.* dicit eſſe obligationem credeodi Sanctoeum comiounionem, pee quam intelligitue commuoio Sacramentorum, & communio etiam bonorum operum inter fidelea juſtos, aarione cujos opera bona uniua aliis proſunt: quo etiam pacto verba hæc explicantur in Catechiſmo Pii V. *n.24.* & ſequentibus: in Catecbiſmo tamen doctrioæ Chriſtianæ Caedinalis Bellarmini ſolùm declaratur de participatione orationum, & bonorum operum, quæ in Eccleſia fiunt. Alii è contra ſolùm dicunt, neceſſe eſſe credere participationem, & communionem fidelium in eiſdem Sacramentis. Ita Granado *in præſenti, tract.10. diſp.3. ſect.2. num.9.* Alii dicunt eſſe obligationem credendi in communi, dari aliquam communicationem ſpiritualium bonorum inter fideles, & hoc ſufficere, licèt ignoretue, qualis ſit. Ita Caſtro Palao *d. p.10. num.5.* Quod mihi etiam placet, qoia hæc verba non continent novum articulum, ſed explicant eundem de unitate Eccleſiæ, ex qua unitate cooſequitur, ut membra ſeſe invicem juvent, ſicut jovant ſeſe invicem membra ejuſdem corporis naturalis, ut ootatur etiam in Catech. Pii V. §.24. Nullus autem eſt fidelis, qui non ſciat, quantum ſatis eſt, hanc communicationem, ſaltem quantum ad rem ipſam, cùm omnes petant aliorum auxilium in orationibus. Solùm poſſet dubitari, an ſit etiam obligatio ſciendi diſtinctè, hanc communicationem eſſe etiam cum animabus, quæ ſunt in Purgatorio, eáſque poſſe noſtris ſuffragiis juvari: quod neceſſarium videtua, ut ad eas juvandas excitemur. Non tamen video à doctoribus imponi hanc obligationem gravem in ſingulis fidelibus, licèt Prælati, & magiſtri diſtinctè debeant hoc ſcire, & expreſsè profiteri, quando fidei profeſſionem emittuot.

113. *An neceſſaria ſit fides explicita de remiſſione peccatorum.*

Sequitue articulus decimus, quo credimus *remiſſionem peccatorum*, de quo omnes fatentur eſſe neceſſariam fidem explicitam, & conſtat ex dictis *diſp. præcedenti*, in qua vidimus, ſemper fuiſſe neceſſariam notitiam remiſſionis peccatorum, & mediorum ad eam obtineodam, ſicut eſt obligatio eam procurandi: in lege verò gratiæ eſt obligatio peculiaris ſciendi efficaciam Baptiſmi, & ſacramenti Pœnitentiæ, atque adeo quod in Eccleſia ſit poteſtas remittendi peccata per hæc Sacramenta.

114. *An fides explicita de reſurrectione carnis ſit neceſſaria.*

Articulus undecimus continet *carnis reſurrectionem*, quem articulum neſcio qua de cauſa omiſerit P. Soarez *dicta ſect.4. n.6. in fine*, enumeratis aliis neceſſariò credendis: in ejua enim neceſſitate conveniunt Doctorea, Bañea *ubi ſuprà*, §. *Jam verò*, Torrianus *dicto dub.1. col. ult.* Caſtro Palao *ubi ſuprà, n.5.* Sanchez *dicto cap.3. n.7.* Granado *ubi ſuprà, n.8.* Hurtado *dicta diſp.44. §.10.* & ejuſmodi neceſſitas non parum exageratur io Catechiſmo Pii V. *c.12. §.1.* ubi §.2. notator, ideo potiùs dictum eſſe *carnis*, quàm *mortuorum reſurrectionem*, ut obitea indicaretur animæ immortalitas, quæ non reſoegit, ſed ſola caro, quæ diſſoluta fuerat; idque factum etiam eſſe ob erroiem Hymenæi, & Phileti, qui ut colligitur ex Paulo 2. *ad Timoth. 2.* reſurrectionem intelligebant non corpoream, ſed ſpiritualem à morte peccati ad vitam inoocentem. Neceſſe ergo eſt credere veram reſurrectionem omnium mortuorum, & per conſequens cum eiſdem corporibus, quæ in hac vita habuerunt: neque enim dicitur reſurgere, niſi illud idem ſurgat, quod ceciderat, & perierat: & hoc ſpectat etiam ad completam glorificationem, quam credimus, & ſperamus; non tamen credimos ſolam reſurrectionem glorioſam juſtorum, ſed etiam iniquorum, qui juxta Chriſti verba reſurgent in reſurrectionem judicii.

115. *Fides explicita vitæ æternæ eſt neceſſaria.*

Denique ſequitur duodecimus, & ultimus Symboli articulus illis verbis, *vitam æternam*: quibus verbia confitemur gloriam, & beatitudinem æternam à nobis & juſtis omnibus poſſidendam; quam fidem

fidem explicitam neceſſariam omninò eſſe, conſtat à fortiori ex dictis *diſp. præced.* ubi vidimus, fidem Dei remuneratoris eſſe neceſſariam neceſſitate medii. Addunt autem aliqui, neceſſariò etiam eſſe credendam pœnam æternam iniquorum: ita Bañes *d. §. jam verò*, Hurtado *ubi ſuprà*, §. 13. & utrumque proponit Card. Bellarm. in ſuo Catechiſmo, in expoſitione verborum hujus articuli, & meritò, cùm utrumque neceſſarium ſit, timor pœnæ, & præmii ſpes, ad coërcendos impios, & excitandos pios ad ſtudium, & proſequutionem veræ virtutis: & ideo utraque fortaſſe ſors æterna verbis illis continetur, ut ſignificavit Bellarminus, & indicari videtur in Catechiſmo Pii V. *c.* 13. *n.* 2. his verbis: *Admonendi igitur ſunt fideles, his vocibus*, vitam æternam, *non magis perpetuitatem vitæ, cui etiam dæmones, ſceleratique homines addicti ſunt, quàm in perpetuitate beatitudinem, quæ beatorum deſiderium expleat, ſignificari.*

Pœna æterna an etiam neceſſariò credenda?

Nam licèt nomine *vitæ æternæ* aliquando ſola cœleſtis gloria ſignificetur; nomen tamen ipſum generale eſt ad utramque vitam, beatam, & infelicem, cùm utrique victuri ſint in æternum: & in eo ſenſu connectitur optimè cum articulo præcedenti, quo reſurrectio creditur futura, non beatorum ſolùm, ſed damnatorum etiam, & univerſalis: quia verò non ſufficiebat reſurgere, niſi reſurrectionis effectus futurus eſſet perpetuus, meritò ſubjungitur, *vitam æternam*, ut ſciamus, reſurrecturos utroſque, non ad tempus finitum, prout in hac vita geniti fuerunt, & aliqui etiam in hoc mundo reſuſcitati ſunt, ut iterum morerentur; ſed ad vitam immortalem, & æternam, & nunquam ampliùs morituros; qui etiam videtur ſenſus verborum, quibus hic etiam articulus in Symbolo Nicæno proponitur, dum dicitur, *Et vitam venturi ſæculi*; nam venturum ſæculum utrumque ſtatum comprehendit, & beatorum, & damnatorum, prout nomen illud *ſæculi venturi*, uſurpatur etiam Marc. 10. *verſ.* 30. & Luc. 18. *verſ.* 30. in quibus locis relinquentibus ſua propter Chriſtum promittitur vita æterna in ſæculo venturo, ſeu futuro, ubi ſæculum venturum condiſtinguitur à beatitudine æterna, quæ in ipſo promittitur; non enim promittitur beatitudo æterna in beatitudine æterna, ſed in ſæculo venturo, hoc eſt in duratione æterna, qua victuri ſunt homines omnes poſt univerſalem reſurrectionem. Et hæc dicta ſint de iis, quæ in Symbolo Apoſtolorum credenda ſingulis proponuntur: nunc dicamus de aliis, quorum fides ex aliis capitibus neceſſaria eſt.

Nomen vitæ æternæ generale eſt ad utramque vitam, beatam, & infelicem.

SECTIO V.

De aliis, quorum fides, vel notitia explicita fidelibus neceſſaria eſt.

116\. SUnt alia, quæ credenda ſunt, non ſolùm ut ſciantur, ſed propter operationem, quia ſunt objecta operabilia. Et primo loco in hoc ordine occurrunt Sacramenta, ex quibus non eſt controverſia quoad aliqua; nam baptiſmum ſicut omnes recipere debent, ita credere tenentur ejus efficaciam, & neceſſitatem, ut illum debito modo petant, & recipiant, in quo omnes Doctores conveniunt: nec obſtat, quod is qui in infantia baptiſatus eſt jam, non habet obligationem baptiſmi recipiendi: id enim per accidens eſt, & ut notavit Suarez *in præſenti, dict. diſp.* 13. *ſect.* 4. *n.* 12. is etiam, quando eſt adultus, debet ſcire, ſe jam præcepto ſatisfeciſſe, quo per ſe loquendo obligatur, & ideo debet habere notitiam baptiſmi ſuſcepti, & ejus effectum, & quam profeſſionem, & obligationem ex eo contraxerit, & quomodo ratione illius eſt membrum Eccleſiæ, & capax recipiendi cætera Sacramenta, & ſub obedientia Pontificis Romani.

Baptiſmi efficaciam, & neceſſitatem omnes credere tenentur.

Similiter conſentiunt omnes, quod ſit neceſſaria fides, & notitia ſacramenti Pœnitentiæ, cùm ſit etiam præceptum Chriſti univerſale recurrendi ad hoc Sacramentum omnibus, qui poſt baptiſmum habent conſcientiam, vel dubium de peccato mortali commiſſo. Hæc autem notitia habenda eſt ab omnibus, etiam antequam peccatum mortale poſt baptiſmum committant: tum quia regulariter loquendo, omnes neceſſitatem habent recurrendi ad hoc Sacramentum, ſaltem propter dubium peccati commiſſi, nec poſſent communiter ſuæ obligationi ſatisfacere, ſi antecedenter notitiam hujus Sacramenti non haberent. Sicut non ſervaretur communiter lex de manifeſtandis Eccleſiæ hæreticis, ſi ſubditi notitiam hujus legis non haberent antequam hæreticos aliquos invenirent: tum etiam quia, cùm Chriſtus Vicarios ſuos Sacerdotes conſtituerit, ut quoties obligatio eſſet recurrendi ad Deum pro venia peccati commiſſi, obligatio eadem eſſet recurrendi ad tribunal Sacerdotis, oportuit hanc obligationem notam eſſe omnibus fidelibus: alioquin fruſtra hæc judiciaria poteſtas Sacerdotibus tributa fuiſſet, cùm ipſi non poſſint judicium hoc ex ſe incipere, niſi pœnitens, ut accuſator ad illos recurrat. Debuit ergo ſubditis manifeſtari hæc poteſtas, & obligatio ad ejuſmodi judices recurrendi, ut ipſi poſſent poteſtatem acceptam exercere. 117.

Neceſſaria eſt fides, & notitia Sacramenti Pœnitentiæ.

Dices, hinc ſequi, quod teneantur etiam omnes ſcire formam baptiſmi, ut ſi infans, vel aliquis alius ſit in extrema neceſſitate, poſſint eis neceſſarium baptiſmi remedium adhibere, quod facere non poſſent, ſi ante illum neceſſitatis articulum formam baptiſmi ignorarent. Reſpondeo, expedire certè, ut quantum fieri poſſet, omnes ſcirent neceſſarium ritum baptiſmi, cùm omnes pro eo articulo miniſtri idonei ſint, ut monuit etiam Catechiſmus Pii V. *part.* 2. *cap.* 2. de ſacramento Baptiſmi, §. 12. non tamen eſſe æqualem obligationem, quia neceſſitas æqualis non eſt, ſed rariſſimè contingens, & baptiſmi præceptum immediatè fertur ad ipſos baptiſandos, vel etiam ad eorum parentes, vel qui ipſorum curam habent, ut offerant eos Eccleſiæ miniſtris, ut baptizentur: ad reliquos autem mediatè, & per accidens ex obligatione ſubveniendi indigenti in caſu neceſſitatis ex debito charitatis. At verò neceſſitas pœnitentiæ communis eſt, & frequens, regulariter loquendo: unde peſſimè audit qui ſine confeſſione vult decedere, & ejus præceptum immediatè fertur ad ipſos pœnitentes, vel peccatores, ut veniam ſui peccati omninò procurent apud Deum, & apud Judices, quos in eo foro Deus ſibi vicarios neceſſarios deſignavit. 118.

An omnes teneantur ſcire formam Baptiſmi.

De ſacramento etiam Euchariſtiæ omnes fatentur neceſſariam eſſe fidem explicitam, cùm præceptum ſit univerſale omnibus fidelibus impoſitum eam ſumendi, ad quod neceſſe eſt ſcire, quid in eo Sacramento contineatur. Circa quod dubitari in primis poteſt, an ſufficiat credere explicitè, Corpus Chriſti contineri ſub ſpeciebus panis, & ejus Sanguinem ſub ſpeciebus vini, non concipiendo explicitè, nec etiam negando contineri totum Chriſtum ſub ſingulis ſpeciebus; an verò ſit obligatio credendi explicitè, totum & integrum Chriſtum contineri ſub qualibet ſpecie. Aliqui enim ſolùm videntur exigere fidem Euchariſtiæ. Ita Granado *dicta diſput.* 3. *ſect.* 2. §. 10. & Hurtado *dicta diſp.* 44. §. 13. Fides autem Euchariſtiæ habetur, quando aliquis explicitè credit, quæ ex vi verborum ſub ſingulis ſpeciebus continentur. Unde Card. Bellarmin. 119.

Neceſſaria eſt fides explicita Sacramenti Euchariſtiæ.

in dicto Catecbiſmo doctrinæ Cbriſtianæ pro puerorum inſtitutione edito ſolùm explicat, illud non eſſe panem, ſed verum Chriſti corpus, nec in calice eſſe vinum, ſed verum ſanguinem Chriſti. Alii
120. tamen communiter docent, neceſſariam eſſe fidem explicitam de toto Chriſto ſub ſingulis ſpeciebus contento. Ita Bañes *quæſt.2. dict. art.8. §. de Eucbariſtia*, ubi poſtquam dixit, requiri fidem expreſſam Euchariſtiæ, *quia nemo poteſt diſtinguere cibum illum ab aliis, niſi expreſsè cognoſcat dignitatem illius Sacramenti*, addit: *Eſt ergo ſubſtantia hujus Sacramenti credere, quod ibi Chriſtus abſconditus eſt, & non ibi panis.* Suarez item dicta ſect.4. num.12. dicit, *teneri fideles omnes ad cognoſcendum, & credendum Chriſtum Dominum verè & realiter eſſe præſentem, quia cùm Sacramentum illud adorent, neceſſe eſt ut intelligant quid adorent.* Debent ergo credere, ibi eſſe etiam animam, ſine qua non eſt verè Chriſtus præſens. Eodem modo loquitur Sanch. *dicto cap.3.* his verbis: *Inſuper myſterium Eucbariſtiæ tenentur omnes explicitè credere, & ſcire credendo eſſe ſub ſpecie panis & vini verum & integram Chriſtum, verum Dei Filium, & verum hominem.* Item Coninch dicta diſput.14. dub.10. num.191. ubi dicit teneri omnes explicitè ſcire, *Sub Eucbariſtia Chriſtum Deum & hominem verè ac integrè contineri, & in eo adorandum eſſe, ac à communicantibus verè ſumi, omnéſque fideles adultos obligari id ſuo tempore ſuſcipere, ut cibum animæ ſpiritualem.* Addit Valentia in præſenti, diſput.1. quæſt.2. punct.5. col.2. omnes fideles teneri explicitè credere, ſeu cognoſcere, *quod in Euchariſtia contineatur verè & ſubſtantialiter Chriſtus Dominus, nec ſit jam in illis ſpeciebus panis, ſed Chriſtus, qui proinde ſit ibi adorandus.* Caſtrus Palao dicto puncto 10. num.7. dicit, omnes teneri ſcire Euchariſtiam, *ut ſciat ſub illo ſacramento Chriſtum contineri, & adorari, & à fidelibus ſumi, & ad illius ſuſceptionem ſuo tempore obligari.* Turrianus in præſenti, dicta diſput.28 dub.2. §. *ad articulum juſtificationis*, probat hanc obligationem, *quia nemo poteſt diſponi ad talem cibum ſumendum, niſi agnoſcat dignitatem ejus Sacramenti, & credat, Chriſtum eſſe verè ſub ſpeciebus panis & vini.* Ex quibus conſtat, hunc eſſe communem ſenſum circa hanc obligationem, cùm nemo eam expreſsè neget, & omnes ferè eam expreſsè fateantur. Ratio autem eſſe poteſt, quia cùm certum ſit, eſſe obligationem ſciendi, quid contineatur ſub Euchariſtia, non poteſt ignorari contentum quoad ſubſtantiam: multùm autem variatur ſubſtantia contenti ex eo, quod contineatur ſolus ſanguis Chriſti, v. g. in aliquo loco, aut quod contineatur totus Chriſtus integer, & vivus, quem præſentem venerari, & alloqui poſſimus: oportet ergo ſcire, ibi contineri totum Chriſtum, ſicut eſt in cœlo, alioquin ignoramus contentum in eo Sacramento quoad ſubſtantiam contenti.

121. Faciliùs fortè poſſet excuſari, qui ſolùm ſciret, ibi eſſe Chriſtum verum Deum, & hominem, & neſciret quid contineretur ex vi verborum, & quid per concomitantiam. Præſertim cùm aliqui dicant quod non pertineat ad fidem in rigore loquendo, hæc diſtinctio continentiæ ex vi verborum, & per concomitantiam, prout tenent Suarez 3. *tom. in 3.part. diſp.51. ſect.3.* & Joan. Præpoſitus *in 3.part. quæſt.76. art.2. dub.2. n.9.* Non ergo potuit eſſe præceptum univerſale pro omnibus fidelibus credendi explicitè hanc continentiæ diverſitatem. Unde Auctores ſuprà relati ſolùm dicunt, eſſe obligationem ſciendi, & credendi, Chriſtum totum in eo Sacramento realiter & verè contineri. Addunt verò Bañes & Valentia in verbis ſuprà adductis, eſſe etiam obligationem credendi, & ſciendi, quod ibi non ſit panis. Quam obligationem alii non explicuerunt, nec appoſuerunt: & quidem non facilè ſuadebitur tanta obligatio pro rudi vulgo ei, qui videt, quod non ſolùm hæretici, ſed etiam ex Catholicis erraverint, putantes manere panis ſubſtantiam cum corpore Chriſti, quos refert Suar. dicto 3.tom. diſput.49. ſect.2. ubi alios graviſſimos Doctores refert, qui docuerunt deſitionem ſubſtantiæ panis non colligi præcisè ex veritate verborum Chriſti, quæ potuerunt eſſe in rigore vera, licèt panis ſubſtantia perſeveraret cum corpore Chriſti, ſed aliunde eandem veritatem, & dogma ab Eccleſia tradi.

122. Faciliùs credam id, quod addit idem Suarez *in præſenti, dict. diſp.13. ſect.4. n.12.* debere omnes fideles explicitè ſcire, quod hoc Sacramentum offeratur in ſacrificium in Miſſa: & quidem de facto, poſito præcepto Eccleſiæ de audienda Miſſa, videtur conſequenter obligari fideles ad ſciendum quid ſit Miſſa. Nam obligare illos ad audiendam Miſſam, non eſt obligare ad actionem illam ſolùm materialem, & externam, ſed ad actionem ſacram, & per conſequens ad offerendum Sacrificium cum Sacerdote, & medio illo, ut per oblationem ſacrificii Deum colant: ad quod videtur neceſſe aliquo modo ſcire, quod in Miſſa offerant Sacrificium. Nam ſicut fideles obligatos ad recipiendum aliquod Sacramentum, diximus conſequenter obligari ad notitiam illius Sacramenti: ſic obligati ad offerendum Sacrificium conſequenter debebunt notitiam aliquam habere illius ſacrificii. Adde, probabile ſatis eſſe, Chriſtum inſtituentem hoc ſacrificium unicum in Eccleſia, & abrogantem cætera omnia, obligaſſe fideles omnes ad colendum Deum aliquando per oblationem hujus Sacrificii eo modo, quo ſinguli illud offerre poſſunt, ut fatetur idem Suarez 3.*tom. in 3.part. diſp.88. ſect.1. §. Hinc autem oritur*, & *tom.1. de religione, tract.2. lib.2. de diebus feſtis, cap.15. n.2.* ubi addit ſaltem eſſe de jure quaſi naturali obligationem Sacrificii. Et quidquid ſit de hoc, negari non poteſt, quod jus ipſum naturæ inclinet homines omnes ad hunc Sacrificii cultum, unde ab aliquibus appellatur de jure gentium, & omnes in univerſum gentes ab initio mundi Sacrificiis uſæ fuerunt ad colendum Deum verum, vel etiam falſos; & ideo notitia unici Sacrificii in lege Chriſtiana inſtituti, & liciti videtur omnibus Chriſtianis neceſſaria, ut ſciant, quo ritu Sacrificium offerre poſſint, & debeant, quando juxta naturæ inclinationem & uſum omnium nationum voluerint hoc cultus genere verum Deum colere.

Euchariſtiam offerri in Sacrificium in Miſſa fideles omnes ſcire debere.

123. De aliis verò quatuor Sacramentis, an eorum notitia ſit etiam omnibus fidelibus ex præcepto neceſſaria, non eſt eadem Doctorum ſententia. Aliqui eam obligationem in univerſum affirmant. Ita Lorca *in præſenti, dicta diſp.23. memb.1. n.19.* & Caſtro Palao *ubi ſuprà, n.7.* Idem ex parte tenet Coninch *ubi ſuprà, n.191.* dicens, eſſe obligationem ſaltem ſub veniali. Hurtado verò *dicta diſp.44. ſect.2. §.12.* dicit eſſe obligationem quoad ſex Sacramenta, non verò quoad Sacramentum matrimonii, niſi pro iis, qui volunt illud contrahere: Confirmationis autem, & Extremæ-Unctionis Sacramenta omnibus ſunt communia, & per illa remittuntur peccata, & perſeveratur in gratia. *Et quamvis Ordo*, inquit, *non eſt omnibus communis quoad receptionem, eſt tamen communis omnibus quoad uſum paſſivum: debent enim credere, peccata à Sacerdotibus remitti, & non ab aliis, per ſacramentum Pœnitentiæ.* Quæ certè ratio non probat intentum; poſſent enim fideles ſcire penes Sacerdotes eſſe talem poteſtatem, licèt neſciant per ſuſceptionem Sacerdotii conferri

An notitia aliorū quatuor Sacramentorū ſit omnibus fidelibus ex præcepto neceſſaria?

gratiam

gratiam, quod tamen requiritur ad Sacramenta novæ legis. Sicut ſciunt Vicarium Epiſcopi conferre Sacerdotibus auctoritatem, & poteſtatem (nempe juriſdictionis) ad abſolvendum validè à peccatis, quanvis Vicariatus non ſit Sacramentum. Poſſunt ergo ſcire efficaciam ſacramenti Pœnitentiæ, quantum illis ſufficit, licèt neſciant, an ea poteſtas data ſit Sacerdoti per aliud Sacramentum, cùm potuiſſet Chriſtus eam poteſtatem miniſtris dare abſque alio Sacramento, ſed ſolùm per deſignationem extrinſecam.

124. Communis ergo aliorum ſententia eſt, notitiam aliorum quatuor Sacramentorum non eſſe ex obligatione neceſſariam ſingulis fidelibus, ſed iis, qui ea ſuſcipere volunt: quod à fortiori intelligi debet de iis etiam, qui ea adminiſtraturi ſunt. Ita Bañes & Valentia locis ſuprà citatis, Sanchez *d. num.9.* Suarez *d.a.*12. Turrianus ubi ſuprà, §. *Ad articulum*, Granado ubi ſuprà, *n.*10. & alii communiter. Supponunt enim non eſſe præceptum univerſale ſuſcipiendi Sacramenta confirmationis, & extremæ unctionis: unde inferunt non eſſe obligationem notitiæ explicitæ comparandæ de his quatuor Sacramentis, cùm notitia Baptiſmi, Euchariſtiæ & Pœnitentiæ requiratur ex obligatione propter eorum uſum, quare ubi non eſt obligatio circa uſum, ceſſat ratio obligationis circa notitiam. Illi autem qui volunt aliquod ex iis Sacramentis ſuſcipere, debent ejus notitiam comparare, ut ſciant quid ſuſcipiunt, & quomodo illud ſuſcipere debeant.

125. *Notitia Decalogi an ſit neceſſaria ſingulis ſub obligatione præcepti.*

Poſt notitiam Sacramentorum addi ſolet notitia decalogi, & eorum præceptorum, quæ ad omnes univerſaliter ſpectant: in quo refertur ſententia Medinæ *lib.4. de recta in Deum fide, cap.6.* dicentis ſufficere, ſi fideles ſciant illa duo principia: *Quod tibi non vis, alteri ne facias: & quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, & vos facite illis*; quia ex his duobus principiis facilè poteſt quiſque colligere, quid ſibi in particulari bonum, vel malum ſit in ordine ad operandum. Quam ſententiam impugnat Suarez *in præſenti, dicta diſp.*13. *ſect.*4. *n.*11. & certè non poteſt habere locum, niſi ad ſummum in ordine ad præcepta ſecundæ tabulæ, quæ reſpiciunt proximum, in ordine ad quem duo illa principia deſerviunt. Addit Suarez, nec in ordine ad præcepta ſecundæ tabulæ ſufficere, primò quia ibi etiam prohibetur fornicatio, & ſimilia, ad quæ illa principia non deſerviunt. Secundò, quia etiam in materia juſtitiæ prohibentur deſideria, quæ prohibitio in illis principiis non explicatur. Tertiò denique, quia principia illa ſunt nimis univerſalia, & difficilis eſt eorum applicatio ad materias particulares, niſi notitia magis particularis habeatur.

126. Alii ergo communiter docent, notitiam decalogi eſſe neceſſariam ſingulis ſub obligatione peccati. Ita Suarez ibi, Bañes ubi ſuprà, §. *ſequitur præterea.* Sanchez *dicto* c.3. *n.*10. & alii omnes ſuperiùs adducti. Ratio autem deſumi poteſt ex iis quæ diximus *ſuprà, ſect.* 2. nempe quando Deus aliquid univerſaliter præcipit, atque hoc præceptum proponit, & revelat, ut ſubditis omnibus conſtet, ipſam virtutem fidei per ſe, & directè obligare ſubditos, non ſolùm ad non diſſentiendum, ſed etiam ad credendum poſitivè præceptum revelatum, & ad attendendum, & audiendum illud; nam qui revelat & loquitur ea intentione determinata, ut audiatur, & fides ei adhibeatur, exigit ab iis, ad quos loquitur, non ſolùm fidem, ſed auditum, & attentionem, ut ibi diximus, neque hæc poſſunt ei ſine irreverentia negari. Cùm ergo Deus de facto ad depellendas tenebras, & ignorantias, quas natura peccato corrupta humanæ menti paulatim induxerat, voluerit expreſsè, & diſtinctè naturæ legem explicare, ſuoque præcepto denuò confirmare, & nobis omnibus intimare, prout per Moyſem Judæis, & omnibus poſtea per Chriſtum intimavit, fatendum erit, virtutem fidei obligare ad ea præcepta diſtinctè cognuſcenda, & credenda, ea nimirum diſtinctione, & explicatione, quam Deus nobis intimare intendit. Cum hoc tamen ſtat, non exigi ſub eadem obligatione gravi memoriter, & eodem ordine ſcire hæc decalogi præcepta: ſufficit ita ſcire, ut interrogatus ſciat aliquis reſpondere, illud eſſe in decalogo prohibitum. Ita Sanchez cum aliis multis *d.* c.3, *n.*16. & Suarez *d. diſp.*13. *ſect.*5. *num.*8. & ad hunc ſenſum poſſet reduci Medina in contrarium citatus; ut ſolùm neget obligationem ſciendi præcepta decalogi memoriter, & habendi in promptu ejus ſeriem; ſed ſufficiat ita in promptu habere ejus ſubſtantiam, ut interrogatus de ſingulis præceptis poſſit reſpondere, id eſſe unum ex Dei præceptis.

Ultra decalogum addunt communiter prædicti doctores obligationem ſciendi quinque præcepta Eccleſiæ, quæ in Catechiſmo Chriſtianæ doctrinæ continentur, cùm ad omnes fideles pertineat eorum obſervatio. Imò Card. Bellarminus in citato Catechiſmo enumerat ſex Eccleſiæ præcepta, ſextum enim eſt non celebrandi nuptias temporibus ab Eccleſia prohibitis, nempe à prima Dominica adventus uſque ad Epiphaniam, & à primo die Quadrageſimæ uſque ad octavam Paſchæ. Hoc tamen ab aliis non apponitur: magis enim pertinet ejus notitia ad Sacerdotes, ne benedicant iis temporibus nuptias, nec eſt univerſale pro omnibus fidelibus, ſed pro iis, qui contrahunt matrimonium: nec video, cur non eſſet magis enumerandum præceptum non celebrandi matrimonia ſine præviis denuntiationibus, cujus executio magis pertinet ad ipſos contrahentes, qui poſſunt aliquando, invito Parocho, in ejus præſentia matrimonium validè, & illicitè contrahere, non præmiſſis denuntiationibus; accipere autem benedictiones nunquam poſſunt invito Sacerdote benedicente. Ejuſmodi ergo præcepta, & eorum notitia ad eos ſolos pertinent, qui matrimonium volunt contrahere, vel ei debent aſſiſtere. 127. *Et an præceptorum Eccleſiæ.*

Corrigendus etiam videtur, vel certè interpretandus modus loquendi aliorum, qui abſolutè dicunt, 128.
teneri omnes fideles ad credenda hæc quinque præcepta Eccleſiæ, ut loquitur Hurtado *dicta diſp.*44. §.13. id tamen intelligi debet in latiori ſignificatione; nam loquendo in rigore de actu *credendi* per fidem, non eſt talis obligatio, cùm Deus non revelaverit, hæc præcepta ab Eccleſia impoſita eſſe, ſed poteſtatem ea imponendi: quod verò de facto impoſita ſint, non ex fide divina, ſed aliunde ſufficienter nobis conſtat: quare meliùs alii loquuntur dicentes, eſſe obligationem hæc præcepta ſciendi.

Addunt alii, eſſe etiam omnibus obligationem ſciendi opera miſericordiæ, quæ in Catechiſmo doctrinæ Chriſtianæ numerantur quatuordecim, ſeptem corporalia, & ſeptem ſpiritualia; quod à fortiori videtur ſupponere Lorca *ubi ſuprà*, *n.*19. dum dicit, ſingulos obligari ad ſcienda etiam conſilia Evangelica. Alii tamen dicunt, ſufficere ſi ſciat aliquis obligationem ſubveniendi in genere proximo neceſſitatem patienti. Videantur Sanchez *ubi ſuprà, n.*10. & Palao *ubi ſuprà, n* 8. qui alios referunt, cum quibus etiam Hurtado *ubi ſuprà*, §.13. dicit ſufficere ſcire legem miſericordiæ de ſubveniendo egenti. Unde nec videtur fundamentum habere obligatio illa ſciendi conſilia Evangelica, quam Lorca imponebat: præſertim cùm hæc plurima ſint, quibus Evangelia plena ſunt, nec appareat major obligatio de his, quàm de aliis ſciendis.

Dubitatur de oratione Dominica, an ſit obligatio univerſalis, & gravis eam ſciendi: quod licèt 129.

An ſit obligatio univerſalis & gravis ſciendi orationem Dominicam

non pertineat ad præſeos inſtitutum de obligatione credendi, pertinet tamen ad obligationem ſciendi, & diſcendi, quæ affinis eſt: in quo quanvis videatur eſſe diverſitas ſententiarum inter Doctores; re tamen ipſa parum differunt. Aliqui enim abſolutè dicunt, eſſe obligationem orationem Dominicam ſciendi. Ita Nider, Palacios, & Paludanus apud Sanchez *d. cap.3. num.19.* nun autem explicant, an ſit obligatio ſub mortali: eudem modo loquitur Valentia *in præſenti, diſp.1. q.2. puncto 5. verſ. Item,* qui tamen negat obligationem memoriter tenendi. Eandem ſententiam profitetur Caſtro Palao *dict. tract.4. diſput.1. puncto 10. num.8.* Sed ſolùm dicit, eſſe obligationem gravem illam ſciendi quoad ſubſtantiam, nec explicat quando aliquis cenſendus ſit illam orationem ſcire quoad ſubſtantiam. Coninch *d. dub.10. concluſ.5.* dicit, eſſe obligationem illam ſciendi quoad ſenſum, ita ut de ſingulis interrogatus ſcias reſpondere. Hurtadus *ubi ſuprà*, §.13. dicit, teneri ſingulos eam orationem ſcire, non tamen explicat gradum obligationis.

131. Alii videntur contrarium docere, ſed tamen ferè non diſſentiunt. Nam Sanchez *dicto c.3. n.19.* dicit eſſe obligationem memoriter eam orationem addiſcendi, ſed ſulùm ſub veniali, quo etiam modo loquuntur Navarrus, Angelus, Sylveſter, & Tabiena, quot ibi adducit, & idem docet Axor. 1.*tom. lib.8. c.7. quæſt.4.& 5.* Suarez item *in præſenti, dicta diſp.13. ſect.4. num.12.* dicit, probabile eſſe quod hæc ſit obligatio ſub veniali, negat tamen eſſe obligationem gravem, & latiùs *tom.2. de religione, lib.3. de oratione, c.6.n.6.& ſequentibus*, nullam etiam ſub veniali obligationem agnoviſſe videtur, ſed tamen *n.8.* fatetur, fideles moraliter loquendo, teneri aliquo modo illam orationem diſcere, ſaltem quantum neceſſe eſt ad convenienter orandum, quanvis in rigore præcepti non teneantur verba, & ſeriem illius orationis memoria retinere. Granado autem *ubi ſuprà, n.11.* negat abſolutè obligationem, & Bañes *ubi ſuprà, §. ſequitur denique*, ſolùm dixit, debere fideles ſcire Deum eſſe orandum, & denique Medina *tract. de orat. quæſt.10.* omne præceptum etiam Eccleſiaſticum, & ſub veniali negat; quia ſatis eſt ſcire ſubſtantiam illius orationis, & quid à Deo petendum ſit, quanvis nec ordo petitionum, nec verba memoriâ teneantur.

132. *Tenentur fideles ſcire Deum orandum eſſe.*

Conveniunt itaque omnes, quod debeant fideles ſcire, Deum eſſe orandum, ab eoque petenda eſſe bona animæ, & corporis, atque adeo ſciendam eſſe ſubſtantiam orationis Dominicæ, hoc eſt, pro ſingulis bonis acquirendis in ea contentis, & pro ſingulis malis vitandis, quæ ibi etiam continentur, eſſe Deum orandum. Quam ſolam neceſſitatem, & obligationem aſſeruiſſe videtur Catechiſmus Pii V. *p.4. c.1. §.2.* his verbis: *Primum igitur docendum eſt, quàm ſit oratio neceſſaria, cujus præceptum non ſolùm conſilii cauſa traditum eſt, ſed etiam neceſſarii juſſi vim habet, quod à Chriſto Domino declaratum eſt his verbis: Oportet ſemper orare. Hanc orandi neceſſitatem ipſa etiam illo dominicæ precationis proœmio oſtendit Eccleſia: Præceptis ſalutaribus moniti, & divina inſtitutione formati, audemus dicere: itaque cùm eſſet neceſſaria precatio Chriſtianis hominibus, & illud à diſcipulis ipſe rogatus eſſet, Domine doce nos orare, præſcripſit eis orandi formulam Dei Filius, & ſpem attulit impetrationis eorum, quæ poſtularent, &c.* Ubi neceſſitas, & obligatio ſolùm orandi ſtatuitur, cui debito, ut meliùs, & ſecuriùs diſcipuli ſatiſfacerent, Chriſtus ab eis rogatus formulam precationis docuit: quare verba, *Præceptis ſalutaribus moniti, & divina inſtitutione formati*, ita videntur in Catechiſmo dividi, ut præcepta ſint orandi, inſtitutio verò Chriſti ſit de formula orationis, quæ non præcepta, ſed tradita diſcipulis rogantibus fuit.

Certum etiam videtur, potuiſſe ab Eccleſia præceptum tradi non ſolùm recitandi hanc orationem, ſed etiam eam addiſcendi, & ſciendi; nam quicquid ſit, an Eccleſia poſſit præcipere actus merè internos, & licèt ſcire orationem Dominicam videatur eſſe actus internus; ſed tamen eam diſcere, & notitiam ejus comparare, ſunt actus externi, & habentur per actiones ſenſibiles, ut in ſimili notavit Suarez *in præſenti, diſp.13.ſect.4. n.14.* Unde extant multa decreta Conciliorum provincialium circa obligationem ſciendi orationem Dominicam, ut conſtat ex Conc. Tolet. 4. cap.9. vel 10. & Conc. Rhemenſi c.2. & ex cap. *Vos ante omnia*, de conſecratione diſt.4. quod deſumptum eſt ex Auguſtino, & ex Concilio Moguntino ſub Carolo Magno, capitulo 45. & ex Concil. Forojulienſi ſub Carolo, & Pipino, ubi poſt recitatum Fidei Symbolum, idem dicitur: quæ tamen, quia Provincialia fuerunt, non potuerunt inducere præceptum univerſale pro tota Eccleſia, & ſaltem obligationem hanc ab ipſo uſu explicatam & intellectam non eſſe ſub peccato gravi, docent Auctores ſuprà citati, imò aliqui, ut vidimus, nec ſub veniali eam admittunt. Alii tamen ferè eam ſub veniali concedunt, & mihi etiam id placet, quia ipſamet conſuetudo, & fidelium exiſtimatio hanc obligationem inducere potuit, & in ejuſmodi ignorantia turpitudinem aliquam omnes agnoſcunt. 133.

Idem autem ferè dicendum videtur de ſalutatione Angelica, cujus ſciendæ, aut recitandæ obligatio univerſalis gravis non eſt, ut notat Suarez *dicto tom.2. de religione, c.illo 6. n.10.* vix tamen poteſt à culpa aliqua levi excuſari, qui cùm commodè, & facilè poſſit, ſalutationem illam adeo fidelibus omnibus familiarem & utilem ſcire negligeret; ſicut non poſſet à culpa excuſari, qui patrocinium, & interceſſionem Beatiſſimæ Virginis negligeret, quod quidem & ad quandam prodigalitatem ſpiritualem pertineret, dum medium ad ſalutem utiliſſimum, & facillimum à Deo nobis præparatum ſine cauſa negligeretur, & ſimul in aliqualem irreverentiam erga ipſam Dei genitricem redundaret: nam ſicut ad religionem, & cultum Dei ſpectat obligatio Deum orandi, ut bonorum noſtrorum auctorem, & largitorem, & ideo minùs Deum coleret quàm debeat, qui Deum non oraret: ita cultus erga Dei matrem debitus exigit, ut eam aliquando oremus, quam Deus mediatricem univerſalem apud filium conſtituit, & cujus interceſſione media, nobis gratias, & bona omnia concedit: quare non poteſt ſine irreverentia aliqua omitti ejus invocatio. Sic ergo cum proportione aliqua videtur non poſſe ſine culpa aliqua negligi formula illa eam invocandi, quam magna ex parte ex Scripturæ verbis deſumptam Eccleſia univerſalis ab initio uſurpavit, & fidelibus propoſuit, ejúſque uſum adeo commendavit, & quam ipſa B. Virgo gratiſſimam ſibi eſſe ſignificavit, ſub eáque forma preces ſibi oblatas libentiſſimè acceptat; eſſet enim ſingularitas vitioſa, & præſumptuoſa formulam illam orandi omninò relinquere contra omnium fidelium uſum, & meritò ab omnibus reprehenderetur: quæ omnia oſtendunt non eſſe negligentiam illam totius culpæ etiam venialis expertem. Facilius poſſet à culpa excuſari ignorantia illius alterius orationis, quæ incipit *Salve Regina*, quæ eſt una ex antiphonis, quibus Eccleſia utitur: & licèt ſolemnior ſit, & magis in uſu, non eſt tamen ita antiqua vel univerſalis, & ideo in ipſo officio Eccleſiaſtico media ferè anni parte omittitur, appoſitis ejus loco aliis pro temporum varietate diverſis. 134.

An fideles teneantur ſub culpa ſcire ſalutationem Angelicam

De

135. *An fideles teneantur ſcire alia, quæ inter rudimenta Christianæ doctrinæ apponi ſolent.*

De aliis verò, quæ inter rudimenta Chriſtianæ doctrinæ pro pueris inſtituendis apponi ſolent, non invenio fundamentum ſufficiens ad obligandus fideles omnes, ut ea diſcere, & ſcire debeant. Ejuſmodi ſunt octo Beatitudines, duodecim fructus Spiritus ſancti, & ſeptem ejuſdem dona, tres animæ inimici, animæ item potentiæ, & confeſſio generalis, cujus in Miſſa, & in officio divino uſus eſt, & alia ejuſmodi, quæ quidem utiliter pueris addiſcenda traduntur, non tamen ideo cenſenda ſunt eſſe ſub obligatione, ut diſcantur. Quod idem dicendum videtur de ſeptem virtutibus, tribus theologicis, & quatuor cardinalibus; atque etiam de ſeptem vitiis capitalibus, quæ vulgò ſeptem peccata mortalia dici conſueverunt; quæ licèt in Catechiſmo etiam Cardinalis Bellarmini pueris tradi ſoleant, non probatur inde obligatio, cùm tradantur ibidem etiam ſex peccata contra Spiritum ſanctum, & quatuor alia quæ exigunt vindictam à Deo, quorum aliqua certè non ſolùm à ruſticis, ſed etiam à doctis ignorantur.

136. *An ſit obligatio tenendi memoriter ſymbolum, orationem Dominicam, præcepta Decalogi, &c.*

Circa hæc omnia, quæ ex præcepto ſingulis credenda, vel ſcienda ſunt, dubitari ſolet. Primò, an ſit obligatio ea omnia memoriter tenendi, v. g. Symbolum, orationem Dominicam, præcepta Decalogi, &c. Paludanus apud Suarez *in præſenti, diſp.* 13. *ſect.* 5. *num.* 8. affirmat ſimpliciter, & abſolutè. Alii tamen eam obligationem concedunt ſolùm ſub veniali, non ſub mortali, ſi aliquis ſubſtantiam ſciat, ita ut interrogatus poſſit reſpondere: ita Suarez ibi, Sanchez *dicto cap.* 3. *num.* 16. *&* 19. Coninch *ubi ſuprà, num.* 194. Caſtro Palao *ubi ſuprà, num.* 9. Granado *dicta ſect.* 2. *num.* 9. qui ſolùm concedit culpam venialem quando ob negligentiam in addiſcendo non mandantur memoriæ. Ratio autem eſt, quia quod principaliter requiritur, eſt quod rei ſubſtantia intelligatur, & ſciatur. Ordo autem verborum, & rerum ſolùm exigitur ſecundariò, & ad meliùs conſervandam uniformitatem fidei, quam omnes eiſdem verbis profitentur, & quia ſic meliùs rerum memoria conſervatur, dum perſeverat etiam memoria verborum, quibus ſuo ordine res illæ ſignificantur, & meliùs diſpoſitus eſt homo ad fidem ſuam profitendam quando oportuerit.

137. *Quæ, & quanta diligentia adhibenda ſit, ut poſſit quilibet intelligere, vel etiam memoriter addiſcere ſupradicta.*

Advertunt autem meritò prædicti Auctores, nullo modo ſatisfieri huic obligationi, ſi aliquis Symbolum, & alia ſimilia lingua Latina memoriter recitet, cujus linguæ ſenſum, & ſignificationem ipſe non intelligat. Ita Sanchez *dicto num.* 16. Suarez *ſect.* 4. *n.* 15. Coninch & Palao *locis proximè citatis.*

Hinc dubitari poteſt ſecundò, quæ & quanta diligentia adhibenda ſit, ut poſſit quilibet intelligere, vel etiam memoriter addiſcere ſupradicta. Conſtat autem ex dictis, majorem diligentiam adhibendam eſſe, ut ſciatur, ſeu intelligatur ſubſtantia eorum, quæ ſcire, vel credere quis explicitè debet, quàm ut ea memoriâ retineantur, cùm illa ſit obligatio gravis, hæc levis. Vnde monet Suar. *dicta diſp.* 13. *ſect.* 4. *n.* 15. non ſufficere ſemel & iterum audiiſſe, ſi nondum intelligatur, ſed diligentiùs inquirendum, & attentiùs meditandum, & conſiderandum, ut aliquis conceptus explicitos formetur, in quo non parum deficere poſſunt parentes, & Parochi, ad quos ſpectat filios, vel oves ſuas docere, & juxta eorum captum hæc omnia eis proponere, donec ea addiſcant. Addunt verò Valentia, Azor, & alii, quos refert Sanch. *dicto c.* 3. *n.* 18. ſi aliquis ita hebeti, & rudi ingenio ſit, ut nequeat articulorum ſubſtantiam capere, excuſari ratione impotentiæ. Quam ſententiam ſequitur etiam Caſtro Palao *dicto punct.* 11. *n.* 10. eam tamen minùs fideliter retulit, dum mediocrem ſolùm diligentiam videtur exigere; nam neque Sanch. id dicit, neque Azor *illo lib.* 8. *c.* 6. *q.* 6. ſed uterque impotentiam percipiendi requirit. Addidit tamen Azor ibi, ſufficere eo caſu explicitè credere articulos alios clariores, v.g. mortis, & reſurrectionis Chriſti, ei qui Trinitatis articulum, & myſterium percipere non poteſt: quam doctrinam difficilem judicat Sanchez, quia fides explicita Trinitatis neceſſaria eſt neceſſitate medii: quare ſine illa non poteſt obtineri ſalus, licèt inculpabiliter ob incapacitatem deficiat: quod veriſſimum eſt, ſi fides illa explicita Trinitatis haberet omnimodam neceſſitatem medii: & ſaltem de fide explicita Dei remuneratoris, quæ neceſſaria eſt neceſſitate medii, eſt eadem difficultas; ſi enim aliquis ob tarditatem ingenii eum articulum non perciperet, non ſufficeret fides explicita aliorum articulorum.

Ideo ipſe Sanchez diſtinguit inter explicitè credere, & explicitè ſcire. Ad primum enim ſuffi- 138.
cit, quod quando articulus alicui à Confeſſario explicitè proponitur, ipſe eum credat, & hoc eſt neceſſarium neceſſitate medii in aliquibus articulis, & id ſufficit, licèt poſtea interrogatus neſciat rationem reddere, quod eſt explicitè ſcire, & quod eſt neceſſarium neceſſitate præcepti: à qua obligatione poterunt aliqui ob tarditatem, & impotentiam excuſari. Hæc tamen diſtinctio non videtur poſſe ad mentem Azorii applicari; nam quando proponit, & explicat Confeſſarius myſterium Trinitatis, peto an ruſticus concipiat rem ſibi dictam, quantum ſatis eſt ad eam explicitè credendam, vel non? Si dicas primum, jam non ſumus in caſu de impotente propter tarditatem ingenii percipere explicitè myſterium Trinitatis, v. g. & ideo credente illud implicitè in aliis articulis clarioribus, quos explicitè credit. Et certè qui ſemel explicitè percipit illud myſterium, poterit poſtea ejuſdem recordari; quod ſi non recordetur, non tam erit propter tarditatem in percipiendo, quàm propter defectum memoriæ. Si autem nec Confeſſario explicante percepit explicitè Trinitatem, ergo nec etiam tunc concepit fidem explicitam illius myſterii, ſed ſolùm implicitè credidit quod proponebatur, quicquid id eſſet.

Melius itaque Suarez *dicta ſect.* 4. *num.* 15. diſtin- 139.
guit intelligentiam à memoria. Et quidem memoriam verborum, vel ordinis articulorum inter ſe, aut aliarum rerum quæ ſciri debent, jam diximus ſuprà non eſſe neceſſariam obligatione gravi. Memoriam autem rerum ipſarum ſecundùm ſubſtantiam non minùs puto eſſe ſub obligatione, quàm earum intelligentiam: quare non minor diligentia adhibenda erit ad hanc quàm ad illam. Nam qui ſemel intellexit, & explicitè credidit aliquos articulos, quorum poſtea non recordatur, perinde eos ignorat, ac ſi nunquam eos intellexiſſet, atque adeo non minùs ignorat ſuam fidem, quàm qui nunquam explicitè eos credidit: non ergo ſatisfacit obligationi ſciendi potiſſima fidei Chriſtianæ capita. Quod verò attinet ad neceſſitatem medii, non eſt concedendum, quod ſit aliquis adeò hebes, & rudis, qui cùm ſit capax peccandi mortaliter, non poſſit percipere explicitè articulum de uno Deo remuneratore: quæ fides explicita eſt medium ſimpliciter, & univerſaliter omnibus adultis neceſſarium ad juſtificationem, & ſalutem: quæ fides non ſufficit ſemel habita, ſi poſtea abeat in oblivionem: nam ut vidimus *diſp. præcedenti,* ſine hac fide actuali explicita nemo poteſt

diu in gratia juſtificationis perſeverare. Fidem verò Trinitatis, & Incarnationis explicitam diximus ibidem, licèt per ſe requiratur, poſſe per accidens aliquando deeſſe, nec ex eo defectu tunc impediri juſtificationem, & ſalutem: quare non erit mirum ſi ratione hebetudinis, & impotentiæ poſſit per accidens ruſticus ille juſtificari, & ſalvari ſine memoria, aut fide explicita eorum myſteriorum, quæ tamen implicitè credit in aliis articulis clarioribus, quos explicitè credit. Per ſe tamen non minùs obligatur ad conſervandam memoriam, & notitiam habitualem eorum articulorum, quàm ad eorum intelligentiam comparandam.

140. *Confeſſarius quid facere debeat cum pœnitente ignaro myſteriorum, quorum notitia eſt omnibus neceſſaria.*

Tertiò ergo dubitatur, quid debeat confeſſarius facere cum pœnitente ignaro horum myſteriorum, vel rerum, quarum notitiam diximus eſſe omnibus neceſſariam. Aliqui in univerſum dicunt, Confeſſarium debere interrogare pœnitentem de obſervatione hujus præcepti, ſicut de omnibus aliis, ſaltem quoties probabiliter judicat, quod hæc ignoret. Ita Bañes, Petrus de Ledeſma, & Azor, apud Sanchez *d. cap.* 3. *n.* 21. Addit autem Azor, non oportere de his interrogare nobiles perſonas, aut bene educatas, aut quæ ſtudio litterarum vacant, aut frequenter confitentur, quia præſumuntur hæc non ignorare. Addunt aliqui, non poſſe abſolvi pœnitentem qui hæc ignorat, cùm ſit in ſtatu peccati. Ita Medina, Emanuël, & Ludov. Lopez apud eundem Sanchez ibi. Alii dicunt, non eſſe dimittendum ſine abſolutione, ſed inſtruendum à Confeſſario: quod ſi didicerit, abſolvendum, ſin minus, differendam abſolutionem, donec didicerit. Ita Bañes & Ledeſma proximè adducti. Azor verò dicit, non eſſe rejiciendos, quia ſæpe ignorantia illa fuit inculpabilis: quod ſi deprehendatur in aliquibus graviter culpabilis, judicandum erit de illis ſicut de aliis peccatoribus, & videndum, an propter frequentem reincidentiam præteritam neganda ſit eis abſolutio. Ipſe denique Sanchez dicit in praxi nunquam, aut rariſſimè propter ignorantiam doctrinæ Chriſtianæ abſolutionem eſſe denegandam, quia ruſtici non habent commodè magiſtrum, à quo hæc diſcant, & ipſe confeſſarius poteſt eos inſtruere, & docere, quod in Deo ſunt tres perſonæ, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, qui non ſunt tres dii, ſed unus Deus, & quod Filius factus eſt homo, & eſt Chriſtus mortuus propter noſtram ſalutem, & Ipſe eſt in Sacramento Euchariſtiæ: reliqua enim quæ in ſymbolo ſunt, & præcepta decalogi, & Eccleſiæ, ac omnia alia communiter omnes ſciunt, quantum ſatis eſt, imò in rigore, neque ad hanc inſtructionem teneri confeſſarium, ſed ſatis eſſe, ſi proponat myſteria Trinitatis, & Incarnationis, ut circa ea pœnitens actum fidei explicitè eliciat, & excitet eum ad dolorem de negligentia, & culpa præterita, & ad propoſitum emendæ, ſicut de aliis peccatis: quo poſito eſt capax abſolutionis. Eodem modo ſequitur Coninch *in præſenti, diſp.* 14. *dub.* 11. *n.* 231. *& ſequentibus.*

141. Hæc ſunt, quæ à Doctoribus de hoc puncto traduntur: quibus ego addo, in primis juxta probabilem ſententiam, quæ docet, poſſe ſaltem per accidens aliquem juſtificari, & ſalvari ſine fide explicita Trinitatis, & Incarnationis, non eſſe ex hoc capite obligationem inſtruendi pœnitentes de fide horum myſteriorum, ut poſſint re ipſa juſtificari, niſi ad ſummum in articulo mortis, propter periculum, ſi contraria ſententia eſſet re ipſa vera. Extra illum verò articulum ceſſat periculum, cùm pœnitens admoneatur de obligatione addiſcendi poſtea illos articulos. Periculum verò fruſtrandi hoc ſacramentum propter illum defectum non videtur obligare confeſſarium ad illud onus ſubeundum, communiter loquendo. Primò, quia non eſt ita frequens illa ignorantia, ſicut aliqui exiſtimant, ut ſtatim dicam. Secundò, quia illi, qui dicunt, illam fidem explicitam eſſe medium ſemper neceſſarium ad ſalutem, & juſtificationē, conſequenter dicunt, ſine illa fide non elici actum contritionis, vel deteſtationis peccati, quæ diſponat proximè ad juſtificationem. Si ergo pœnitens affert ejuſmodi contritionem, vel deteſtationem peccati, ſignum eſt, quod vel habuit fidem explicitam neceſſariam ad talem deteſtationem, vel quod fides explicita eorum myſteriorum non ſit ita univerſaliter neceſſaria, cùm ſine illa detur deteſtatio ſufficiens peccati, quæ in Sacramento ſaltem diſponit ſemper ad juſtificationem. Tertiò denique, quia defectus illi, qui tenent ſe ex parte pœnitentis, & non ex parte confeſſarii, licèt ſint opiniones diverſæ, an noceant, vel non noceant Sacramento, non tamen obligant Confeſſarium ſemper, ut de eo periculo admoneat pœnitentem; ſed poteſt ſe conformare opinioni probabili dicenti, talem defectum non nocere, ut cum Vaſquez, & aliis fatetur Sanchez *lib.* 1. *in decalog. cap.* 10. *num.* 34. Cùm ergo defectus hujus fidei explicitæ teneat ſe ex parte pœnitentis, & aliunde probabile ſit, Sacramentum non fieri irritum, vel informe propter illum defectum, non eſt, cur ex hoc capite, nempe propter neceſſitatem medii, teneatur Confeſſarius inſtruere ſemper ejuſmodi pœnitentes.

Addo, licèt ejuſmodi fides explicita ſit in omnium ſententia neceſſaria neceſſitate præcepti, & ideò pœnitens, qui in ea materia peccaſſe præſumitur, vel timetur, interrogari debeat de hujus præcepti obſervantia, ſicut de aliis præceptis; in praxi tamen non ita frequenter contingere defectum gravem in hac materia, ſicut aliqui exiſtimant dicentes, paſſim ruſticos, & plebeios hoc præceptum non obſervare: nam ſi à confeſſario interrogentur de his articulis, vel dicunt ſe id neſcire, vel reſpondent contra fidem quatuor eſſe perſonas Trinitatis, primam perſonam aſſumpſiſſe carnem, & alia ejuſmodi, ex quibus conſtat, non habere eos fidem explicitam, qualis ex præcepto ſaltem requiritur de his myſteriis. Ego tamen huic experientiæ non ſatis fido: aliud enim eſt credere explicitè hæc myſteria, quantum ruſticis ſufficit, & prout in ſymbolo continentur, aliud verò ſcire de eis reddere rationem, & argumenta ſolvere, vel ſub aliis terminis eadem explicare, ad quod illi quidem non tenentur: omnes ergo communiter credunt, & ſciunt, eſſe unum Deum; ſic enim ſemper de uno Deo loquuntur, unum Deum orant, per unum jurant, &c. quando verò interrogantur de ſingulis perſonis, an ſint Deus, & poſtea, an ſint tres dii, intricantur, & ob ignorantiam, & tarditatem ſuam fatentur eſſe tres Deos, cùm tamen ſemper unum, & non tres Deos crediderint: ſimiliter communiter credunt in Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, & id in ſymbolo, quod ferè omnes ſciunt, profitentur, & dum ſigno Crucis ſe ſignant, invocant omnes tres perſonas, dicendo: *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*, & ſingulas invocant ut Deum, & agnoſcunt inter illas diſtinctionem iis omnibus ſignificatam; quando tamen interrogantur, quot ſint perſonæ in Trinitate? deterrentur nomine *perſonæ*, quod ipſi non intelligunt, & temerè reſpondent eſſe quatuor, vel quinque, quod tamen ipſi nunquam crediderant, vel cogitaverant. Item ſæpe audierant, & in ſymbolo profeſſi fuerant, Jeſum Chriſtum eſſe Filium Dei unigenitum, & Filium B. Virginis, & crucifixum, mortuum, &c. atque adeo credebant eſſe verum hominem, qui mori, & reſurgere poterat, & eſſe

eſſe Deum, cùm paſſim B. Virginem vocent matrem Dei. Quando tamen interrogantur, quæ perſona divinam carnem aſſumpſerit, hallucinantur, & propter ſuam hebetudinem neſciunt conjungere id quod antea craſſo modo, & ſeorſim credebant, cum hac interrogatione, & dicunt primam perſonam aſſumpſiſſe, quod nunquam antea crediderant; ſi autem interrogarentur, an Chriſtus ſit filius Dei, faciliùs id proculdubio concederent, quia id ſæpè audierant, & profeſſi fuerant. Quod minùs mirum in ruſticis agreſtibus videri debet, cùm viderim ego fœminam de rebus ſpiritualibus, & ad perfectionem ſpectantibus ſubtiliſſimè diſputantem, & quam non pauci, nec ignobiles tanquam magiſtram in eo genere venerabantur, à qua cùm peterem, an Deus in Cruce pro nobis mortuus eſſet, idque affirmaſſet, rurſus intuli, ergo Spiritus ſanctus, qui Deus eſt, mortuus eſt in Cruce, ultrò etiam conceſſit, neque ideo judicavi, eam non habuiſſe antea fidem explicitam ex præcepto debitam quantum ſatis erat, ſed argumento oppreſſam neſciſſe fidei ſuæ rationem reddere, eámque juxta veritatem explicare. Denique ferè, & communiter ſciunt, Chriſtum in Euchariſtia contineri, & quando hoſtiam adorant, vel comitantur, putant ſe Chriſtum adorare, & comitari, & illum tanquam præſentem alloquuntur, & orant; quando tamen interrogantur, quid ibi contineatur, & an ſolùm corpus, an etiam anima, timent, & ſæpe aberrant. Quare non facilè judicandi ſunt ejuſmodi homines non habere, nec habuiſſe unquam fidem explicitam earum rerum, quas credere debebant, quantum illis ſufficiebat. Parochi tamen, & ii, quibus hoc incumbit, curare debent, ut omnes inſtruantur, & ſciant non ſolùm neceſſaria, ſed etiam alia: ad quem finem conſultiſſimè editus fuit Catechiſmus ad Parochorum uſum juſſu Pii V. quo ſi aſſiduè utantur, & populo explicent doctrinam ibi contentam, non erit periculum, quod ſubditi in hac obligatione deficiant.

143. Advertit autem Sanchez *ubi ſuprà, num.* 13. cum moribundis, vel etiam infirmis non ita agendum, ut tunc confeſſarius doceat eos hæc omnia, quorum notitia explicita neceſſaria eſt ex præcepto, ſed ſolùm myſterium Trinitatis, & Incarnationis pro eorum captu, quoad alia verò, faciant quod doleant de negligentia præterita, ſi culpabilis fuit, & proponant emendationem; neque enim neceſſe eſt, ut ſtatim tunc præceptum illud adimpleant, ſed quando abſque tanto incommodo poterunt. Cum iis verò adultis, & benevalentibus qui baptiſmum petunt, aliter agendum eſt, ut notat idem auctor *n.* 14. cum Suario, Soto, & aliis, quos affert: ii enim, cum denuo religionem Chriſtianam amplecti velint, inſtruendi ſunt antea, & catechizandi, ut præcipua capita, & præcepta ſciant religionis, quam amplectuntur, ſicut novitii ante profeſſionem probantur, & inſtruuntur circa regulam, & ſubſtantiam religionis, quam profiteri volunt, ne poſtea difficultate cognita, quæ latebat, deterreantur, & deficiant: quare fidei articulos, præcepta decalogi, orationem dominicam diſcere debent. Addo ego, proponendam eis eſſe indiſſolubilitatem matrimonij, & prohibitionem plurium uxorum explicitè, quia hæc ſolent eos à fide Chriſtiana ſuſcipienda, vel retinenda maximè deterrere, & ſi quæ alia ſimilia ſint.

144. *Quanam explicitè credere, aut ſcire debent doctiores.* Ultimò dubitari ſolet de iis, quæ explicitè credere, aut ſcire debent fideles alii doctiores, Sacerdotes, Parochi, Epiſcopi, Magiſtri, & alii ſimiles. Certum eſt, hanc obligationem non eſſe æqualem in omnibus fidelibus. Hoc eſt contra hæreticos recentiores, qui dicunt, ſingulos fideles, etiam ſimplices, & laicos obligari ad legendam, & intelligendam ſcripturam ſacram, ut inde cognoſcere poſſint ſibi explicitè credenda. Quem errorem confutat Valentia 3. *tom. diſp.* 1. *q.* 2. *puncto* 3. & breviùs Suarez *in præſenti, diſp.* 13. *ſect.* 6. *num.* 1. *& ſequentibus*, & affert illud Pauli ad Rom. 12. *Non omnia membra eundem actum habent: nam ſi totum corpus eſſet oculus, ubi eſſet auditus?* Aliqui ergo debent videre, aliquibus ſufficit audire, & conſtat ex Auguſt. contra epiſtolam fundamenti, c. 4. *Turbam*, inquit, *fidelium non intelligendi vivacitas, ſed credendi ſimplicitas tutiſſima facit*: & in lib. de ſymbolo & fide, cap. 1. dicit, in ſymbolo contineri quæ ſatis ſunt inſipientibus, & rudibus: quod idem dixit Cyrillus Hieroſolymit. catecheſ. 5. & Gregorius Magnus lib. 2. moral. cap. 25. ſuper illa verba Job, c. 1. *Boves arabant, & aſinæ paſcebantur*: ubi per boves intelligit miniſtros Eccleſiæ, & per aſinas plebem, quæ miniſtrorum doctrina ſine proprio ſtudio paſci debet.

Addit autem idem Suarez *num.* 4. *&* 5. laicos omnes obligari ſolùm ad credenda explicitè ea, quæ ſuperiùs dicta ſunt pro omnibus fidelibus, clericos verò omnes obligari ad magis explicitam cognitionem rerum fidei. Utraque pars difficilis eſt: nam in primis quod attinet ad laicos, non poteſt etiam in illis negari inæqualitas aliqua obligationis; omnes enim ultra res communes debent ſcire quæ ad ſingulorum ſtatum pertinent. Unde laici magiſtratus, & qui de controverſiis etiam ſæcularibus debent judicare, debent ſcire ea omnia, quæ ad juſtam, & rectam cauſarum deciſionem ſpectant, quarum multa ſupponunt notitiam ſacrorum Canonum, & Conciliorum, & poteſtatis, quam Pontifex habet ad præcipiendum, & decernendum, cenſurarum vim, & efficaciam, Eccleſiæ immunitatem, & poteſtatem, & alia ejuſmodi: quos etiam, & quales contractus Eccleſia damnaverit, quid circa illorum valorem, & juſtitiam definierit, quæ omnia à ſingulis fidelibus privatis non ita diſtinctè & exactè ſcienda ſunt: plus ergo hi laici, quàm plebs fidelium ſcire debet. Magiſtri etiam & doctores, qui certè aliquando laici eſſe poſſunt, qui ſaltem juris canonici interpretes ſunt, & eam diſciplinam docent, debent procul dubio de rebus fidei plura ſcire, quàm ruſtici, & plebeii homines, cùm magna ex parte ſacri Canones à fidei principiis pendeant. Datur ergo inter laicos ipſos inæqualitas quoad hanc obligationem, nec omnibus fides æquè implicita ſufficere poteſt. 145. *Quanam explicitè credere, aut ſcire debeant laici?* *Magiſtratus.*

Secunda etiam pars difficilis eſt, neque ea regula, & obligatio ita univerſalis pro omnibus clericis ſtatuitur à S. Thoma, quem ibi Suarez affert: nam *in præſenti, q.* 2. *art.* 6. *ad* 1. loquitur de iis, qui alios debent inſtruere, quod quidem munus non pertinet ad omnes clericos, ut conſtat, imò ex iis verbis S. Thomæ conſtat id, quod paulò ante diximus, hanc obligationem extendi etiam ad laicos, qui alios debent inſtruere: nam S. Thomas non loquitur de ſolis clericis, ſed de omnibus, ad quos pertinet alios inſtruere: deinde affertur idem S. Thom. *in add. ad* 3. *part. quæſt.* 36. *art.* 2. ſed ibi ſolùm dicit, ſingulos clericos ſatisfacere, ſi ſciant quæ neceſſaria ſunt ad exequendum officium ſuum: unde infert, lectorem non debere ſcire, vel intelligere ſacram ſcripturam, quam legit vel cantat, ſed ſatis eſſe, ſi ſciat eam legere, & pronuntiare. Et quidem in Tridentino *ſeſſ.* 23. *c.* 4. *de reform.* ſolùm exigitur, quod accepturus primam tonſuram ſciat legere, & ſcribere, & fidei rudimenta, & c. 11. ab iis, qui minores ordines accipiunt, ſolùm exigitur, quod latinam linguam intelligant. Quanvis autem ii omnes capaces eo ipſo ſint juriſdictionis ſpiritualis, ratione cujus majori tunc ſcientia, & fidei notitia indigebunt, interim tamen dum eam juriſdictionem 146. *Quanam explicitè credere, aut ſcire tenentur clerici.*

non

non accipiunt, uon apparet neceſſitas niſi rerum ad ſuum gradum pertinentium; ſicut ſimplex ſacerdos, licèt capax ſit juriſdictionis in foro Sacramentali, quamdiu tamen eam non accipit, non obligatur ad eam ſcientiam habendam, quæ io Parocho deſideratur. Et quidem hæc obligatio ſciendi quæ ad ſingulorum gradus pertinent, non eſt propria ſolùm clericorum, nec major in iis omnibus, quàm ſit in aliquibus laicis, qui ratione ſui muneris plura debeot ſcire, quàm aliqui clerici, ut vidimus.

147. Addit S. Thomas *in præſenti, quæſt. 2. art. 5. in corpore*, laïcos ſimplices non debere credere explicitè omnia & ſingula, quæ continentur in ſcriptura, *ſed ſolùm implicitè, vel in præparatione animi, in quantum paratus eſt credere quicquid divina ſcriptura continet; ſed tunc ſolùm tenetur hujuſmodi explicitè credere, quando hoc ei conſliterit in divina ſcriptura contineri*, quod difficile videtur: durum enim eſſet obligare ſingulos fideles etiam doctos ad eliciendum actum explicitum fidei circa ſingula quæ leguot, aut inveniunt de novo in ſcriptura, & quæ priùs explicitè non crediderant. Quare Valeotia *dicto puncto 3. concluſ. ultima*, & Sanchez *dict. c. 3. n.* 2. Id explicant de obligatione quoad ſpecificationem, non quoad exercitium, quatenus ea notitia habita tenemus credere determinatè ea objecta, ſi actum circa ea in particulari velimus elicere.

148. Alii ergo hanc obligationem credendi plura explicitè, & hanc obligationis inæqualitatem aliis verbis tradunt magis univerſalibus, nec eam ad ſolos clericos videntur limitare. Dicunt enim omnes, quibus incumbit ex officio alios erudire, & confirmare, ut Paſtores, & Doctores, non ſolos fidei articulos in ſymbolo propoſitos, ſed alias etiam veritates, plures, vel pauciores, pro cujuſcunque officio, & gradu, debere explicitè credere, & illóſmet articulos magis diſtinctè, & explicitè, quàm reliquos fideles: ita Sanchez *d. num.* 2. Coninch *dict. diſp. 14. num.* 196. Caſtro Palao *d. puncto* 10. *num.* 11. in fine, Granado *in præſenti, tract.* 10. *diſp.* 3. *num.* 13. Lorca *diſp.* 23. *membr.* 1. *num.* 6. *&* 7. & alii communiter, qui hanc majorem obligationem deducunt ex debito docendi, & ideo non ſolos Paſtores, & Prælatos, ſed Doctores etiam, & magiſtros nominant & includunt.

149. Difficultas eſſe poteſt in aſſignando ſingulis ex his gradu ſuæ obligationis: certum enim eſt, non eos omnes æqualiter teneri ad eundem gradum notitiæ explicitæ. Suarez *dicta ſect. 6. num. 6. &* 7. dicit, Sacerdotes ſimplices, & alios clericos, qui curam animarum non habent, ultra ea quæ laïci etiam ſcire debent, non teneri ad fidem magis explicitam, quàm laicos, exceptis his, quæ ad ſuum munus obeundum ſpectant, nimirum ad conficiendum ſacramentum, & ſimilia. Parochos verò, quia debent confeſſiones audire, & paſcere ſuum gregem, ad majorem doctrinam, & cognitionem teneri. Denique Epiſcopos obligari adhuc ad majorem cognitionem habendam rerum fidei, & morum, ita ut per ſe poſſint & difficultates communes intelligere, & fidem defendere, ſi opus ſit, juxta illud Pauli ad Tit. cap. 1. *Oportet Epiſcopum eſſe juſtum, amplectentem eum, qui ſecundùm doctrinam eſt, fidelem ſermonem, ut poſſit exhortari, & eos qui contradicunt, arguere*: de quo videri poſſunt decreta, quæ congeruntur in decreto Gratiani diſt. 23. 36. 38. & ſeptima Synodus ſeſſ. ult. cap. 2. & Concil. Tolet. 11. in princip. & Concil. Lateran. ſub Alex. III. relatum in cap. *Cùm in cunctis*, de electione, & Concil. Lateran. ſub Leone X. ſeſſ. 9. & Tridentinum ſeſſione 7. cap. 1. & ſeſſ. 22. cap. 2. de reformat. Et ratio eſt, tum quia Epiſcopi ex officio ſuccedunt Apoſtolis, quibus dictum eſt, *docete omnes gentes*, & habent ſuffragium in Conciliis, & debent fidem explicare, & defendere: tum etiam quia ad aliquos debuit in Eccleſia ſpectare ex officio exacta cognitio rerum fidei, ut poſſit ſine errore conſervari: non autem ad alios magis quàm ad Epiſcopos, qui licèt aliquando poſſint ob cauſas occurrentes excuſari ab illa perfectione doctrinæ, quæ per ſe loquendo neceſſaria eſt, non tamen ab illa cognitione, quæ ſufficiens ſit juxta locorum, & temporum opportunitatem ad ſuum munus dignè implendum. Hæc Suarez.

150. Conſentit Coninch *ubi ſuprà, num. 196. & ſequentibus*, qui *num.* 201. addit, non requiri, quod Epiſcopus poſſit ex tempore ad ejuſmodi controverſias, præſertim difficiliores reſpondere, ſed ſufficere, quod falſam doctrinam poſſit à vera dignoſcere, & graviores difficultates obortas, adhibito ſtudio, aut etiam aliis conſultis, dijudicare & diſſolvere: nam conſilium priùs aliorum adhibitum non tollit, quod poſtea per ſe ipſum dijudicet, & luceat. Addit etiam, non eſſe damnandam promotionem ſemper alicujus, qui hunc doctrinæ gradum non habeat, quia cùm in Epiſcopo alia etiam multa requirantur, ut prudentia; & dexteritas ad gubernandum, potentia, & vires ad reſiſtendum, auctoritas apud ſubditos, & alia ejuſmodi, quæ ſæpe in viris eruditis deſiderantur, conſiderandum eſt, quid omnibus penſatis, magis Eccleſiæ expediat, faciliùs enim aliquando ſuppletur doctrinæ defectus aliorum opera utendo, quàm defectus prudentiæ ad gubernandum, quæ ſi deſit majus eſt errandi periculum: ſemper tamē promotus ad Epiſcopatum debet, quantum ſine gravi incommodo poteſt, curare, ut ſufficientem doctrinam ſibi acquirat. Hæc ille, cui in omnibus conſentit Caſtro Palao dicto puncto 10. num. 11. & idem ferè dixerat Lorca dicto puncto 1. ubi num. 8. dicit, ſufficere ſi Epiſcopus aptus ſit, oblatis occaſionibus, munus ſuum præſtare, ad quod ſatis eſt, ſi actu ſciat quæ communiter in exequutione ſui muneris occurrunt, & reliqua ſtudio, & aliorum ope, ac conſilio aſſequi poſſit. Addit denique Granado *dicta diſp.* 3. *num.* 13. quibuſdam videri, Epiſcopis degentibus inter Catholicos, & quibus vix occurrit occaſio docendi plebem, & defendendi fidem, exiguam notitiam ſufficere, & præſertim cùm adſint tot viri ſapientes, quorum doctrina, & conſilio poſſint aliis ſatiafacere: ipſe autem nihil de hoc puncto definit, ſed remittit ad illum locum, ad quem hæc quæſtio pertinet.

151. Quod attinet ad Epiſcopos, & Prælatos, negari non poteſt, cùm obligatio illa relativa ſit in ordine ad exequendum munus Epiſcopi, & docendas, atque paſcendas oves, menſurandam, & regulandam eſſe ex neceſſitate doctrinæ ad munus illud præſtandum, quæ neceſſitas non eſt ſemper æqualis: nec etiam negari poteſt, quod aliquis doctrinæ defectus compenſari poſſit aliis dotibus prudentiæ, auctoritatis, & ſanctitatis neceſſariæ, quando omnibus penſatis Epiſcopus minùs doctus judicatur Eccleſiæ utilior, quàm magis doctus, cùm Eccleſiæ utilitas ſit finis præcipuus, ad quem Epiſcopi dignitas menſuranda, & ordinanda eſt. Quod magis videtur locum habere, ubi graviores fidei controverſiæ ad inquiſitores, & tribunal ſancti officii pertinere ſolent, ibíque definiri. Et quidem Inquiſitores ipſi in multis locis non poſſunt per ſeipſos ſolos res fidei ita exactè examinare. Sunt enim plerumque in Hiſpania non Theologi, ſed Juriſperiti, utuntur tamen conſilio doctorum Theologorum ad doctrinæ examen, & cenſuram, & tunc cenſentur Inquiſitores ipſi idonei ad munus ſuum, quando & eligere ſciunt optimos Theologos in conſilium, & eorum cenſuras

tas & fundamenta ab ipſis allata benè intelligunt, & perpendere poſſunt, ut juxta eorum vim de totius cauſæ meritis juxta leges canonicas judicium ferre poſſint. Cur ergo ſimiliter Epiſcopus non cenſeatur idoneos ad graviores illas fidei controverſias dijudicandas, qui poſſit optimè præſtare id totum, quod Inquiſitores ipſi ad id munus ſpecialiter deputati dum præſtant, ſuo muneri ſatisfeciſſe judicantur. Nam ſi res attentè conſideretur, Theologi ipſi ad cenſuram, & judicium proferendum de aliqua propoſitione, vel controverſia circa fidem, magna ex parte conſulunt doctorum libros, & eorum fundamenta. Sic ergo Epiſcopus, ſi conſulere ſciat virorum doctorum ſenſum, & eorum fundamenta ponderare, poterit convenienter judicium ferre. Quod autem in Conciliis Epiſcoporum ſuffragiis fidei controverſiæ definiantur, raò jam contingit, cùm non ſit ita frequens Concilii congregatio: quia tamen Epiſcopalis dignitas hoc jus ſecum affert, & quia docendi munus, & res fidei defendendi primariò ad gradum Epiſcopalem ſpectat, oportet ſanè, ut ſi fieri poſſit, doctrina in iis reperiatur major; non ita tamen, ut non poſſit hic defectus majoris doctrinæ compenſari aliis dotibus magis ad Epiſcopale munus neceſſariis, habendo ſemper, ut dixi, præ oculis majus Eccleſiæ bonum in ordine ad ſalutem ſpiritualem animarum, ad quem potiſſimùm finem ovibus præficiuntur.

152. Quod verò ſpectat ad Parochos, & Magiſtros, major poſſet eſſe difficultas in hac doctrina circa res fidei determinandas: nam doctores citati eorundem fidei myſteriorum notitiam eis neceſſariam eſſe dicunt, quæ omnibus explicare debent. Solùm ergo debent ex rebus fidei eas explicitè ſcire, quæ omnibus explicitè etiam credendæ ſunt, cùm eas ſolùm oves docere debeant. Cæterùm ex eorundem Auctorum verbis colligi poſſunt differentiæ peculiares inter obligationem Parochorum, & obligationem communem aliorum fidelium, & obligationem propriam Epiſcoporum. Prima differentia eſt quoad intenſionem, ut ita dicam; nam illos eoſdem fidei articulos, quos alii fideles craſſo modo credere debent, Parochus, & magiſter debet meliùs, & explicatiùs ſcire, ut poſſit eos aliis explicare, & quando ii in aliquo articulo, aut ejus ſenſu erraverint, corrigere: ita Bañes *dict. art. 8. conclusione* 3. ante ultimum quæſitum. Addit Coninch *n.* 196. debere Parochum hos articulos ita explicitè ſcire, ut difficultates, quæ in iis communiter poſſunt hominibus plebeiis occurrere, poſſit exponere: hoc enim videtur pertinere ad magiſtrum, & paſtorem, qualis ipſe eſt, ſaltem pro dubiis communibus: pro gravioribus autem poteſt ad Epiſcopum, qui eſt ſuperior magiſter, recurrere, ſicut & ipſi Epiſcopi pro graviſſimis ad ſummum Pontificem, qui eſt ſupremus in terra magiſter, & Paſtor, recurrere ſolent: quare Lorca *loco citato* dixit, hanc obligationem in paſtoribus eſſe majorem quoad intenſionem, quia debent ita eam doctrinam callere, ut poſſint eam rudibus explicare. Secunda differentia eſſe poteſt etiam quoad extenſionem: plura enim debet Parochus credere explicitè, & ſcire, quàm ejus ſubditi: quia debet ſcire, & poſſe explicare, quando, & qua ratione Sacramenta percipienda ſint, & quis fructus ex eorum perceptione accipiatur. Item qua ratione ſacrum, atque divina officia decenter audienda ſint, aliáque ſimilia, quæ ad chriſtiani hominis officium ſpectant. Ita Coninch *loco citato*. Ex quibus tamen aliqua ab ipſis etiam ſubditis neceſſariò ſcienda ſunt, ut ſuprà vidimus, aliqua tamen non ſemper, v. g. Sacramenta Confirmationis, extremæ Unctionis, Ordinis, & Matrimonii, non ſunt ſcienda ſub peccato gravi ab iis, qui ea non ſuſcipiunt: Parochus verò debet ea omnia ſcire, ut poſſit opportuno tempore ſubditos docere, imò & antequam neceſſitas urgeat, debet ea populo diebus feſtis explicare, juxta Tridentinum *ſeſſ. 5. cap. 2. de reform.* & *ſeſſ. 24. c. 4. de reform.* debet etiam Parochus ſcire ea omnia, quæ ad ſuum munus, & ad Sacramentorum adminiſtrationem, & alia ſimilia ſpectant: quæ notitia, ut conſtat, ſubditis neceſſaria non eſt. Ab obligatione verò Epiſcoporum differt obligatio Parochi quoad intenſionem, quia Parochus fidei articulos ita debet ſcire, ut poſſit eos populo explicare, & difficultates ſolvere, quæ communiter plebeiis occurrere poſſunt, ut dixit Coninch, cui addit Caſtro Palao ſuprà citatus, ut poſſit aliqualem rationem de iis reddere. Epiſcopus verò debet ita ſcire, ut poſſit etiam eorum fidem ab adverſariis oppugnantibus defendere, ut cum aliis dixerunt Bañes & Coninch *locis citatis*, ad quod major utique ſcientia exigitur, quàm ad meram explicationem articuli. Quoad extenſionem etiam differt, quia Epiſcopus plura debet de myſteriis fidei, & de ſacris Canonibus, & ſanctionibus ſcire, quàm Parochus, cùm Epiſcopus ſit magiſter, & Paſtor ſuperior, ad quem Paſtores inferiores, tanquam ad communem magiſtrum in gravioribus dubiis debent recurrere, & qui errores Parochorum debet corrigere, & eorum omnes, ac aliorum etiam fidelium ſpirituales cauſas definire, atque ideo magis univerſalis, & extenſa in eo proculdubio doctrina deſideratur, quàm in Parocho, cujus ex Officio Magiſter, & Paſtor eſt.

SECTIO VI.

Utrum hæc obligatio fidei explicitæ ſit de jure divino, vel humano.

DE hoc agit breviter Suarez *in præſenti, dicta* 153.
diſp. 13. *ſect.* 4. *num.* 13. & 14. & concludit, *Sententia*
præceptum credendi ea, quorum fides explicita ne- *Patris Sua-*
ceſſaria eſt neceſſitate medii, eſſe de jure divino, v. *rez.*
g. credendi Deum eſſe, & eſſe remuneratorem, & myſterium Trinitatis, & Incarnationis: præceptum verò credendi reliqua eſſe Eccleſiaſticum, & humanum. Prior pars conſtat facilè, quia eo ipſo, quod Deus conſtituat aliquod medium ut neceſſarium ad ſalutem, reſultat, vel includitur obligatio medium illud adhibendi: ex eodem ergo jure divino, quo fides illorum objectorum conſtituta eſt à Deo ut medium neceſſarium ad ſalutem, oritur obligatio medium illud adhibendi. Poſteriorem verò partem probat, quia non conſtat de aliquo immediato præcepto divino circa fidem explicitam aliorum objectorum: & valdè uſitatum eſt, ut præcepta divina, quæ generaliùs tradi ſolent, per Eccleſiam determinentur, vel quoad materiam, vel quoad tempus, vel quoad alias circumſtantias, prout Apoſtoli videntur determinaſſe de facto hanc obligationem, quando ſymbolum compoſuerunt, & tradiderunt omnibus fidelibus: potuit tamen Eccleſia aliquid poſteà addere pro temporum varietate. Hæc Suarez, in quibus ſupponere videtur, præceptum latum fuiſſe à Chriſto de fide explicita non ſolùm eorum objectorum, quorum fides neceſſaria eſt neceſſitate medii, ſed etiam aliorum indeterminatè, relicta Eccleſiæ poteſtate ejuſmodi objecta determinandi.

Hæc doctrina difficilis eſt, quia ex ea ſequi vi- *Difficultas*
detur, quod Eccleſia poteſt auferre obligationem *iſtius ſen-*
ſciendi, *tentiæ.*

ſciendi, aut credendi paſſionem, & reſurrectionem Chriſti, & ejus adventum ad extremum judicium: quare Aragon *in præſenti, quæſt.* 2. *art.* 6. *dub.* 2. horum etiam fidem neceſſariam dicit eſſe ex jure divino, non verò fidem deſcenſus Chriſti ad inferos, & communionis Sanctorum, ſed ſolùm ex præcepto eccleſiaſtico.

154. Alii abſque diſtinctione loquuntur de omnibus objectis, quorum fides explicita exigitur, & dicunt eam neceſſariam eſſe ex jure divino: ita Petrus de Ledeſma, quem affert, & ſequitur Sanchez *dicto lib.* 2. *in decalog. c.* 3. *n.* 13. Bañes *dict. art.* 8. *dub.* 2. Azor 1. *tom. lib.* 8. *c.* 6. *q.* 4. & Lorca *in præſenti, diſp.* 23. *membr.* 2. *n.* 25. dicens, Eccleſiam ſua auctoritate nullum præceptum ſtatuere credendi, nec illud propriè loquendo confirmare, ſed tantùm hae in parte exponere, & declarare præceptum Dei. Bañes verò loquens de fide explicita neceſſaria in lege gratiæ, *in ſecunda concluſione* expreſsè aſſerit, fidem explicitam omnium, quæ continentur in ſymbolo, eſſe neceſſariam ex præcepto divino, atque etiam ex præcepto eccleſiaſtico. Denique Azor, *loco citato* diſtinguit præceptum diſcendi ſymbolum à præcepto credendi; hoc dicit eſſe divinum, illud verò eccleſiaſticum.

Diſtinguit Azor præceptum diſcendi Symbolum à præcepto credendi.

155. Mihi hæc ultima diſtinctio non diſplicet, quia in primis non ſatis percipio, quomodo ſi hoc non eſſet præceptum divinum, obligare poſſet Eccleſia ad actum internum fidei explicitæ circa hos articulos, ſuppoſita ſententia communi, quod Eccleſia non poſſit præcipere actus merè internos, qualia certè eſt aſſenſus fidei internus, qui ſolus circa hos articulos præcipitur: quam difficultatem videtur voluiſſe præoccupare Suarez *ubi ſuprà, n.* 14. dicens, licèt Eccleſia non poſſit actus merè internos præcisè conſideratos, ac per ſe præcipere, nihilominus poſſe illos præcipere, vel probibere in ordine ad externos, quatenus iſti externi ex interioribus oriri poſſunt, vel quatenus interni ad externos efficiendos neceſſarii ſunt, & eadem ratione poſſe dirigere internos, aliquid in ordine ad illos præcipiendo, quod externùs exercendum eſt: & hoc, inquit, modo ſe gerit Eccleſia in hoc præcepto. Unde in actu fidei duo diſtinguenda ſunt. Unum eſt, quod poſtquam materia fidei eſt propoſita, credatur; & hoc ſemper ſpectat ad divinum præceptum. Aliud eſt, ut habeatur notitia materiæ credendæ, & hoc eſt, quod Eccleſia poteſt præcipere, aut addere in hoc præcepto, nam quia hæc notitia per actus externos, & ſenſibiles comparatur, ideò ſub Eccleſiaſtico præcepto cadere poteſt.

156. Hæc tamen omnia, ſi attentè examinentur, vel negant præceptum Eccleſiaſticum de aſſenſu interno fidei, & per conſequens relinquunt ſolùm præceptum divinum, quod intendimus, vel certè non evacuant difficultatem. Fatemur enim, poſſe Eccleſiam præcipere actum internum neceſſarium ad actum externum, quem præcipit, prout de facto præcipiendo orationem vocalem, & externam, præcipit conſequenter voluntatem, & intentionem orandi, ſine qua prolatio vocum non eſſet oratio, & præcipiendo ſacrificium, præcipit intentionem offerendi, ſine qua actio externa non eſſet ſacrificium, & ſic de aliis, ut dixi *diſp.* 15. *de Pœnitentia, ſect.* 6. *n.* 140. Hæc autem ratio non procedit in caſu noſtro, cùm Eccleſia non præcipiat aliquam actionem externam, ad quam ſit neceſſarius aſſenſus fidei explicitæ circa eos omnes articulos: nam ſi quam actionem ejuſmodi præciperet, maximè profeſſionem fidei externam: hanc autem non præcipit explicitam de his articulis omnibus fidelibus univerſaliter, ſed aliquibus, ut conſtat: non poteſt ergo applicari ad hunc caſum regula illa de præcepto actus interni conſequenti propter præceptum actus externi, ad quem talis actus internus requiritur.

157. Unde nec potuit etiam Eccleſia determinare quoad hanc partem præceptum fidei explicitæ, quod antea à Deo latum eſſet indeterminatè, & determinandum ad Eccleſia, quia hæc ipſa determinatio libera ad tales materias eſſet proculdubio actus juriſdictionis in Eccleſia, ſicut nunc eſt præceptum confeſſionis, & communionis annuæ, & includeret præceptum aliquod ipſius Eccleſiæ, quod tamen eſſet de actu merè interno, ut vidimus. Et per conſequens Eccleſia in præcepto illo poſſet diſpenſare, & tollere obligationem credendi explicitè paſſionem, & reſurrectionem Chriſti, quod certè abſurdiſſimum eſſet. Similiter illud, quod idem Auctor addit, hanc fidem habere connexionem cum actu aliquo externo, quem Eccleſia poteſt præcipere, nimirum comparandi notitiam horum myſteriorum, nullo modo ſatisfacit: quia ad comparandam talem notitiam non eſt neceſſarius aſſenſus fidei; nam licèt hic aſſenſus fieri non poſſit ſine notitia comparata, poteſt tamen è contra comparari notitia ſine aſſenſu fidei conſequenti, nec ſufficit dependentia aſſenſus fidei à notitia comparata, ut qui poteſt præcipere notitiam, poſſit etiam præcipere aſſenſum, qui conſequi poteſt, alioquin quia meditatio mentalis circa myſteria paſſionis Chriſti haberi non poteſt ſine notitia eorum myſteriorum, & quia gaudium de eleemoſyna facta non poteſt haberi, niſi fiat eleemoſyna, quam Eccleſia poteſt præcipere, poterit etiam ab eadem Eccleſia præcipi meditatio mentalis circa Chriſti Paſſionem, vel gaudium internum de eleemoſyna facta, quod nemo concedet negans, poſſe ab Eccleſia præcipi actus merè internos.

Quod denique addit, Eccleſiam præcipere comparare notitiam, quia notitia propoſita, ſtatim ex præcepto ipſo divino oritur obligatio explicitè credendi, difficilius eſt, neque enim tenetur homo elicere actus fidei explicitos circa omnes veritates, quas legit, vel audit eſſe de fide; alioquin qui legit ſcripturam, vel recitat ejus lectiones in officio divino, deberet ſub peccato elicere continuò actus fidei explicitæ circa ſingula objecta, quæ continuò legit, quod eſſet intolerabile onus, & deterreret fideles à lectione ſacræ ſcripturæ. Si ergo Eccleſia ſolùm præcipiat notitiæ comparationem externam, & ibi ſiſtat ejus præceptum, non eſt unde conſequatur obligatio habendi fidem internam explicitam circa ea, quæ continentur v. g. in ſymbolo, niſi eam fidem Deus præceperit, quod ſi eam præcepit in particulari, conſequenter præcepit comparare notitiam eorum myſteriorum, ſine qua notitia talis fides interna explicita haberi non poterat. Unde iiſdem argumentis rejici poteſt, quod dicebat Bañes ſuprà adductus, hanc obligationem fidei explicitæ eſſe ex præcepto divino, atque etiam Eccleſiaſtico humano: neque enim poteſt Eccleſia actus merè internos præcipere, etiamſi iidem actus præcepto naturali, vel divino debiti eſſent: per hoc enim, quod aliunde debiti ſunt, non fiunt magis ſenſibiles, & per conſequens non magis ſubſunt juriſdictioni viſibili Eccleſiæ, ſi ſemel concedatur cum communi ſententia, actus merè internos non poſſe ab Eccleſia præcipi. 158.

Fatendum ergo eſt cum Sanchez, & aliis ſupra adductis, hanc obligationem fidei explicitæ circa hæc objecta provenire ſolùm ex præcepto divino, licèt obligatio notitiæ, quæ per actus externos comparatur, poſſit etiam provenire ex præcepto Eccleſiaſtico. Quare Eccleſia proponens ſymbolum, declaravit quidem, & propoſuit compendiosè ea, quæ ex 159.

divino

Digitized by Google

divino præcepto quilibet fidelis ſcire debeat explicitè, & credere. Nam Chriſtus ipſe Apoſtolis præcepit prædicare omnibus,& communicare notitiam Evangelii,verbis illis Marc. ult. *Prædicate Evangelium omni creaturæ* : quare omnibus etiam præcepta fuit auditio, & fides ejuſdem Evangelii, ut ſignificant verba ſequentia : *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit : qui vero non crediderit, condemnabitur.* Sicut ergo verbis præcedentibus non imponitur magiſtris obligatio docendi, & prædicandi totum Evangelium, & ſingulas ejus partes in particulari, ſed præcipua capita, & ejus ſubſtantiam; ſic in verbis ſequentibus non imponitur obligatio auditoribus audiendi, & credendi explicitè totum Evangelium & ſingulas ejus partes; ſed ea, quæ pertinent ad ſubſtantiam Evangelii. Quia verò dubitare aliqui poterant, quæ eſſent præcipua capita, & ad ſubſtantiam Evangelii ſpectantia, quæ ab omnibus explicitè deberent teneri; ideo Apoſtoli divino inſtinctu compoſuerunt ſymbolum fidei, quod ea capita complecteretur, ut in ſuperioribus viſum eſt.

160. Ratio autem à priori hujus obligationis fundatur in iis quæ diximus *ſuprà, ſect.* 2. nimirum, quia ſi quis alicui determinatè loquitur, & dicit aliquid determinatum, eo ipſo exigit ab eo attentionem, & fidem: hoc enim ei loquitur, ut faciat eum venire in notitiam ſuæ mentis, ſive ut ſuam mentem ei communicet. Tenentur ergo omnes attendere, & credere explicitè Deo aliquid determinatum eis manifeſtanti, & dicenti. Cùm ergo Deus Evangelii doctrinam ad hunc finem revelaverit, ut ad omnium hominum notitiam veniat, & ita Apoſtolis, & eorum ſucceſſoribus mandaverit, & commiſerit, ut eam doctrinam omnibus ex ipſius Dei nomine proponant, quod ſaltem quoad ſubſtantiam doctrinæ, & præcipua capita intelligi debet, conſequens eſt ut ab omnibus auditum, attentionem, & fidem explicitam ejuſdem doctrinæ quoad ſubſtantiam ſaltem exigat, & per conſequens hæc obligatio ex jure divino oriatur, quod in tali loquutionis divinæ genere inhibitum eſt, ut *citato loco* explicuimus.

161. *Inferuntur nonnulla.* Unde infertur primò, ex eodem divino præcepto provenire obligationem ſciendi, & credendi explicitè non ſolùm ea, quæ in ſymbolo continentur, ſed etiam alia, quæ ſuprà diximus debere explicitè credi, ut myſterium Euchariſtiæ, Baptiſmum, Sacramentum Pœnitentiæ, Decalogum, & ſi quæ ſunt alia. Nam de iis omnibus procedit eadem ratio, quod nimirum obligatio illa aſſenſus fidei explicitæ non poſſit provenire ex præcepto humano Eccleſiaſtico, cujus materia non poteſt per ſe eſſe actus merè internus; & quod hæc omnia revelaverit Deus, ut determinatè, & explicitè ſciantur, & credantur à fidelibus; quare talis loquutio Dei eo ipſo exigit à fidelibus auditum, attentionem, & fidem explicitam ad ea omnia, quæ tali modo revelata ſunt: ſi quæ verò ſunt in ſymbolo, vel in aliis omnibus, quæ propter materiæ parvitatem, vel quia ſunt circumſtantiæ accidentales, non obligant ad fidem explicitam ſub peccato gravi, de quibus in particulari actum eſt ſuprà, ea omnia neque etiam ex præcepto Eccleſiaſtico inducunt obligationem gravem ad actum fidei explicitæ.

162. Infertur ſecundò, ex eodem divino præcepto provenire obligationem peculiarem fidei explicitæ, quæ licèt non ſit omnibus fidelibus communis, aliquibus tamen in particulari ineſt, prout ſuprà diximus eos, qui volunt recipere ſacramentum Confirmationis, Extremæ unctionis, Ordinis, vel Matrimonii, debere habere fidem explicitam circa hæc ſacramenta. Quod idem dicendum videtur de obligatione, quam habent Epiſcopi, Prælati, Parochi, & alii, quibus ex officio competit alios docere, de quibus ſuprà diximus, debere plura explicitè ſcire, & credere. Ratio autem eſt eadem cum proportione debita applicata, quia hæc etiam objecta Deus revelavit; & licèt non revelaverit determinatè ad hoc, ut ſinguli fideles ea explicitè ſcire deberent; ſed tamen revelavit ad hoc, ut eorum objectorum fides explicita in Eccleſia conſervaretur, ſaltem penes eos, quibus eorum notitia explicita ad ſua munera obeunda neceſſaria eſſet, vel qui ex officio deberent reliquos hæc docere, quando opportunitas, & neceſſitas occurrat: ergo Deus ad hoc ea objecta revelavit, ut mentem ſuam explicitè iis ſaltem perſonis communicaret, & per conſequens ab iis ſaltem perſonis exigit auditum, attentionem, & fidem explicitam circa ea etiam objecta, ſicut ab aliis omnibus exigit circa objecta ſubſtantialia, & præcipua capita Chriſtianæ religionis.

Infertur tertiò, non omnia quæ Chriſtianus debet ſcire, debere eum credere fide explicita; nam debet ſcire præcepta Eccleſiæ, quæ tamen Deus non revelavit, ſed Eccleſia impoſuit, & ideo ſufficit alia notitia humana horum præceptorum, ſicut haberi ſolet de aliis legibus, & præceptis humanis: item judex ſcire debet leges, juxta quas debet judicare, & confeſſarius cenſuras, & caſus reſervatos, & unuſquiſque leges, & obligationes ſui officii, quæ non debet credere fide divina explicita, ut conſtat. 163.

Dubitari poteſt, an ſicut diximus, præcepta decalogi, & alia etiam, quæ ad aliquos in particulari ſpectant, debere vel ab omnibus, vel ab iis, ad quos ſpectant, fide explicita cognoſci, ſic etiam dicendum ſit de omnibus aliis, quorum malitia, vel prohibitio ex ſacris litteris, vel fidei doctrina conſtat, licèt vel non contineantur, vel non ita explicitè in decalogo, v. g. quod pollutio, ſeu mollities voluntaria ſit peccatum mortale, vel alia ejuſmodi? P. Granado *in præſenti*, *diſt. tract.* 10. *diſp.* 3. *n.* 14. dicit ea, quæ non ſunt ex myſteriis fidei, ſed pertinent ad proprium ſtatum, non eſſe neceſſarium, quod credantur actu fidei divinæ, ſed ſufficere, ut cognoſcantur ea certitudine etiam naturali, quæ ſatis ſit, ut rectè quis ſatisfaciat muneri ſuo. Myſteria verò Trinitatis, Incarnationis, Euchariſtiæ, & ſimilia, debere credi fide divina. Ubi de Decalogi præceptis nihil dicit, ſed magis videtur inclinare, ut nec de his requirat aſſenſum fidei; non enim apparet, cur magis eam obligationem debeamus credere fide explicita divina, quàm alia præcepta, quæ Deus nobis impoſuit, & revelavit ad noſtrum ſtatum. 164. *An ea quorum malitia ex ſacris litteris conſtat, licèt non ita explicitè contineantur in decalogo, debeant ab omnibus fide explicita cognoſci.*

Alii tamen actum fidei explicitæ circa præcepta decalogi exigunt. Ita Suarez *in præſenti, diſt. diſp.* 13. *ſect.* 4. *num.* 11. *in fine*, his verbis: *Unde ſine dubio dicendum eſt, explicitam fidem & cognitionem præceptorum decalogi ex præcepto ne eſſariam eſſe.* Hurtado etiam *in præſenti, dicta diſp.* 44. §. 13. dicit, teneri ſingulos credere decem præcepta Decalogi. Verùm cùm ſtatim addat, *& quinque Eccleſiæ*, non conſtat, an loquatur de fide divina, cùm quinque Eccleſiæ præcepta non ſint à Deo revelata. Clariùs videtur loqui Lorca *dict. diſp.* 13. *membr.* 1. *n.* 19. ubi cùm de præcepto fidei explicitæ agit, dicit, *neceſſarium eſſe cognoſcere, & credere decalogum, & præcepta communia omnibus.* Alii tamen non explicant obligationem credendi per actum fidei divinæ circa decalogum, ſed dicunt eſſe obligationem ſciendi præcepta decalogi. Sic loquitur Sanchez *d. c.* 3. *n.* 10. Azor *tom.* 1. *lib.* 8. *c.* 7. *q.* 5. dicens ſufficere, ſi ruſticus rogatus, an furtum, perjurium, &c. licita ſint, reſpondeat, non eſſe licita, quia ſuaptè natura ſunt 165.

voluntates noſtras, formando ferè ſemper interiùs voces aliquas idiomatis nobis magis familiaris, quibus noſtrum ſanſum, vel affectum caprimimus, quæ vocum internarum efformatio procedit ſanè ca noſtris ſenſibus, vel affectibus, quos exprimimus. Sic ergo aſſenſus internus fidei ex generali illo appetitu inclinat ad ſui manifeſtationem externam; quæ loquutio, & manifeſtatio appellatur externa propter dependentiam ab interna. Quo ſenſu intelligi poteſt illud pſalmi 115. *Credidi propter quod loquutus ſum*, quæ verba afferuntur etiam ab Apoſtolo 2. ad Cor. 4. & addit, *& nos credimus, propter quod & loquimur*. Nam ſicut urina dicitur ſana, quia in ea agnoſcitur ſanitas interna, tanquam in effectu procedente à ſanitate interna; ſic confeſſio fidei dicitur fides, quia eſt ſignum fidei internæ, à qua procedit.

3. Hæc ratio plauſibilis fortaſſe apparebit; ſed reverà non videtur ſatisfacere, retorqueri enim poteſt, cùm videamus id non ſufficere in aliis materiis, ut verba externa dicantur ſimpliciter actus alicujus habitus, vel virtutis; nam quando dicis, te velle jejunare, vel dare eleemoſynam, illæ voces externæ non ſunt temperantia, vel miſericordia, ſed manifeſtatio tuæ voluntatis circa eas virtutes, ad quarum finem non conducit dicere, te velle jejunare, vel dare eleemoſynam: quanvis ergo ex abundantia cordis os loquatur, & ideo in voces illas prorumpas, quia taliter affectus es; non tamen id ſatis eſt, ut teſtificatio tui adulterii dicatur actus illius virtutis, & per conſequens nec teſtificatio externa fidei internæ dicetur ex hoc capite propriè actus ipſius fidei.

4. Secunda ratio aliorum eſt, quia confeſſio externa, & aſſenſus internus ordinantur ad eundem finem, nempe ad eandem veritatem, quam ſicut per internum aſſenſum credimus, ita per confeſſionem externam ſignificamus. Ita arguit Valentia *in præſenti, diſp. 1. quæſt. 3. puncto* 1. Hæc etiam ratio difficilis eſt, quia ſi ſermo ſit de fine intrinſeco, hic non eſt veritas, quæ creditur; nam per aſſenſum fidei circa Pilatum non intenditur Pilatus, ſed ejus notitia, & perfectio, quam talis notitia affert intellectui; neque etiam per confeſſionem externam intenditur objectum, imò nec aſſenſus internus, ſed manifeſtatio ejuſdem aſſenſus interni, cujus notitiam aliis communicare intendimus. Sicut non eſt idem in rigore finis magiſtri diſcentis, & docentis; nam diſcendo intendit ipſe ſcire, docendo verò intendit ut diſcipuli ſciant: qui duo fines non pertinent ad eandem virtutem propriè, neque enim eſt caſtus qui aliis caſtitatem prædicat, cùm ipſe impuriſſimus ſit: nec eſt liberalis, qui aliis liberalitatem perſuadet, cùm ſit ipſe avariſſimus. Sic ergo qui fidem ſuam internam aliis prædicat, & perſuadet, non ideo eſt fidelis, nec exercet proprium actum fidei.

5. Tertia ratio, qua idem Valentia utitur, eſt quia propoſitio vocalis externa, & aſſenſus fidei internus innituntur eadem ratione formali, nempe revelatione Dei, qua niti etiam debet confeſſio externa, prout vera eſt, & laudem meretur. Hæc etiam ratio difficilis eſt, quia confeſſio exterior, ſicut non eſt aſſenſus, ſed manifeſtatio aſſenſus interni, ita non habet propriè motivum aſſentiendi, ſed ad ſummum manifeſtat motivum aſſenſus interni, qui ſolus habet motivum. Unde neque etiam quatenus vera, confeſſio externa habet pro motivo revelationem Dei. Imò propriè, & in rigore loquendo, non datur motivum propoſitionis, ut vera eſt, ſed ſolùm ut eſt aſſenſus; nam veritas propoſitionis eſt conformitas cum objecto affirmato, atque ideo ſolùm provenit ex veritate objecti: motivum autem non movet, ut propoſitio ſit vera, ſed ut nos aſſentiamur tali objecto; nam licèt Deus non revelaſſet incarnationem, ſi tamen Incarnatio facta eſſet, propoſitio illam affirmans eſſet vera: ad veritatem ergo non requiritur motivum, ſed ad aſſenſum, ut aſſenſus eſt. Denique minùs poteſt eſſe verum, quod in illa ratione additur, confeſſionem externam, prout laudem meretur, habere idem motivum revelationis divinæ: quia confeſſio externa, prout laudabilis eſt, & honeſta, participat ſolùm honeſtatem, & laudabilitatem extrinſecam à voluntate honeſta & laudabili, à qua imperatur; voluntas autem imperans, quæcunque illa ſit, non poteſt habere pro motivo revelationem, quæ ſolùm poteſt eſſe motivum intellectus, cui perſuadet veritatem rei revelatæ; voluntas autem debet habere pro motivo honeſtatem, quæ apparet in confeſſione fidei internæ: non poteſt ergo habere revelationem pro motivo, ſed aliquod bonum honeſtum, quod ſit motivum voluntatis imperantis fidei confeſſionem.

Alii ergo dicunt, confeſſionem fidei eſſe fidei actum, non quidem fidei, prout pertinet ad intellectum, ſed prout pertinet ad voluntatem; tùm enim fides ut virtus includat habitum intellectualem, à quo elicitur aſſenſus, & habitum etiam piæ affectionis in voluntate, à quo elicitur voluntas credendi, ille poterit etiam dici propriè actus externus fidei, qui oritur ab habitu voluntatis, qui pertinet ad eandem virtutem fidei: ita fatetur Hurtado *in præſenti, diſp. 48. ſect. 1. §. 8.* Porrò in confeſſione externa fidei reperiri honeſtatem, quæ ametur ab habitu piæ affectionis, explicat dupliciter idem Hurtado §. 9. & in primis dicit, illam non eſſe honeſtatem veritatis, ut voces conformemus menti, ſed aliam honeſtatem, nempe ut cum aliis communicemus in unitate fidei, & propter conſervationem ejuſdem unitatis. Hoc tamen ſubſiſtere non poteſt, quia motivum proprium piæ affectionis, non eſt conſervatio unitatis fidei cum aliis fidelibus: nam licèt maneret, vel fuiſſet unus ſolus homo in mundo, deberet credere fidei articulos ſibi ſufficienter à Deo immediatè, vel per Angelos propoſitos; & tunc motivum voluntatis non eſſet communicatio fidei cum aliis fidelibus, ſed reddere divinæ auctoritati cultum debitum intellectualem. 6.

Ideo fortaſſe idem Auctor *ibidem* aliam rationem dederat §. 7. dicens, confeſſionem externam imperari à pia affectione propter eandem honeſtatem aſſenſus interni, quia amatur ut ſignum articuli crediti: quare ratio, inquit, amandi actionem externam, non eſt ſola convenientia ipſius, ſed etiam amatur, quia creditus eſt articulus. Unde concludit, quod articulum eſſe creditum, non eſt ſola conditio ſine qua non amaretur externa confeſſio per affectionem piam, ſed eſt ratio formalis amandi. Sed contrà urgere videtur, quod non apparet, quomodo bonitas aſſenſus interni ſit ratio formalis amandi confeſſionem externam: nam aſſenſus internus non eſt finis confeſſionis externæ, ſed potiùs eſt medium ad illam: medium autem non communicat honeſtatem fini, ſed eam potiùs accipit à fine: quomodo ergo confeſſio externa accipit ſuam honeſtatem ab aſſenſu interno? Sed neque poteſt eam accipere ſicut actio externa, quia confeſſio externa non imperatur ab aſſenſu interno fidei, ſed à voluntate honeſta manifeſtandi fidem internam. Quare adhuc indigere videtur explicatione modus, quo confeſſio externa poteſt participare ab aſſenſu interno honeſtatem, & bonitatem, propter quam ametur, & imperetur ab eodem habitu piæ affectionis. Imò idem Hurtado tandem §. 10. in fine 7.

fatetur, poſſe facillimè defendi, quod confeſſio externa pertineat ad aliam virtutem, cujus objectum formale ſit ipſa honeſtas confeſſionis externæ, quæ diſtincta ſit ab aſſenſu interno.

8. Aliam denique rationem indicat Lorca *ubi ſuprà, n. 2, in fine*, dicens confeſſionem externam pertinere ad eandem virtutem fidei, quia confeſſio externa per ſe non habet alium finem magis intrinſecum, & proprium, quàm ut veritas fidei, cui credendo adhæremus, firmior ſit, & omnibus conſpicua. Sed contra hoc eſt, quia vel intenditur per fidei confeſſionem, quod aſſenſus fidei ſit firmior apud nos, vel ſolùm quoad alios, apud quos ex noſtra confeſſione fides propagetur. Primum non eſt ad propoſitum, cùm teſtificatio externa rei non ſit apta ad faciendam fidem ipſi aſſerenti, ſed potiùs ejus aſſenſum ſupponat. Secundum verò non pertinet ad objectum formale fidei, quia ſicut temperans non eſt qui alios vult eſſe temperantes, ſed qui in ſe ipſo temperantiam ſervat, ita non eſt fidelis qui aliis fidem perſuadet, ſed qui ipſe fideliter credit quod Deus revelat.

9. Ego libenter admitto, confeſſionem externam fidei eſſe verum, & proprium ejuſdem fidei actum, quatenus per ſe, & propriè imperatur ab eodem habitu piæ affectionis, à quo imperatur aſſenſus fidei internus. Ad quod aſſerendum, præter communem auctoritatem, adduci poſſunt duæ rationes, quas breviter indicavit S. Thomas *dicta q. 3. articulo 1, in corpore*, & eaſdem forsaſſe inſinuare voluerunt plures ex citatis Auctoribus, & eas etiam reddere videtur Suarez *in præſenti, diſp. 14. ſect. 1. num. 7.* Primam indicavit S. Thomas dicens: *Confeſſio autem eorum, quæ ſunt fidei, ſecundùm ſuam ſpeciem ordinatur ſicut ad finem ad id quod eſt fidei.* Quod ego ita explico: finis proprius, & honeſtus quem intendit, & reſpicit pia affectio imperans fidei aſſenſum, eſt cultus, & reverentia debita veracitati divinæ aliquid teſtificanti, cui ſine graviſſima irreverentia non poſſumus diſſentire, vel aſſenſum non præbere; id enim cederet in contemptum gravem divinæ auctoritatis, cujus excellentiam ipſo aſſenſu firmiſſimo profitemur, ut vidimus ſuprà agentes de objecto piæ affectionis requiſitæ ad credendum: hoc autem bonum, & hæc eadem honeſtas formaliter loquendo reperitur in confeſſione externa fidei. Nam excellentia veracitatis divinæ eadem eſt, cujus cultum intendit voluntas imperando aſſenſum fidei, & captivando intellectum in ejus obſequium ad vitandam irreverentiam, quæ divinæ veracitati inferretur diſſentiendo, vel non aſſentiendo ejus dictis, ut diximus loco citato. Cederet autem in graviſſimam irreverentiam ejuſdem divinæ veracitatis negare exteriùs fidem objectis à Deo revelatis: ſicut è contra cedit in cultum, & reverentiam ejuſdem eorum objectorum veritatem palam confiteri, & profiteri: ad eundem ergo habitum voluntatis pertinet utrumque actum imperare, & amare. Nam licèt cultus, qui Deo tribuitur per confeſſionem externam, diſtinctus ſit à cultu, qui tribuitur per aſſenſum internum, illa tamen differentia eſt materialis, & non impedit, quod poſſit uterque cultus imperari, & amari ab eodem habitu voluntatis. Sicut habitus, quo colimus Regem, non ſolùm poteſt imperare, & velle genuflexionem, & alia ſigna ſervitutis erga Regem, ſed etiam ubi in uſu eſſet, ſcripto publico fateri, ſe Regi genu flexiſſe, & alia ſigna ſervitutis exhibuiſſe, quod etiam ſcriptum eſſet ſignum ſubmiſſionis erga Regem, & actus reverentiæ debitæ: poſſet idem habitus velle & imperare hoc teſtimonium, & hanc ſcripturam, cùm hæc etiam cedant in reverentiam Regis, propter ejus excellentiam, & dignitatem Regiam, quod eſt motivum illius habitus. Sic ergo idem habitus piæ affectionis, quo propter reverentiam debitam divinæ veracitati ob ejus auctoritatem, & excellentiam, volumus ei firmiſſimè credere, poterit ex eodem motivo deſervire, ut velimus hanc firmam fidem manifeſtare, cùm hæc etiam manifeſtatio ſit cultus, & reverentia debita Deo, ob eandem ejus veracitatem, & auctoritatem infinitam: quod multò magis locum habere poteſt in habitu infuſo, cujus ſphæra latiùs multò patet, quàm ſphæra habitus acquiſiti, ut ſæpè diximus, & omnes concedunt: & hæc eſt prima & præcipua ratio concluſionis.

Secunda ratio, & minùs principalis ad hoc ipſum probandum eſſe poteſt, quam indicat idem S. Thomas eodem loco, quod ſcilicet *exterior loquutio ordinatur ad ſignificandum id, quod in corde concipitur. Unde ſicut conceptus interior eorum, quæ ſunt fidei, eſt propriè fidei actus, ita etiam & exterior loquutio.* Quam rationem ego ſic intelligo, & explico: quilibet habitus voluntatis extendi poteſt per redundantiam quandam ad ea omnia objecta, quæ aliquo modo participant etiam extrinſecè bonitatem & motivum principale illius habitus, propter quod primarium objectum amatur, vel attingitur. Sic charitas amat Deum, & homines etiam, quia imagines ſunt Dei, & ad Deum attinent, & hoc propter bonitatem ipſius Dei, quæ licèt non ſit in hominibus, ſufficit tamen illa attinentia ad Deum, & ille titulus, ut amari poſſint propter bonitatem Dei. Sic amicus propter bonitatem amici, quem diligit, amat ejus etiam famulos, & alia quæ ad amicum pertinent. Sic habitus latriæ, vel duliæ inclinat ad colendas imagines Chriſti, vel Sanctorum, quorum imagines ſunt. Quid ergo mirum, quod habitus piæ affectionis, qui amat aſſenſum fidei internum propter ejus bonitatem, amet etiam confeſſionem externam, quæ eſt imago, repræſentatio, & manifeſtatio aſſenſus interni, & hoc propter bonitatem ejuſdem aſſenſus interni, cujus externa confeſſio, imago, & repræſentatio eſt. Quare non ſolus aſſenſus internus, ſed etiam confeſſio externa poterit per redundantiam ab eodem habitu piæ affectionis imperari, à quo amari poteſt propter bonitatem eandem fidei internæ. Hanc rationem videtur etiam indicare Hurtado *ubi ſuprà, §. 7. & 8.* dicens confeſſionem externam amari ut ſignum aſſenſus interni. 10.

Objici poteſt primò contra primam rationem à nobis adductam, quia ſi in ipſa externa fidei confeſſione apparet honeſtas objectiva, & cultus veracitatis, & in ipſa negatione externa fidei prout condiſtincta à diſſenſu interno apparet turpitudo, & irreverentia graviſſima contra eandem Dei veracitatem, conſequens eſt, ut negatio externa etiam ſine diſſenſu interno ſit peccatum externum contra fidei virtutem, quare ad incurrendas pœnas Eccleſiaſticas non erit neceſſarius diſſenſus internus, ſed ſufficiet negatio externa, quod tamen Theologi communiter non concedunt. Reſpondeo, loquendo de poſſibili, non dubito quin potuerit Eccleſia punire cenſuris, & aliis pœnis Eccleſiaſticis negantem exteriùs fidem, etiamſi interiùs eam mente retineret, quia illa negatio eſt peccatum externum graviſſimum contra præceptum divinum confitendi fidem: & certè olim in Eccleſia pœna non levis erat negantibus ex tormentorum metu fidem apud judices infideles, qui tamen ſæpiſſimè ſolùm exteriùs fidem negabant, ut tormenta, vel mortem vitarent, quam tamen fidem interiùs non negabant. De facto tamen Eccleſia non punit excommunicatione propter ſolum actum externum ſine defectu interno aſſenſus debiti, quia has pœnas imponit hæreticis, vel apoſtatis, &c. quibus nominibus 11. *Objectio prima.*

bus non ſignificatur, niſi qui à Catholica fide diſcedit; non dicitur autem diſcedere, qui eam mente retinet, licèt exteriùs oſtendat, & fingat ſe diſcedere: ideo de facto ejuſmodi pœnæ non incurruntur propter negationem fidei ſolùm externam ſine defectu interno, quanvis potuiſſent incutti propter negationem ſolùm externam culpabilem, ſi eam etiam voluiſſet eo caſu Eccleſia punire.

12. *Objectio ſecunda.* Secundò objici poteſt contra eandem rationem, quia ſi in confeſſione ipſa externa fidei reperitur eadem honeſtas, & bonitas objectiva, quam habitus piæ affectionis intendit, & in negatione fidei externa reperitur irreverentia gravis contra Dei veracitatem, quam idem habitus piæ affectionis intendit vitare: ergo negatio fidei externa etiam ſine diſſenſu interno erit verum peccatum directè contra fidei virtutem, atque adeo erit peccatum infidelitatis ſufficiens, ut perdatur habitus fidei infuſæ, qui ſolo infidelitatis peccato amittitur. Cur enim magis Deus auferet habitum fidei infuſum propter diſſenſum internum ſine actu externo, quàm propter negationem fidei externam ſine diſſenſu interno, cùm utrumque peccatum opponatur ſecundùm propriam malitiam virtuti fidei? Reſpondeo, rationem petendam eſſe ex dicendis *infrà, diſp. 16. ſect. 3.* Potuit quidem Deus juſtiſſimè habitum fidei infuſum tollere propter negationem externam fidei fictam, imò & propter quodlibet peccatum mortale: ſicut aufert habitum gratiæ, & charitatis, & aliarum virtutum præter fidem, & ſpem; de facto tamen voluit remanere habitum fidei, ut peccator habeat principium permanens intrinſecum, ut ſe ad juſtificationem diſponat, & eliciat fidei actus, ſine quibus ſe diſponere non poteſt. Non tamen manet hic habitus, poſito diſſenſu interno graviter culpabili contra fidem, quia non manet homo in ſtatu habituali credendi, quandiu diſſenſum illum per actum contrarium non retractat; & quia homo abjicit à ſe ipſum habitum, nolendo ejus uſum, & Deus ſicut non dat hæc dona habitualia adultis niſi volentibus, ita non conſervat in nolentibus & invitis; ideò non oportebat conſervari habitum ad actus, qui in eo ſtatu fieri non poſſunt, quandiu illa voluntas habitualiter perſeverat non retractata. Poſita autem ſola negatione externa fidei etiam culpabili, non aufertur habitus, quia adhuc manet homo in ſtatu habituali credendi, & frequenter elicit actus fidei internos, ad quos habitus concurrat. Poſito autem diſſenſu interno, non manet ſtatus habitualis eliciendi actus fidei, vel piæ affectionis; quia quanvis poſſit in eo ſtatu confiteri fidem exteriùs, illa tamen confeſſio non imperabitur à virtute fidei, nec ab habitu piæ affectionis; eſt enim confeſſio ficta, & mendax, & ideo non poteſt habitus piæ affectionis imperare talem confeſſionem externam, & per conſequens maneret otioſus in eo ſtatu; cùm tamen poſt negationem fidei externam fictam non maneat otioſus, ſed utilis ad actus fidei internos, qui adhuc in eo ſtatu frequenter eliciuntur: de quo dixi etiam *diſput. 16. de Pœnit. ſect. 4. num. 194.* & ſequentibus. Denique licèt hoc peccatum negationis fidei externæ opponatur virtuti fidei, ut diximus, non tamen ideo dicendum eſt ſimpliciter peccatum infidelitatis, quando mente retinetur vera fides: quia *infidelitatis* nomen non tribuitur omni peccato gravi, quod fidei contrarium ſit, ut cum aliis notavit Suarez *infrà, diſput. 16. ſect. 1. num. 2.* ſed eſt nomen privativum ſignificans illud peccatum, quod privat fide; quia nimirum tollit fidem ab intellectu, quod non habet negatio externa fidei ficta, cùm poſſit adhuc in intellectu manere vera fides. Quare dum in Tridentino *ſeſſ. 6. cap. 15.* dicitur, per infidelitatem fidem ipſam amitti, non verò per quodlibet aliud peccatum mortale, ſermo eſt, non de peccato quocumque contra fidem, ſed de illo ſolùm, quod ſimpliciter & propriè appellatur *infidelitas*, quale non eſt negatio ſola externa fidei. Unde non eſt intelligendum, ut ſonat, ſed piè interpretandum, quod dixit Auctor imperfecti in Matthæum homil. 25. *Non habere in corde fidem illum, qui exteriùs eam negat.* Debet enim intelligi, vel per exaggerationem, ut voluit Granado *in præſenti, tract. 11. ſect. 1. num. 3.* vel quod non habeat fidem perfectam, vel fortaſſe meliùs, quod non habeat fidem in corde, id eſt, non eam amet eo affectu, quo deberet; ſi enim eam pro dignitate amaret, non erubeſceret illam profiteri, ſicut nec ſervus erubeſcit profiteri dominum ſuum, quem ex corde diligit, & quem plurimi facit.

Tertiò objici poteſt contra ſecundam rationem, quia ſi habitus piæ affectionis amare poteſt confeſſionem externam fidei, quia eſt imago, & repræſentatio aſſenſus interni, quem amat, poterit etiam habitus temperantiæ amare verba, quibus homo ſignificat ſe jejunare; & juſtitia amare verba, quibus homo dicit, ſe reſtituere; & ſic de aliis, quia hæc etiam verba externa ſunt ſignum repræſentans jejunium, & reſtitutionem ut objecta, quæ eadem objecta amantur à temperantia, & juſtitia, & ſic de aliis. Item eodem modo habitus piæ affectionis meus poterit amare verba, quibus alius homo dicit, me habere fidem, & credere ejus articulos; nam illa etiam verba ſunt repræſentatio meæ fidei internæ, quam per habitum piæ affectionis amo. 13. *Objectio tertia.* Propter hæc dixi ſuprà, ſecundam rationem eſſe minùs principalem, & oſtendere ſolùm quomodo habitus piæ affectionis poſſit quaſi per quandam redundantiam extendi ad volendam confeſſionem externam: primam verò rationem eſſe præcipuam, quæ declarat, quomodo directè, & per ſe poſſit pia affectio velle confeſſionem externam, propter bonitatem quæ in ipſa externa fidei confeſſione reperitur. Poteſt tamen ſecunda ratio utilis eſſe ad oſtendendum quomodo etiam per redundantiam, & aliquo modo poſſit pia affectio extendi ad volendam confeſſionem externam, ut imaginem fidei internæ, & propter bonitatem ipſius fidei internæ, quæ ſolùm extrinſecè afficit confeſſionem externam, ſicut ſignum dicitur bonum à bonitate rei, quam ſignificat. Ad exempla verò in contrarium adducta dici poteſt, alias etiam virtutes poſſe per ſimilem redundantiam amare teſtificationes, & imagines ſuorum objectorum, quæ directè, & per ſe amant. Sic enim temperans, vel miſericors gaudent de laudibus temperantiæ, vel eleemoſynæ à ſe, vel aliis exhibitis, & de illis gaudent quantum eſt ex eo capite, licèt ex aliis capitibus non poſſint, eo quòd teſtificationes, & manifeſtationes ejuſmodi periculum afferant vanæ gloriæ, & minùs puræ intentionis in operibus bonis. Quod tamen periculum regulariter ceſſat in manifeſtatione noſtræ fidei à nobis, vel ab aliis facta, quia ſi fiat apud fideles, parum honoris ex hoc reſultat; ſi verò apud infideles, vel hæreticos, timeri potiùs poterit dehonoratio, aut vexatio propter illam confeſſionem. Denique adverto, quando noſtra fides, vel noſtra temperantia, aut juſtitia ab aliis manifeſtatur, licèt manifeſtatio illa poſſet aliquo modo per redundantiam à pia affectione, aut aliis virtutibus, ex eo capite amari, ut diximus; non tamen dici actum fidei, temperantiæ, vel juſtitiæ noſtræ, cùm illa manifeſtatio à nobis non procedat, ſed ab aliis: confeſſio autem propria noſtræ fidei dici poteſt fidei actus, quia procedit à nobis, & à virtute fidei, ſaltem quatenus includit

habitum piæ aff.ctionis, & prout fides pertinet ad volnutatem.

14. *An deciſio fidei ſit actus elicitus, an ſolùm imperatus à virtute fidei.*

Ex dictis inferri poteſt primò deciſio illius dubii, an conf.ſſio fidei ſit actus elicitus, an ſolùm imperatus à virtute fidei. Aliqui ſupponunt, eſſe actum elicitum: ita loquitur Lorca in Commentario dicti articuli 1. n.1. & alii, qoibus videtvr favere S.Thomas *illo art.* 1. *ad* 3. ſed controverſia eſt de vocibus. Hi enim auctores nomine actus imperati intelligunt illum, qui imperatur ab aliqua virtute extranea, non propter honeſtatem objectivam, quæ per ſe, & directè ineſt tali actui imperato, ſed propter finem alium, ut quando pœnitentia imperat actus miſericordiæ, & eleemoſynæ ad ſatisfaciendum Deo, tunc motivum formale imperandi non eſt honeſtas eleemoſynæ, & miſericordiæ, ſed totum hoc aſſumitur materialiter, ptnpter utilitatem quam haber ad ſatisfaciendum pro peccatis, & placandum Deum, quod eſt motivum pœoitentiæ: quare eleemoſynæ largitio erit actus imperatus pœnitentiæ, reſpectu autem miſericordiæ dicitur actus elicitus, quia fit à miſericordia propter honeſtatem ipſam miſericordiæ, quæ immediatè reſplendet in eleemoſyna, neque hæc eligitur ad finem alium alterius virtutis, in quo ſenſu actus aliarum virtutum dicuntur aliquo modo imperati reſpectu fidei, quæ ad eos concurrit, non immediatè, ſed mediis aliis virtutibus. Confeſſio verò fidei dicitur actus elicitus fidei, quia immediatè, & ſine interventu alterius virtutis ad eum concurrit propter ſuom proprium motivum, & honeſtatem propriam confeſſionis. Alii tamen appellant eam actum imperatum, quia nomine actus eliciti intelligunt eum ſolùm, qui fit immediatè ab habitu talis virtutis, quo pacto confeſſio fidei non fit immediatè ab habitu fidei intellectoalis, nec etiam ab habitu piæ affectionis, ſed à potentia exequutiva externa, quæ ad imperium piæ aff.ctionis producit voces, vel format characteres externos. Sed hæc, ut dixi, eſt quæſtio de nomine, & loquendum eſt cum multis, cùm de re ipſa nulla ſit diſtinctio.

15. *Confeſſio fidei poteſt imperari ab aliis virtutibus, præter fidem.*

Infertur ſecundò, poſſe confeſſionem fidei imperari ab aliis virtutibus præter fidem, quatenus poteſt earum honeſtatem participare, ſaltem extrinſecè, verbi gratiâ à veracitate, ſi quis fidem internam fateatur, ut verba menti conformet: quo caſu poſſet confeſſio fidei appellari actus elicitus veracitatis in ſenſu ſuprà explicato. Nec video, cur Hurtado *ubi ſuprà*, § 9. renuat concedere, confeſſionem fidei pertinere per ſe ad veracitatem. Nam licèt poſſit etiam per ſe pertinere ad fidem, ſeu ad piam affectionem, poterit etiam per ſe pertinere ad veracitatem, quatenus eſt conformitas honeſta verborum cum mente. Sicut etiam jejunium debitum ex voto poteſt per ſe pertinere ad religionem, quia eſt res Deo promiſſa, vel etiam ad temperantiam. Ratio enim, & regula generalis hæc debet eſſe, quoties actio amatur propter unam honeſtatem, ad quam deſervit media alia honeſtate, quam in ſe habet, tunc dicitur eſſe actus imperatus ab aliena virture, & transferri in aliam virtutem non ſibi propriam, ut quando eleemoſyna imperatur à pœnitentia; tunc enim priùs attenditur honeſtas propria eleemoſynæ, & hæc eligitur ut utilis ad ſatisfaciendum Deo, & eum placandum, quæ eſt honeſtas pœnitentiæ. Quando verò non amatur una honeſtas propter aliam, tunc dicitur eſſe actus elicitus, & proprius illius virtutis, ut cùm miſericordia vult eleemoſynam, non vult honeſtatem eleemoſynæ propter aliam honeſtatem. Cùm ergo veracitas poſſit velle confeſſionem fidei, non propter cultum divinæ auctoritatis, ſed ſolùm propter conformitatem verborum cum mente, quæ honeſtas reperitur per ſe, & immediatè in fidei confeſſione, conſequens eſt, ut poſſit pertinere per ſe ad virtutem veracitatis.

16. Poteſt tamen per accidens, & indirectè pertinere ad alias virtutes, ut fatentur Suarez *dict. ſect.* 1. *num.* 7. & cum aliis Granado *tract.* 11. *ſect.* 1. *numero* 8. & alii communiter. Poteſt enim imperari à religione, quia eſt cultus externus Dei: poteſt imperari à charitate, quia placet Deo, vel quia auget gloriam Dei extrinſecam. Poteſt etiam imperari à Pœnitentia, quia deſervire poteſt ad placandum Deum: poteſt imperari à miſericordia ſpirituali erga proximos, quia poteſt deſervire ad eos inſtruendos, & docendos, & ſic de aliis virtutibus excogitari poteſt.

17. *An idem ſit habitus in voluntate, qui imperat & vult aſſenſum internum fidei, & qui imperat & vult actum externum.*

Infertur tertiò deciſio alterius etiam dubii, an idem ſit habitus in voluntate, qui imperat, & vult aſſenſum internum fidei, & qui imperat, & vult actum externum, ſeu fidei confeſſionem. Aliqui enim, quos refert Granado *ubi ſuprà, num.* 3. dicunt piam affectionem complecti duas partes ſpecie incompletè diſtinctas ad illa duo munera, ex quibus conflatur integra virtus piæ affectionis ad fidem: & Hurtado *ubi ſuprà*, §.10. *in fine*, fatetur, poſſe facillimè defendi, quod ſit virtus diverſa, quæ imperat confeſſionem externam, habens pro objecto formali honeſtatem peculiarem confeſſionis externæ, quæ diſtincta videtur eſſe ab honeſtate aſſenſus interni.

18. Hanc ſententiam, cujuſcumque ſit, impugnat Granado *ubi ſuprà*, quia in reliquis virtutibus nemo dicet, eſſe duas partes, unam ad actum externum, alteram ad internum, v. g. unam partem habitus charitatis, quæ inclinat ad amandum Deum, alteram ad manifeſtandum exteriùs hunc amorem. Hoc tamen argumentum parum eſt efficax, imò retorqueri poteſt, quia ſi volumus manifeſtare amorem Dei exteriùs, & hoc propter gloriam, quæ inde reſultat Deo, certum eſt id fieri ex eodem habitu charitatis, quia motivum formale eſt idem, nempe bonitas Dei, quem amamus per actus internos, ratione cujus bonitatis ei volumus bonum extrinſecum, & gloriam, quæ ei reſultat ex manifeſtatione noſtri amoris. Hæc autem ratio non militat in confeſſione externa fidei, cùm poſſit eſſe diverſum motivum volendi credere Deo, & volendi manifeſtare exteriùs noſtram fidem internam, ſicut poteſt eſſe diverſa honeſtas utriuſque actus. Si verò manifeſtatio amoris Dei non fiat propter Dei gloriam, ſed propter aliom finem, & propter honeſtatem propriam talis manifeſtationis, tunc negabunt adverſarii procedere ab habitu charitatis, prout expreſsè negat Hurtado *ubi ſuprà*, § 8. manifeſtationem externam voluntatis reſtituendi procedere ab habitu juſtitiæ, vel eſſe actum juſtitiæ. Exemplum etiam aliarum virtutum non eſt ad rem: certum enim eſt, voluntatem dandi eleemoſynam, & actionem externam, qua datur, procedere ab eodem habitu miſericordiæ, quia datio externa procedere debet à voluntate interna dandi, quare non poteſt habere aliud motivum, niſi quod eſt motivum illius voluntatis: at verò confeſſio fidei externa non procedit à voluntate ſola credendi, cùm ſint diverſa objecta, & poſſimus velle fidem internam non volita confeſſione externa: unde non poteſt ab eo ad aliud argumentum deſumi; imò retorquetur, ut dixi, argumentum adversùs eum auctorem, quia ipſe fatetur, potuiſſe eſſe duos habitus, & duas virtutes, ſpecie ſaltem incompletè diſtinctas, quarum una verſetur circa honeſtatem ſolam actus interni fidei, & altera ſolùm circa honeſtatem confeſſionis externæ; quod tamen de aliis

virtutibus

Digitized by Google

virtutibus concedi non poteſt, nec poteſt dari virtus miſericordiæ, quæ inclinet ſolùm ad actus internos volendi dare eleemoſynam, & non inclinet eo ipſo ad eam dandam, & idem eſt de virtute juſtitiæ, & temperantiæ, &c. non poteſt ergo quoad hoc deſervire exemplum cæterarum virtutum, in quibus idem habitus ioclioat ad actus internos ejuſdem virtutis.

19. Alionde ergo ratio peti poteſt ad probandum, unum eſſe habitum voluntatis ad imperandum aſſenſum internum, & confeſſionem externam fidei, loquendo ſaltem de habitu infuſo: & in primis mihi ſatis veriſimile eſt, has duas voluntates poſſe eſſe ſpecie diverſas, quia poſſunt tendere ad honeſtatem propriam aſſenſus interni, vel propriam confeſſionis externæ, quas eſſe inter ſe ſpecie diverſas, videtur colligi ex diverſitate peccati contra aſſenſum internum, vel peccati ſolùm contra confeſſionem externam, quæ videntur eſſe ſpecie diverſa, & explicanda in confeſſione; nec enim videtur ſufficere dicere, *peccavi contra fidem*, ſed debet explicari, an habuerit diſſenſum internum; quare utraque obligatio videtur ſpecie diverſa, & per conſequens actus verſantes circa eas obligationes, ut tales ſunt, poterunt eſſe ſpecie diverſi: quo argumento in ſimili utitur Suarez *tom. 1. de relig. lib. 2. c. 4. n. 8.*

20. Addo tamen, poſſe etiam utramque voluntatem eſſe ejuſdem ſpeciei, quia poteſt voluntas imperare aſſenſum fidei internum, non propter honeſtatem propriam illius, ſed præciſè propter reverentiam debitam ut ſic divinæ veracitati, & auctoritati, per cultum intellectualem exhibitum, vel manifeſtatum: quæ ratio præſcindit ea ſe à reverentia per aſſenſum internum, vel per confeſſionem externam fidei; propter quam eandem rationem reverentiæ poteſt voluntas velle confeſſionem externam: quo caſo, cùm idem ſit motivum utriuſque voluntatis, non apparet unde ſpecie diſtinguantur, quia objecta materialia volita diverſa non ſufficiunt, ut ſuppono, ad differentiam ſpecificam inter ejuſmodi actus. Hic autem eſt fortaſſe communis modus volendi eos actus, ut non intendat formaliter voluntas honeſtatem propriam, & infimam talis reverentiæ, ut talis eſt, ſed honeſtatem reverentiæ debitæ erga divinam veracitatem, & auctoritatem. Sicut nec religio intendit formaliter, communiter loquendo, honeſtatem individualem, quæ eſt in genuflexione, vel in capitis inclinatione, ſed honeſtatem præciſè adorationis; nec pia affectio intendit formaliter, communiter loquendo, honeſtatem credendi talem articulum propter talem revelationem, ſed honeſtatem præciſè credendi revelata propter Dei revelationem, ad quam honeſtatem reliqua omnia materialiter ſe habent, & non intenduntur formaliter.

21. Denique addo, licèt poſſint, ut dixi, fieri voluntates ſpecie diverſæ circa aſſenſum internum, & confeſſionem fidei externæ, non ideo ponendos eſſe habitus infuſos diſtinctos ad eos actus: quia una, & eadem virtus infuſa ſimplex poteſt extendi ad eos omnes actus, quando invenitur proportio, & convenientia ſub eodem motivo principali. Sic enim loquendo de habitu religionis idem Suarez *d. c. 4. dict. n. 8.* fatetur differre ſpecie voluntatem vovendi, & voluntatem ſolvendi votum, & voluntatem jurandi: & *n. 11.* exemplum ponit in voluntate offerendi ſacrificium, quæ ſpecie differt à voluntate jurandi: & tamen poſtea *lib. 3. c. 8. n. 9.* dicit, unicum eſſe habitum infuſum virtutis religionis ad eos omnes actus: quia habitus infuſus non acquiritur per actus, ſed eſt quaſi potentia quædam, quæ faciliùs admittit ſpecificam diſtinctionem in ſuis actibus. Infunditur autem, inquit, hæc virtus religionis per ſe primò ad dignè, & cum debita reverentia tractandum omnia, quæ ad exhibendam Deo ſervitutem illi debitam ratione ſuæ excellentiæ & ſupremi dominii pertinent: in quo objecto, & fine videtur eſſe ſufficiens unitas, ut virtus ipſa una ſit. Maximè quia tota illa varietas, quæ eſt in actibus hujus virtutis, habet connexionem quandam ratione unitatis divinæ excellentiæ, quæ tota in quolibet illorum actuum ſemper attenditur. Hæc Suarez, quæ omnia eodem modo & faciliùs applicari poſſunt ad caſum noſtrum; nam habitus etiam piæ affectionis per ſe primò infunditur ad exhibendam reverentiam debitam divinæ veracitati, & auctoritati in dicendo, in quo objecto, & fine eſt ſufficiens unitas, ut ipſa virtus una ſit, cùm omnes ejus actus habeant connexionem quandam ratione unitatis veracitatis divinæ, quæ, & cujus excellentia in his omnibus actibus ſemper attenditur, præſertim cùm multò plures actuum differentiæ ſub religionis virtute contineantur, quàm ſub habitu piæ affectionis, ſub qua ſolùm ponimus voluntatem aſſenſus interni, & confeſſionis externæ. Confirmari autem poteſt ex iis etiam, quæ diximus ſuprà diſp. 1. nempe ipſos aſſenſus fidei omnes pertinere ad eundem habitum fidei infuſum intellectualem, licèt revelationes actuales, quibus nituntur, videantur aliquando eſſe ſpecie diverſæ: quia nimirum manet adhuc unitas ſufficiens ex parte unius, & ejuſdem veracitatis divinæ, quæ eſt nobilius motivum, & attingitur idem per omnes fidei aſſenſus. Sic ergo idem erit habitus in voluntate ad volendum cultum veracitatis divinæ, ſive internum, & intellectualem, ſive vocalem, & externum; quia licèt cultus ipſi videantur eſſe diverſi; veracitas tamen divina, cujus excellentia attenditur, & cujus cultus, & reverentia intenditur, eadem eſt, & per omnes ejuſmodi voluntates attingitur.

Hæc dicta ſunt de unitate habitus infuſi piæ affectionis, nam de habitu acquiſito, qui per actus generatur, & ad ſimiles ſolùm actus inclinat, aliter dicendum eſt, poſſe de facto unicum habitum ad utrumque cultum volendum deſervire, ſi motivum non ſit honeſtas propria aſſenſus interni, vel confeſſionis externæ, ſed honeſtas ut ſic reverentiæ erga divinam veracitatem: poſſe etiam eſſe habitus diſtinctos, ſi non intendatur honeſtas illa ita abſtracta, ſed prout eſt propria hujus, & illius cultus erga divinam veracitatem. Vide quæ dixi in ſimili de habitu acquiſito in ordine ad adorationem, & cultus diverſos, *diſp. 34. de Incarnatione, ſect. 1. n. 20.* ne iterum eadem repetamus. 21.

23. *Non omnia verba, aut ſigna externa, quæ ut ſignificatur fides interna, ſunt actus fidei.*

Infertur quartò, non omnia verba, aut ſigna externa, quibus quomodocumque ſignificatur fides interna, eſſe actum fidei, neque è contra verba omnia, aut ſigna, quibus quomodocumque manifeſtatur error, aut diſſenſus internus circa fidem, ſunt propriè actus infidelitatis. Prima pars probari facilè poteſt ex dictis, quia confeſſio externa in tantum eſt actus fidei, in quantum ordinatur ad reverentiam divinæ veritatis, & auctoritatis, ut diximus: ſi ergo aliquis in ſuis verbis ejuſmodi reverentiam divinæ veracitatis nullo modo intendat, ſed ſolùm mentem ſuam manifeſtare amico interroganti, tunc verba illa non haberent honeſtatem fidei externæ, cùm non procederent ex voluntate, & intentione colendi divinam veracitatem, ſed ex alio fine.

24. *Neque omnia verba, aut ſigna, quibus ma-*

Secunda pars explicari, & probari poteſt in eo, qui conſilii, & inſtructionis petendæ gratia manifeſtat confeſſario ſuam hæreſim internam, & ſe non credere præſentiam Chriſti in Euchariſtia, v. g. vel

quid

Manifeſtare error, aut diſſenſus interius contra fidem non eſt propriè actus infidelitatis.

quid ſimile, & hoc non dicit ad affirmandum exteriùs errorem illum, ſed præciſè ad manifeſtandam ſuam mentem, & ſtatum ſuum internum, ut inſtrui poſſit à Confeſſario; quam manifeſtationem interni erroris eo caſu non eſſe peccatum externum infidelitatis, vel hæreſis, nec ideo incurri hæreſim, docent Simancas, Perez, & Victoria, quos affert, & ſequitur Henriquez *lib. 3. de Pœnitentia, cap. 21. num 4. littera S*, in margine: & idem dicunt Couartuvias, Gutiertez, Saurus, Azor, Aragonius, Sa, Azevedo, & Corduba, quos affert, & ſequitur Sanchez *lib. 2. in decalogum, capite 8. numero 19. & 20.* qui cum aliis addit, id vetum eſſe, etiamſi non ſolùm dicat, ſe antea in ea hæreſi interna fuiſſe, ſed etiam nunc eſſe; & licèt de peccato illo non doleat, nec dicat animo acquieſcendi Eccleſiæ; ſi tamen animus ille non manifeſtetur, ſed ſolùm animus petendi conſilium, & inſtructionem, ac remedium. His denique accedit Hurtado *infra, diſp. 83. ſect. 3. §. 32. & ſequentib.*

Ratio autem à poſteriori eſſe poteſt, quia actio illa bona & honeſta eſſe poteſt: nam ſuppoſito, quod habeas illum errorem in corde, bonum & honeſtum eſt quærere conſilia, & remedia ad eum excutiendum; ſicut & qui habet deſiderium turpe contra caſtitatem, laudabiliter illud manifeſtat ſuo Patri ſpirituali, ut remedia quærat adversùs tentationem, ſub qua turpiter jacet. Non ergo prohibetur pœnis & cenſuris ab Eccleſia id, quod ex ſuppoſitione peccati interni laudabile & deſiderabile eſt; hoc enim eſſet præcludere viam remedii quærendi: nam vulnus quod ignorat medecina non ſanat.

25. Ratio à priori difficiliùs redditur, cur ea confeſſio erroris interni non ſit contra reverentiam debitam divinæ veracitati, & per conſequens contra virtutem fidei. Omiſſis autem aliis, quæ apud dictos auctores videri poſſunt, petenda videtur ex iis quæ indicavi *diſp. 23. de Pœnitentia, ſect. 4.* & alibi, ubi adverti, omnem propoſitionem, & loquutionem vocalem, aut externam ſignificare immediatè mentem loquentis, & mediatè, ſeu indirectè objectum quod affirmatur, vel negatur. Quando v. g. dico *Petrus eſt in foro*, directè, & immediatè ſignifico, & manifeſto judicium quod habeo, vel quod fingo me habere de exiſtentia Petri in foro; mediatè verò, & indirectè ſignifico Petrum eſſe in foro, quod tamen aliter ſignificare non poſſum, niſi ſignificando directè judicium, quod habeo de tali objecto. Quamvis autem directè, & immediatè ſignificem ſolum meum judicium, & mediatè & indirectè ejus objectum, nempe Petrum eſſe in foro; hoc tamen ultimum ſolùm dicor ſimpliciter, & abſolutè teſtificari, & affirmare; quia teſtificari & affirmare, eſt confirmare aliquid meo teſtimonio, ſeu me ipſum in teſtem adducere alicujus veritatis, cui quaſi ſubſcribo, & interpono meam auctoritatem: ego verò non adduco me in teſtem mei judicii de exiſtentia Petri in foro, nec illud judicium teſtor, aut confirmo, quia ad hoc neceſſe eſſet ſignificare judicium aliud quod habeam de illo judicio, quo judicio reflexo teſtificarer de illo judicio directo; ſolùm ergo ſignifico, non teſtificor judicium directum, quo judicio confirmo veritatem exiſtentiæ Petri in foro, & hoc eſt illam veritatem teſtificari interponendo meam auctoritatem, & ſcientiam ad illam confirmandam & roborandam, & hoc modo ei veritati ſubſcribo, quod nihil aliud eſt, quàm me auctorem & teſtem ſcribere, & hoc denique eſt illam veritatem affirmare exteriùs, id eſt mea auctoritate, & teſtimonio firmare. Quod idem cum proportione de propoſitionibus negativis intelligi debet, ex quibus hoc ipſum magis declaratur: nam in propoſitione vocali negativa, qua nego Petrum eſſe in foro, ſignifico etiam meum judicium internum negans Petrum eſſe in foro; non tamen nego ullo modo illud judicium, ſed ſolùm Petrum eſſe in foro, cujus falſitatem meo teſtimonio, & judicio confirmo, & cujus me teſtem facio, & cui meam auctoritatem interpono. Significo ergo judicium meum, & nego ſolum ejus objectum. Sic etiam in propoſitione vocali affirmativa ſignifico meum judicium, teſtificor tamen ſolum ejus objectum, quod etiam ſolum meo teſtimonio confirmo & affirmo. De hoc tamen dicemus latiùs *infrà hac ead. diſp ſect. 5.*

Hinc jam videtur explicari malitia propoſitionis externæ, qua directè res fidei aliquis negat, vel contrarium affirmat: affert enim ſe ipſum in teſtem falſitatis fidei, vel veritatis contrariæ, quam ſuo teſtimonio directe confirmare, & roborare intendit, ſuam ad hoc auctoritatem interponens: quæ ſine graviſſima divinæ auctoritatis irreverentia fieri non poſſunt, cùm etiam inter homines gravis offenſa exiſtimetur, ſi aliquid affirmanti contradicas, & objectum contrarium teſtificeris, & tuo teſtimonio confirmes. A fortiori ergo graviſſima erit irreverentia Deo aliquid revelanti, & teſtificanti teſtimonium noſtrum opponere, & noſmetipſos in teſtes falſitatis divini teſtimonii afferre, prout facit qui exteriùs fidem negat, vel contrarium affirmat. 26.

Quando verò aliquis non ſolùm ſignificat, ſed affirmat etiam, & teſtificatur ſuum ſolum diſſenſum internum circa res fidei, aliter ſe res habet; tunc enim objectum affirmatum & teſtificatum non eſt falſitas articuli fidei, ſed diſſenſus internus: ſignificatur autem immediatè, & directè aliud judicium reflexum, quod habemus circa ipſum diſſenſum rerum fidei. Unde quando dicis, *Ego interiùs non credo Trinitatem, vel credo eſſe falſam*, ſenſus eſt, ego ſcio me habere diſſenſum internum circa Trinitatem: atque adeo teſtificaris non falſitatem Trinitatis, ſed exiſtentiam tui diſſenſus interni, quam exiſtentiam tuo teſtimonio confirmas, de Trinitate autem, vel ejus negatione nihil affirmas, aut teſtificaris, & per conſequens non contradicis Deo, quia Deus affirmat Trinitatem, tu affirmas diſſenſum tuum internum circa Trinitatem; quæ duo non ſibi contradicunt, nec adverſantur. Unde peccas quidem habendo illum diſſenſum internum; ex ſuppoſitione tamen, quod illum habeas, laudabile aliquando erit, & honeſtum diſſenſum illum, & peccatum internum manifeſtare exteriùs ad petendum remedium, cùm per hoc non affirmes, vel teſtificeris niſi id, quod verum eſt, & quod Deus ipſe ſcit eſſe verum, & quod non repugnat exiſtentiæ Trinitatis, quam Deus affirmat, & teſtificatur. 27.

Poteſt autem hæc eadem differentiæ ratio aliter explicari, quia nimirum qui loquitur, intendit ſuam mentem audientibus communicare, ut quantum fieri poſſit, eandem mentem cum ipſo habeant. Unde qui affirmat, Patrem eſſe incarnatum, intendit communicare hanc ſuam mentem, & hoc judicium de Incarnatione Patris, ut auditores idem judicent; cùm autem judicium illud erroneum ſit, & in materia graviſſima, non poteſt licitè intendi ejus communicatio. Qui verò ſolùm affirmat reflexè ſuum aſſenſum, non intendit communicare mentem ſuam circa Incarnationem Patris, ſed mentem ſuam, & judicium circa aſſenſum ſuum de Incarnatione Patris; quod quidem judicium verum eſt, cùm verè judicet, ſe habere aſſenſum de Patris Incarnatione, atque adeo per talem loquutionem mentem ſolùm veram intendit communicare.

Circa hoc tamen duo ſunt advertenda. Primum eſt, 28.

Digitized by Google

eſt, quando aliquis dicit: *Ego habeo diſſenſum Trinitatis*, ſeu *ego credo falſum eſſe articulum Trinitatis*, licèt his vocibus poſſit velle affirmare & teſtificari ſolùm ſuum diſſenſum internum, & nihil teſtificari, vel negare de Trinitate; frequenter tamen eaſdem voces uſurpari ſolere ad loquendum de ipſa Trinitate: nam ſicut confeſſio fidei externa fieri ſolet per voces, quæ videntur reflexæ, dicendo verbi gratia, *Ego credo Trinitatem perſonarum*: ita negatio fidei frequenter fieri ſolet per ſimiles voces, quæ videntur reflexæ, dicendo v.g. *Ego non credo Trinitatem*, vel *ego apud me habeo, quod non ſit Trinitas*. Nam licèt hæ, & ſimiles voces videantur ſecundùm ſonum reflexæ, & quod ſignificent judicium reflexum de diſſenſu directo interno, quem ſolum diſſenſum videntur affirmare: ſed tamen eædem voces ex communi hominum uſu uſurpari frequentiſſimè ſolent ad loquendum de ipſa Trinitate, v. gr. & ad illam affirmandam, vel negandam. Quare ſi hac intentione proferantur, non eſt dubium, quod erit peccatum externum infidelitatis, & hæreſis, ſufficiens ad incurrendas cenſuras, & alias pœnas. Quod etiam comprobat communis hominum ſenſus, qui æquè offenduntur, & æſtimant ſibi exteriùs etiam contradici, ſi illis aliquid teſtificantibus, alius dicat, *Ego apud me habeo, id falſum eſſe, vel ego contrarium credo verum*. Utuntur enim hac formula verborum reflexa elegantiæ vel modeſtiæ cauſa, cùm tamen animus ſit directè contradicendi: quo ſenſu verba illa communiter ab audientibus accipiuntur.

29. Secundo advertendum eſt, licèt ille, qui ejuſmodi verbis ſolùm intendit affirmare, & teſtificari diſſenſum ſuum internum, non neget directè veritatem articuli, nec ejus falſitatem teſtificetur formaliter, adhuc hoc ipſum regulariter opponi virtuti fidei, & eſſe poſſe peccatum infidelitatis externum, niſi circumſtantiæ ſint tales quæ excuſant ab ea indecentia, eo quòd locutio illa magis procedat ex affectu erga fidem, quàm ex irreverentia contra ipſam. Porrò adhuc ejuſmodi manifeſtationem meram diſſenſus reflexam continere malitiam gravem contra fidei debitum, probari poteſt, quia ſi eam non contineret, poſſet fidelis interrogatus à Tyranno de ſua fide eam hac via occultare ſine peccato gravi, nimirum nihil aſſerendo de veritate, vel falſitate fidei, ſed ſolùm affirmando, ſe habere internum diſſenſum, vel ſe eam in corde non credere: quo reſponſo proculdubio Tyrannus contentus eſſet, & fidelis vitaret imminentem ſibi mortem. Nemo autem dicet, poſſe reſponſum illud eo caſu dari ſine graviſſimo contra fidem peccato: fatendum ergo eſt, reperiri malitiam, & irreverentiam gravem contra fidem in manifeſtatione, & teſtificatione etiam reflexa diſſenſus, & infidelitatis internæ, ſaltem niſi aliunde ex reverentia erga eandem fidem excuſetur. Ratio autem eſt, quia illa teſtificatio reflexa de diſſenſu, ſaltem indirectè, & arguitivè, præjudicat divinæ auctoritati; nam licèt non dicas, eſſe falſum id, quod fides docet, nec ejus veritatem neges, fateris tamen te eam interiùs negare. Quare haberes te ſicut doctor, qui rogatus approbare opinionem aliquam, vel ei ſubſcribere, diceret, Ego ſanè apud me eam veram exiſtimo, nolo tamen propter reverentiam auctoribus contrariæ ſententiæ debitam hanc meo calculo approbare, vel docere, aut inter ejus auctores annumerari: ex quo reſpondendi modo is qui interrogavit, licèt non poſſet dicere, approbatam ab eo doctore fuiſſe illam ſententiam, poſſet tamen dicere eſſe juxta ejus mentem, & ſenſum. Sic ergo poſſumus hoc ſaltem dicere, quod fidei articuli ſint contra tuam mentem, & ſenſum, licèt eos reprobare non velis, nec contraria dogmata affirmare, quando de eorum veritate, vel falſitate nihil vis aſſerere, ſed ſolùm de tuo interno ſenſu. Negari autem non poteſt, hunc ipſum reſpondendi modum eſſe contra reverentiam fidei debitam, & in re tanti momenti continere graviſſimam irreverentiam.

Dixi tamen, niſi circumſtantiæ ſint tales, quæ excuſent ab ejuſmodi indecentia. Excuſatur enim, ut dixi, quando ipſe modus manifeſtandi, & teſtificandi reflexè ſolum diſſenſum internum, oſtendit id non fieri ex averſione, ſed potiùs ex affectu & reverentia erga fidem, nempe ad quærendum conſilium, & remedium, ut tollatur diſſenſus qui manifeſtatur, & ponatur aſſenſus qui quæritur: hujuſmodi enim interrogatio, & manifeſtatio, licèt ſupponat irreverentiam internam, & diſſenſum illicitum, non tamen addit novam irreverentiam, ſed potiùs minuit; cùm non fiat ad contradicendum Deo exteriùs, ſed ex ſuppoſitione diſſenſus interni melius ſit illum manifeſtare ad eum expellendum, quàm obſtinato corde retinere: quare in iis circumſtantiis magis Deo placet quàm diſpliceat talis manifeſtatio, quæ humilitatem aliquam & reverentiæ deſiderium oſtendit. Hinc autem à fortiori fit, manifeſtationem diſſenſus merè præteriti, & ut præteriti, non reddere aliquem hæreticum externum, cùm non ſignificet hæreſim præſentem internam, ſed præteritam, quæ ut præterita, non poteſt integrare hæreſim præſentem cum manifeſtatione præſenti, & multò minus quando id fit in confeſſione Sacramentali ad confitendum peccatum præteritum, alioquin ſemper hæreſis interna eſſet reſervata, cùm non poſſit confeſſarius eam audire, quin eo ipſo facta ſit externa, & afferat cenſuram Pontifici reſervatam. Videatur Hurtado ubi ſuprà, §. 30. qui tamen addit, ſi neque hæreſim præteritam revocavit, nec ſe eam revocaſſe ſignificat, fieri hæreticum externum per illam manifeſtationem hæreſis præteritæ: quod ego intelligo quando verba externa poſſent aliquo modo manifeſtare ſtatum habitualem internum præſentem; alioquin non videmur manifeſtare exteriùs, hunc eſſe nunc hæreticum, ſed fuiſſe olim hæreticum internum. 30.

SECTIO II.

Quale ſit præceptum non negandi exteriùs fidem.

DUplex eſt præceptum, alterum negativum non negandi fidem; alterum affirmativum illam poſitivè confitendi: illud obligat ſemper, contra Helceſaitas, & alios hæreticos, quos refert Valentia *in præſenti, quæſt. 3. puncto 2.* & Suarez *diſp. 14. ſect. 1.* & conſtat ex Matth. *cap. 10. Qui negaverit me coram hominibus, negabo eum coram Patre meo.* Ubi adverte ex Auguſtino *tract. 113. in Ioan.* non ſolùm negari Chriſtum, quando aliquis dicit, Chriſtum non eſſe Deum, ſed etiam quando negat, ſe eſſe Chriſtianum, vel ejus diſcipulum. Petrus enim non negavit Chriſti divinitatem, ſed negavit ſe ejus diſcipulum, & tamen graviſſimè peccavit, non ſolùm ob perjurium in tertia negatione adjunctum, ſed etiam ob ſimplicem negationem duarum priorum. Loca Sanctorum Patrum in hujus dogmatis confirmationem vide apud Suarez *ubi ſuprà*, & *lib. 6. ad Regem Angliæ, c. 9.* 31.

Præceptum alterum negativum, alterum affirmativum.

Chriſtus dupliciter negari poteſt.

Solet probari malitia hujus negationis, quia qui negat fidem, conſequenter dicit Deum eſſe fallacem, qui eam revelavit. Hæc tamen ratio non videtur firma.

Unde probetur malitia hujus negationis.

Primò

tetur à ſimili ex blaſphemia, in qua non excuſabitur culpa ex eo, quod aliquis utatur verbis ambiguis, & quæ habere poſſunt bonum ſenſum, ſi tamen apud audientes non in eo, ſed in ſenſu blaſphemo accipienda ſint, & ad hunc finem proferantur, ut proferens blaſphemus reputetur; eadem enim eſt irreverentia externa contra Deum, cùm ille alius ſenſus maneat in occulto. Idémque ex communi hominum ſenſu conſtat, qui meritò de tali convicio, & injuria querelam habebunt, quandiu ſenſus ille alius non explicatur, præſertim ſi ad hunc finem verba æquivoca proferantur, ut in ſenſu contumelioſo ab auditoribus accipiantur.

37\. *Quid dicendum ſit de eo, qui interrogatus non negat fidem, ſed tacet, vel dicit ſe nolle reſpondere.*

Infertur tertiò, quid dicendum ſit de eo, qui interrogatus non negat fidem, ſed tacet, vel dicit nolle ſe reſpondere. Aliqui enim abſolutè dicunt, id non licere, quos refert Suarez *d. ſect.* 3. *num.* 6. Alii communiter diſtinguunt de interrogato à perſona publica, & interrogato à perſona privata: illum dicunt non poſſe tacere, hunc verò poſſe: quod alii etiam extendunt, quando perſona publica non interrogat in publico, ſed in privato. Auctores vide apud Suarez *d. ſect.* 3. *num.* 5. & apud Sanchez *dicto c.* 4. *num.* 6. Alii tamen meliùs dicunt, has diſtinctiones materiales eſſe ad explicandam hanc obligationem, quæ formaliter, & univerſaliter loquendo, ſumenda eſt ex circumſtantiis omnibus, ex quibus debet judicari, an ſilentium, vel tergiverſatio hîc & nunc ſit ſignum negationis, vel erubeſcentiæ, quo caſu non licebit tacere aut tergiverſari; ſecus verò ſi ſolùm ſignificet contemptum interrogantis, & non defectum fidei, vel conſtantiæ, quo caſu id licebit. Ita Suarez *num.* 6. Sanchez *ubi ſuprà*, Granado *num.* 9. Hurtado *diſput.* 48. §. 10. Coninch *diſput.* 15. *dub.* 5. *num.* 109. *& ſequentibus*, qui alios referunt, & tandem totum hoc reducunt ad circumſtantias, ex quibus pendet, an hoc ſilentium tunc in ordine ad exiſtimationem, vel ſcandalum, vel ad dedecus veræ religionis æquivaleat negationi, vel indiciis formidinis, aut inconſtantiæ, vel erubeſcentiæ. Unde inferunt, quia id regulariter contingit in interrogatione facta ab homine habente poteſtatem publicam, ideo eam regulam, & diſtinctionem fuiſſe ab aliis traditam, licèt non ſit univerſaliter, & formaliter vera, ut diximus.

38\. Poteſt itaque aliquando contingere, ut licitè aliquis precibus, aut etiam pecunia apud magiſtratum impetret, ne de ſua fide interrogetur, vel poſtquam interrogatus fuerit, ne cogatur reſpondere: quando ſcilicet hæc non arguerent defectum fidei, vel conſtantiæ in ipſo, ſed potiùs fidem, & conſtantiam; ideo enim hæc procurat, quia ſi interrogetur, vel reſpondere cogatur, faſſurus ſit omninò ſuam fidem, unde jam eo ipſo implicitè oſtendit, ſe eſſe fidelem, ut adducto Baronio anno 305. *num.* 17. & Lorca, probat Coninch *ubi ſuprà*, *num.* 111. *&* 113. Faciliùs tamen poteſt ſilentium excuſari, quando interrogaris ab homine privato, cui poteris reſpondere, *quid ad te?* aut *unde tibi hæc poteſtas examinandi meam fidem?* quibus verbis magis indicas contemptum perſonæ interrogantis, quàm fidei defectum. Hæc enim verba apud magiſtratum, communiter loquendo, plus nocerent irritando judicem, ut acerbiùs te puniat ob ſui contemptum, licèt defectum fidei non oſtenderent: imò regulariter magis confirmarent judicem in ſuſpicione de tua fide, quàm negando potuiſſes facilè ejus furorem vitare.

39\. Regula ergo univerſalis eſt, ut quando tergiverſatio, vel ſilentium æquivalent negationi, vel erubeſcentiæ, aut formidinis indicio in ordine ad inconvenientia, ob quæ hæc ſunt illicita, illa etiam non liceant, ſive id fiat in publico, ſive in occulto, ſive apud Magiſtratum, ſive apud hominem privatum; cùm enim formalis negatio fidei utrobique ſit illicita, utrobique etiam illicita erit negatio virtualis, vel æquivalens: unde Libellatici olim graviſſimi peccati rei habiti ſunt, ut conſtat ex Baronio anno 305. & 253. & ex epiſt. Cleri ad Cyprianum, quæ eſt 31. inter epiſtolas Cypriani, & ex epiſt. 52. ejuſdem Cypriani, & aliis locis. Dicti autem ſunt Libellatici illi, qui ſecretò per ſe, vel per alios apud Magiſtratum agebant, ut contentus eſſet ſecreta fidei negatione, quam per ſe, vel alios offerebant, nec eos ad publicam cogeret, & libellum ab ipſo magiſtratu accipiebant. Aliquando etiam impetrabant, ne eos ad fidem etiam in occulto negandam cogeret, ſed daret eis libellum, quo teſtaretur ipſos ſacrificaſſe, imò ipſis non petentibus judices hos libellos ultrò offerebant, ut pecuniam ab eis extorquerent. Quæ omnia irreverentiam graviſſimam continebant contra fidei confeſſionem, quam ſaltem exteriùs ſimulare volebant ſe negaſſe, & judicis teſtificationem approbabant, & admittebant: de quibus videri poteſt Coninch *loco citato*.

Libellatici, graviſſimi peccati rei. Unde dicti.

Similiter ſilentium damnandum eſſet, quando multi ſimul de neganda fide rogati à judice, multíſque eorum annuentibus aliqui tacerent, quod ſilentium jam tunc videretur eſſe conſenſus cum pluribus. Item ſi per errorem ii qui tacent, putarentur & ipſi reſpondiſſe, & fidem negaſſe, ideoque referentur in eorum catalogum, qui parati eſſent ad negandam fidem, ipſis interim videntibus, & non contradicentibus. Item ſi te tacente alius reſpondeat te fidem negare, cui tamen ob verecundiam non contradicas, quod quidem etiam apud privatos non liceret, multò minùs in publico judicio. Addit Coninch *num.* 115. idem eſſe, ſi multi interrogarentur, aliis omnibus ſpectantibus, nec audientibus, quid dicerent, & dum conſtantes rejiciuntur ad carceres, tu impetres à judice, ne te ad reſpondendum cogat, & idcirco dimiſſus puteris ab aliis negaſſe fidem, & ideo dimitti. Hoc tamen limitatione etiam indigere videtur; quid enim ſi judex ex ſe, quia te cognatum vel amicum antiquum recognovit, nollet te ad carceres rejicere, ſed liberum dimittere? non liceret tibi gratiam acceptare, ne alii putarent te fidem negaſſe? Si autem acceptare liceret, cur non & impetrare, reducendo ei in mentem veterem amicitiam, vel fortaſſe cognationem? Deberes quidem ſiniſtram opinionem apud alios de te abolere, & palam proteſtari fidem; non tamen damnarem ut negantem fidem, qui impetraret non reſpondere, niſi in iis circumſtantiis, in quibus talis impetratio ſcandalum generaret, vel opinionem inconſtantiæ, aut defectus in fide tuenda. 40.

Infertur quartò, non eſſe contra hoc præceptum fugam, quando fideles, vel Catholici inquiruntur, & perſecutio graſſatur, vel imminet. Quod immeritò negavit Tertullianus *in libro de fuga in perſecutione*: contra quem errorem ſcripſerunt ſancti Patres, præſertim Athanaſius *in Apologia de fuga*, Cyprianus *in libro de lapſis*, aliquanto ab initio, & *epiſt.* 56. *&* 86. Auguſt. *epiſt.* 180. *ad Honoratum*, & *tract.* 46. *in Ioan.* & alii, quos affert Suarez *diſp.* 14. *ſect.* 3. *num.* 9. & colligitur ex verbis Chriſti Matthæi 10. *Si vos perſequentur in civitate iſta, fugite in aliam*: & ex ejus exemplo, qui non ſolùm infans fugit Herodem, ſed factus vir fugit etiam alterum Herodem, Matth. 4. & ſæpiùs fugit, & abſcondit ſe à Judæis eum volentibus interficere, *Ioan.* 8. 10. & 11. Quod fecerunt etiam Apoſtoli, ut conſtat de Paulo per murum in ſporta demiſſo, 2. *ad Cor.* 11. & de Petro ex carcere fugiente, *Act.* 12. 41.

Fuga Fidelium in perſecutione non eſt contra præceptū non negandi fidē.

Quod

Digitized by Google

Quod idem fecerant Prophetæ ante adventum Chriſti, ut Helias qui fugit furorem Jeſabel, *3. Reg. 19.* & *cap.* 18. centum Prophetæ eundem furorem fugerunt: & hoc exemplum ſequuti ſunt quamplures Sancti Martyres, & Confeſſores in Eccleſia Chriſtiana, ut Athanaſius, Sylveſter, Blaſius, Cyprianus, Polycarpus, & alii innumeri. Ratio autem eſt clara, quia qui Tyrannum fugit, non negat fidem, imò eo ipſo eam confitetur, cùm eligat ſibi exilium, ne Tyranno conſentiat, & ut dixit Cyprianus ſupra citatus, *qui interim cedit, non fidem negat, ſed tempus expectat; nam fortè qui non ſecedit, negaturus remanſit.* Nec obſtat, Apoſtolis ad culpam imputari, quod Chriſto relicto fugerunt; nam culpa, ſi quæ fuit, non fuit propter fugam ſecundùm ſe, ſed vel propter ſcandalum, vel propter diffidentiam, & modum fugæ, cùm non debuiſſent timere experti toties Chriſti potentiam, ſed petere ab eo vel auxilium, vel conſilium; nimio autem timore correpti non ſatis prudenter deliberarunt, quare culpam venialem in eis videtur agnoſcere Suarez *2. tom. in 3. p. diſput.* 34. *ſect.* 3. & latiùs Cornelius *in cap.* 26. *Matth. verſ.* 31. & 56. Nec etiam obſtat exemplum illius, qui ex conſortio 40. Martyrum fugit ad balneum, ut mortem evaderet, quæ fuga graviſſimum peccatum in illo æſtimatur; nam fuga illa fuit virtualis negatio fidei, non ſolùm quia ſignum illud à Tyranno datum fuerat illis, ut ſignificarent defectionem à fide, ut vult Suarez *in præſenti, diſput.* 14. *ſect.* 3. *in fine*; ſed multò magis, quia cuſtodes non ſinerent eum ex tormentis exire, niſi tacitè ſaltem negantem fidem: quare illa actio in iis circumſtantiis erat quaſi petere à janitore licentiam egrediendi, eo quòd fidem cum tanto diſpendio confiteri nollet.

42. *Fuga in quo caſu ſit illicita.* Cum his tamen ſtat, fugam aliquando illicitam eſſe, nempe ſi fiat cum damno ſpirituali aliorum fidelium, quibus debeas aſſiſtere, & quos fugiendo deſeris in periculo manifeſto negandi fidem: quam ob cauſam Prælatus aliquando fugere non poteſt cum damno ſuarum ovium, ſed debet animam ponere pro ovibus ſuis, ne ſit mercenarius, qui *videt lupum venientem, & dimittit oves, & fugit, quia mercenarius eſt*: in quibus verbis notavit bene S. Thomas *in illud cap.* 10. *Ioan. lect.* 3. Chriſtum culpam inveniſſe in eo, *quod fugit, & dimittit oves*: ſi enim non dimittat, ſed fugiat potiùs & lateat, ut poſſit eis commodiùs aſſiſtere, vel ſine ovium detrimento fugiat, licitum id erit, & aliquando ſub obligatione, quando fuga, & vita Paſtoris neceſſaria eſt ovibus alioquin perituris. Sicut licita etiam eſt quando perſequutio non eſt contra oves, ſed ſolùm contra Paſtorem: è contra verò poteſt aliquando qui paſtor non eſt, teneri ad non fugiendum, ſi ejus præſentia neceſſaria eſt aliis, qui eo fugiente in fide deficient, ut cum aliis concedunt Suarez *dicta ſect.* 3. *num.* 12. & Coninch *d. dub.* 5. *num.* 107. qui *n.* 106. bene notat, in dubio de neceſſitate, aut facultate fugiendi, prudenter acturum Prælatum, ſi aliorum conſilio ſe regi ſinat, ne in cauſa propria amore ſuæ vitæ ductus exiſtimetur. Quando verò non omnium ſacerdotum præſentia neceſſaria eſt fidelibus, poſſe aliquos fugere, aliis remanentibus, qui ſi ad invicem non conſentiant, debere id fortè definiri. Addit Suarez *num.* 11. aliquando licitam eſſe fugam, & tamen non ſub obligatione, ſed poſſe adhuc fidelem in publico expectare: de quo dixi *tom.* 1. *de juſtitia, diſput.* 10. *ſect.* 1. *num.* 47. *& ſequentibus.* Quod præſertim videtur procedere quando aliquis jam ob fidem captus tenetur, quo caſu aliqui dicunt eſſe obligationem non fugiendi ex carceribus: quod tamen ipſe negat eſſe in univerſum verum, & probat exemplo S. Petri, qui ex ipſis vinculis jamjam occidendus effugit. Adverte denique, minùs cautè loquutum Peſantium *in præſenti, q.* 3. *art.* 2. *ad* 1. *concluſ.* 2. §. *dixi initio*, dum ait, Paſtorem tempore perſequutionis non poſſe latere, ſed teneri publicè profiteri fidem, etiam cum vitæ periculo, quia aliàs oriretur ſcandalum: quod idem dicit locum habere in homine privato, quando hic ſolus in ea Urbe eſſet doctus. Quod ex dictis conſtat eſſe falſum, ut notavit etiam Coninch *num.* 94. quia potiùs in eo caſu Paſtor, vel doctor deberet latere, ut in occulto poſſet alios inſtruere, & confirmare in fide, & ita de facto apud Japones, & in hæreticorum provinciis operarii, & Sacerdotes Catholici latent, quia ſi ſeſe proderent, ſtatim caperentur, & impediretur in univerſum fructus, quem intendunt.

Inferunt quintò, non negare fidem eum, qui non comparet ad eam confitendam, quando publico edicto, vel aliter citantur, vel jubentur comparere omnes Chriſtiani, vel Catholici ad ſuam fidem profitendam. Et quidem quando non citantur, nec jubentur ſe prodere, certum eſt, quod non tenentur id facere, & conſtat exemplo ſanctorum, qui olim in aulis etiam Principum clam Chriſtianam fidem profitebantur, donec aliunde deprehenſi martyrii occaſionem habuerunt: & ita cum communi notarunt Suarez *dict. diſp.* 14. *ſect.* 3. *num.* 2. & Coninch *dict. diſp.* 15. *dub.* 5. *num.* 87. & 92. Ratio autem eſt, quia illa occultatio non eſt negatio fidei, ſed mera negatio confeſſionis fidei: cùm autem præceptum confitendi fidem non ſit negativum, ſed affirmativum, non obligat ſemper, & pro ſemper, ſed in certis caſibus, quos infra afferemus. Aliunde verò non ſemper ſub peccato tenetur captare occaſiones, quibus divina gloria augeri poteſt, & contingit etiam frequenter ut major Dei gloria ſequatur ex occultatione, quàm ex manifeſtatione fidei, imò aliquando erit obligatio eam occultandi, propter graviſſima inconvenientia, quæ ex ea intempeſtivè manifeſtata oriri poſſunt, ut cum aliis docent Suarez *ubi ſuprà, ſect.* 3. *n.* 2. & Coninch *n.* 95. *& ſequentibus.* 43. *Non negat fidem qui non comparet quando publico edicto jubentur comparere omnes Chriſtiani ad ſuam fidem profitendam.*

Porrò nec etiam jubente Tyranno, ut omnes Chriſtiani ſe prodant, eſſe obligationem ſe prodendi, docent Auctores, qui addunt non debere cum gravi periculo uti veſte, vel ſigno à Principe inſtituto, ut Chriſtiani eo ſigno ab aliis dignoſcantur. Ita Suarez *dict. diſput.* 14. *ſect.* 5. *num.* 10. Coninch *dub.* 3. *num.* 76. Sanchez *dicto lib.* 2. *cap.* 4. *num.* 29. ubi alios refert. Nam ſilentium, vel omiſſio illius veſtis aut ſigni, non eſt tunc negatio fidei, ſed mera omiſſio manifeſtationis: quam manifeſtationem non poteſt mihi præcipere Tyrannus, neque ego teneor ad eam niſi quando cenſeretur negatio virtualis fidei, vel in aliis caſibus infra adducendis cùm agemus de præcepto affirmativo confeſſionis fidei, ubi etiam alia dubia ad hoc punctum ſpectantia examinabimus.

Quæri poteſt ultimò, an ſint pœnæ Eccleſiaſticæ ſtatutæ pro mera negatione fidei externa: quando enim concurrit ſimul cum negatione interna, non eſt dubium, quod incurrantur pœnæ ſpirituales ſtatutæ contra hæreticos, vel apoſtatas: quando verò in corde retinetur fides, ſed propter metum, vel alias cauſas negatur exteriùs, aliqui dicunt incurri excommunicationem ipſo facto, & alias apoſtatæ pœnas, ut docuit Caietanus *infrà, quæſt.* 12. *art.* 1. *& quæſt.* 94. *art.* 2. Communis tamen ſententia fatetur, potuiſſe quidem ab Eccleſia extendi has pœnas ad negationem fidei merè externam, cùm ſit actus externus, & peccatum graviſſimum; de facto tamen pœnas ſpirituales ipſo facto incurrendas non extendiſſe 44. *An ſint pœnæ Eccleſiaſticæ ſtatutæ pro mera negatione fidei externa?*

extendiſſe univerſaliter ad omnia ejuſmodi peccata. Ita Sylveſter, Angelus, Tabiena, Navarrus, Toletus, & alii plures, quos affert, & ſequitur Suarez *dicta diſput.* 14. *ſect.* 6. An verò, & quomodo propter præſumptionem actus interni ex actu externo procedatur contra ipſos ab Inquiſitoribus, & quouſque puniri poſſint, & quando torturæ ſubjiciant, & abjurare debeant de levi, vel etiam de vehementi, videri poſſunt Auctores plures, quos latè congerit de his in praxi tractans Diana *p.* 4. *tract.* 7. *de pœnis delictorum ad S. Officium pertinentium, reſol.* 3. & 34. An verò ob negationem fidei merè externam incurratur aliqua irregularitas, vel ſuſpenſio, dicemus *infrà, diſput.* 25. *ſect.* 2. *in fine.* Nunc tamen, antequam veniamus ad præceptum affirmativum confeſſionis fidei, & ad alia dubia circa utrumque præceptum, examinandum occurrit dubium unum morale, an in hoc præcepto negativo circa fidei negationem poſſit dari levitas materiæ excuſans à peccato mortali externo, quando deeſt diſſenſus, & infidelitas interna.

SECTIO III.

An circa negationem externam fidei in re parvi momenti poſſit dari peccatum veniale.

45. CAſus eſt ſatis frequenter occurrens, & parum examinatur, v. g. aliquis concionator, vel in concione, vel privato ſermone dicat, Adamum vixiſſe tot annos, cùm tamen conſtet ex Scriptura vixiſſe uno anno minùs: vel dicat, Davidem habuiſſe tot filios, cùm habuerit pauciores, an eſſet peccatum grave, an leve ob materiæ parvitatem.

Suppono primò, ſi eſſet circa aliquid pertinens ad dogmata Chriſtianæ fidei, vel honorem Dei, vel morum integritatem, aut de quo eſſet controverſia cum hæreticis, & oporteret ſanam doctrinam explicare, fore grave peccatum, & mendacium perniciosum, ſive id fieret ex induſtria, ſive ex culpabili ignorantia. Suppono ſecundò, in caſu quæſtionis non dari aſſenſum internum contra objectum revelatum: alioquin non eſt dubium, quin aſſenſus contra objectum revelatum, quantumvis leve, ſcienter præſtitus, eſſet peccatum hæreſis, & deſtructivum fidei, ut docent Doctores omnes, quos latè congerit Diana 5 *part. de parvitate materia, reſolutione* 28. Dubium ergo ſolùm procedit de narratione merè externa alicujus hiſtoriæ ſacræ cum aliqua levi circumſtantia, quæ ſit contra veritatem hiſtoriæ: in quo etiam caſu idem dicendum videtur, ſive id dicatur ſcienter, ſive ex ignorantia, vel negligentia culpabili; nam ſicut auctoritas Dei poſtulat fidelitatem, ita etiam advertentiam in referendis fideliter rebus à Deo revelatis.

46. *Sententia negativa.* Pro parte negativa, quod ſcilicet non detur parvitas materiæ, videtur eſſe auctoritas communis Doctorum; nam licèt in terminis non diſputent de hac quæſtione, docent tamen generaliter, in materia fidei mendacium eſſe peccatum mortale. Navarr. *in Man. cap.* 25. *num.* 141. & *cap.* 18. *num.* 4. Caietanus in ſumma, verbo *Prædicatorum peccata*, Ledeſma 2. *part. ſummæ, tract.* 18. *cap.* 2. *in fine*, Emmanuel Sà verbo *prædicare*, *num.* 4. & alii Summiſtæ communiter ex S. Thoma *quæſt.* 110. *art.* 4. ubi etiam Caietanus.

Secundò probatur ratione, quia iſte homo ſaltem exteriùs opponit ſe auctoritati divinæ negando aliquam veritatem revelatam: Deo autem non ſolùm ſit gravis offenſa, negando ejus veracitatem in gravi, ſed etiam in re levi: utrumque enim pariter Deo repugnat.

Confirmatur, quia in materia perjurii non datur veniale ex parvitate materiæ, eo quòd tam repugnat Deo teſtificari mendacium leve, quàm grave; & ideo in utroque graviter offenditur Deus: ergo ſimiliter graviter offenditur Deus, ſi affertatur pro auctore rei falſæ etiam levis, quod fieri videtur quando dicis, Scripturam ſacram aſſerere talem circumſtantiam, quæ tamen eſt falſa.

Tertiò probatur, quia talis concionator proponit ut revelatum à Deo id, quod non eſt revelatum: ex quo fit, ut moveat auditores ad conandum, quantum eſt de ſe, credere illud objectum fide divina, quod videtur grave malum, ſicut ſi ſcienter proponeres populo adorandam hoſtiam non conſecratam; nam hujus malitia ea videtur eſſe, ut proponatur pro materia, & objecto religionis id, quod non eſt materia: ergo ſimiliter eſſet lethale proponere pro materia fidei, quod revera non eſt materia. Hæc faciunt pro hac parte.

In contrarium tamen pro parte affirmativa in primis videtur etiam eſſe auctoritas communis Doctorum, qui agentes de mendacio communiter requirunt ad lethalem malitiam mendacii, quod ſit graviter perniciosum; quare obiter videntur ſupponere, ubi non eſt gravis pernicies, mendacium eſſe ſolùm veniale. In noſtro autem caſu mendacium non eſt perniciosum; ſupponimus enim, ex eo nullum auditorum incommodum, vel ſcandalum procedere: ergo non erit mendacium perniciosum & grave, ſed officioſum, & leve. 47. *Sententia affirmativa.*

Secundò, malitia gravis hujus mendacii in eo eſſe poſſet, quod exteriùs te opponas contra divinum teſtimonium negando veritatem objecti revelati, & per conſequens implicitè concedendo, Deum eſſe mendacem. Hoc autem non ſequitur in noſtro caſu; nullatenus enim negas Deum eſſe ſummè veracem: non interiùs, ut ſuppono: neque etiam exteriùs; nam exteriùs non dicis aliquid eſſe verum, licèt oppoſitum ſit revelatum; imò potiùs hoc eſſe verum, quia hoc eſt revelatum, & per conſequens jam fateris, quod ſi oppoſitum eſſet revelatum, eſſet etiam verum: ergo tollis fundamentum injuriæ adversùs divinum teſtimonium. Sicut ſi ſcires aliquid à Rege dictum, & tamen contentionis cauſa defenderes oppoſitum, addens hoc Regem dixiſſe, & ideo hoc potiùs credendum, certè non videreris graviter offendere Regiam auctoritatem, & honorem debitum Regio teſtimonio.

Tertiò ponamus hominem habentem privatam revelationem ſuæ mortis; ſi hic interrogetur an habuerit eam revelationem, quis dicat non poſſe eum negare ſine peccato mortali? Ergo ſimiliter poteris ſine lethali negare Deum revelaſſe aliquam circumſtantiam alicujus hiſtoriæ, negando ſimul eam eſſe in ſacra Scriptura: probatur conſequentia; quia hæc circumſtantia non magis refert ad auditores, quos habes, quàm mors aliena, ut ſuppono: ergo ſicut ille ſine lethali poteſt negare mortem ſibi eſſe revelatam, ſic tu ſine lethali poteris negare illam circumſtantiam eſſe revelatam; nec illa deceptio erit gravis, ſed levis. 48.

Ultimò, quia nimis durum videtur, & præter morem etiam timoratorum hominum, obligare Concionatorem ad referendas hiſtorias ſacras adeo ſemper exactè & ſcrupulosè, ut nullam circumſtantiam, quantumvis levem, poſſit ſine culpa lethali variare. Pro quo videtur facere id, quod docet Sà verbo *Mendacium*, num. 2. ubi ſic ait: *Mentiri in concione in pertinentibus ad doctrinam, quidam aiunt ſemper*

eſſe mortale, alii non ſemper; quod intellige ſi ſit materia levis. Imò Caietanus infrà, quæſt. 110. art. 4. in fine, planè docet, quod allegare unum prophetam pro alio non eſt lethale: quod idem docet Navarrus dicto cap. 18. num. 4. *quia hoc eſt mentiri circa accidentalia doctrinæ.* Ex hoc autem poſſumus arguere ad noſtrum caſum, quia de fide etiam eſt, Iſaiam, v.g. dixiſſe talem prophetiam: ergo qui verba Iſaiæ tribuit Hieremiæ, eo ipſo negat materialiter aliquid pertinens ad fidem, ſcilicet verba Iſaiæ non eſſe Hieremiæ, & tamen excuſatur à mortali ob parvitatem materiæ: ergo ſimiliter in noſtro caſu, in quo etiam ſenſo accipiendum videtur quod cum communi docet Thomas Sanchez *lib. 2. in decalogum, cap. 37. num. 9.* peccare mortaliter eos, qui falſa miracula prædicant, aut ſcriptis mandant: & quod Caietanus in ſumma, verbo *Prædicatorum peccata*, Navarrus in ſumma, cap. 18. num. 5. cum aliis dicunt, fingentes geſta Sanctorum peccare mortaliter; nam hæc omnia ex levitate materiæ poſſent aliquando eſſe venialia, ut ſi ſolùm eſſet mendacium circa aliquam circumſtantiam levem. Denique in hoc ſenſo intelligendi videntur aliqui Auctores recentiores, nempe Sayrus in Clavi Regia ſtatim citandus, & Alphonſus de Leone de Officio Confeſſoris, *parte 1. recollect. 7. num. 45.* concedens, eſſe poſſe veniale in verbo leviſſimo ſapiente hæreſim.

49. *Reſpõdetur ad fundamenta partis adverſæ.* Ex quibus poteſt reſponderi etiam ad fundamenta partis adverſæ. Ad primum negando, illam eſſe ſententiam communem; nam licèt Doctores loquantur aliquando generaliter, non tamen loquuntur expreſsè in noſtro caſu, in quo eorum verba poſſunt admittere exceptionem; nam eodem modo dicunt generaliter doctrinam falſam, ſeu mendacium in materia ſpectante ad mores, aut fidem, eſſe lethale: & tamen nemo dicet, non poſſe dari mendacium leve in doctrina morum ob parvitatem materiæ. Adde, aliquos expreſsè inſinuaſſe hanc exceptionem in materia fidei, ut de Sà, & Caietano viſum eſt. Navarrus etiam *d. cap. 18.* poſtquam poſuit regulam generalem, *quod peccat mortaliter, qui mentitur in materia fidei, ſacra Scriptura, vel morum;* limitat ſtatim, & addit, *hoc non procedere quando fit vel ſolùm propter multiloquium, vel aliàs ſine animo, & periculo nocendi notabiliter, & perſuadendi aliquod falſum alicui.* In quo videtur contineri exceptio noſtræ quæſtionis. Quare eandem exceptionem intendiſſe videtur Sayrus in clavi Regia, *lib. 12. cap. 2. num. 19.* dicens: *In materia fidei poteſt eſſe peccatum veniale; poteſt enim eſſe tam leviſſimum verbum, ut eſſet hæreſis tantùm venialis.* Quod tamen ultimum explicatione indiget; nam ſi ſit hæreſis formalis, jam ſupponit diſſenſum internum, in quo non datur parvitas materiæ: quare debet intelligi de hæreſi tantùm materiali, & merè externa.

Ad ſecundum, jam diximus, hunc non ſe opponere formaliter veracitati divinæ; non enim aſſerit, Deum falſum revelaſſe, conjungendo revelationem cum falſitate; ſed aſſerit aliquid eſſe falſum, aſſerendo ſimul id non eſſe revelatum, & paratum ſe oſtendens ad mutandam ſententiam quando conſtiterit de contraria revelatione.

50. Ad confirmationem de exemplo perjurii, reſpondetur non eſſe ſimile adhibere Deum teſtem alicujus veritatis, ſicut adhibetur in juramento, & dicere Deum aliquid dixiſſe: alioquin ſicut non poſſumus licitè jurare rem, cui ſolùm probabiliter aſſentimur, niſi habeamus aliquam certitudinem: ſic nec liceret dicere, Deum aliquid revelaſſe, ſine lethali, niſi eſſemus certi de revelatione: conſequens autem eſt falſum; nam ſæpè dicimus abſolutè, *hoc eſt de fide: Deus hoc revelavit*; cùm tamen ſint opiniones probabiles inter Doctores, an illud ſit de fide. Ratio autem diſcriminis videtur eſſe, quod quando juramus, ſignificamus nos habere talem certitudinem de objecto, ut audeamus petere à Deo, ut ſit teſtis illius; quod ſanè eſſet gravis Dei injuria, & dedecus, ſi in re ipſa eſſet periculum falſitatis; nam eſſet velle, & petere, quod Deus etiam nobiſcum deciperet auditores. At verò quando ſine juramento per ſimplicem narrationem dicimus, Deum aliquid revelaſſe, non eo ipſo volumus, quod Deus id teſtetur, & decipiat auditores; ſed nos ipſi ſoli volumus mentiri narrando revelationem quæ non fuit, non adducentes Deum in conſortium, ut nobiſcum mentiatur. Ex quo fit, ut viri timorati cautiùs loquantur quando jurant, quàm cùm ſimpliciter aliquid narrant, etiamſi narrent hiſtorias ſcripturæ. Ad quod facit id, quod docent communiter Theologi in materia de juramento de hac loquendi formula, *Deus ſcit hoc ita eſſe ſicut dico:* docent enim, ſi hæc verba proferantur cum animo invocandi Deum in teſtem, & exigendi quod affirmet id quod dicimus, tunc eſſe peccatum mortale, ſi ſint cum mendacio: ſi autem proferantur enunciativè, aſſerendo Deum hoc ſcire, tunc non ſunt peccatum mortale, ſed mendacium leve, quia tunc ego ſolus volo loqui. Videatur Sanchez, qui alios refert *lib. 3. in decalogum, cap. 2. num. 2.*

Ad tertium reſpondetur, eum qui proponit adorandam hoſtiam non conſecratam, peccare quidem graviter, quia eſt cauſa, quod cultus debitus Deo tribuatur pani. At verò in noſtro caſu aſſenſus, quem auditores præſtant errori, non eſt cultus qui tribuatur errori, ſed veracitati Dei, quæ etiam per illum aſſenſum colitur, licèt objectum materiale creditum falſum ſit. Certum enim eſt, quod objecto ipſi credito nullus cultus defertur: alioquin coleremus Pilatum, quoties Symbolum recitantes ipſum etiam de fide credimus.

Hæc poſſunt afferri pro hac parte, ut oſtendatur in hoc poſſe excuſari culpam gravem, præſertim ſi non frequenter, & ordinariè contingat; nam adeo frequens poſſet eſſe hæc variatio in circumſtantiis rerum fidei, ut non parum derogaret auctoritati doctrinæ, & pareret contemptum magnum apud Auditores. Atque ita ſenſerunt his rationibus convicti plures, & graves magiſtri Salmanticenſes, quos de hac quæſtione conſului, & pro ea videtur expreſsè ſtare etiam P. Salas 1. *tom. in* 1. 2. *tract. 3. diſput. 4. sect. 2. num. 15.* ubi aſſerit, non eſſe mortale aliquam falſam circumſtantiam aſſerere in materia levi contra Scripturam ex negligentia etiam voluntaria. Quod verò neque illam aſſerere ſcienter ſit mortale, docuit idem auctor obiter in manuſcriptis hujus materiæ *in præſenti, art. 3. dub. 2.* ubi ex eo probat, malitiam negationis fidei non conſiſtere in eo, quod Deum faciat fallacem, quia *alioquin*, inquit, *mortaliter peccaret, qui ex induſtria, vel notabili negligentia referret aliquam Scripturæ hiſtoriam cum aliqua falſa circumſtantia nihil referente ad dogmata fidei, vel ad mores, ut dicendo aliquem obiiſſe uno anno, qui obiit alio: conſequens autem videtur falſum, & durum.* Et poſtea addit: *Exiſtimo, non eſſe mortale negare exteriùs tantùm veritatem fidei, quæ nihil referat ad honorem Chriſti, Dei, vel Sanctorum, vel ad mores, & quæ non ſit dogma fidei, aut verſetur in controverſia, ac proinde nec ex ejus negatione Eccleſia poſſit dividi, vel turbari, aut aliud periculum ſequatur, dummodo non appareat id dictum eſſe à Deo: ſic enim id negando irrogaretur Deo gravis injuria, quia exiſtimaretur fallibilis, vel fallax.* Hæc ſunt verba prædicti 51.

authoris

authoris, qui magis in terminis, licèt obiter, videtur caſum noſtræ quæſtionis attigiſſe, & hanc ſententiam expreſsè defendere, in qua tamen ſufficiat argumenta propoſuiſſe, ut doctiores poſſint de re ipſa judicium ferre.

SECTIO IV.

Quale ſit præceptum affirmativum confeſſionis fidei.

52. Diximus, duplex eſſe præceptum circa actum externum fidei; alterum negativum non oegandi exteriùs fidem, de quo egimus; alterum affirmativum confitendi exteriùs fidem, de quo nunc dicendum eſt. Et quidem cùm ſit affirmativum, non obligat ſemper, & pro ſemper, ſicut obligat negativum, ſed in certis caſibus. Certum eſt autem, dari tale præceptum affirmativum confitendi fidem, & non de ſolo jure humano, ſed etiam divino, ut conſtat ex verbis Pauli ad Rom. 10. *Si confitearis in ore tuo Dominum Ieſum, & in corde tuo credideris, ſalvus eris: corde enim creditur ad juſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem.* Ubi confeſſio fidei non ponitur neceſſaria ad juſtitiam, ſicut fides interna, quia non eſt medium neceſſarium ad juſtificationem; ſed ponitur neceſſaria ad ſalutem, ſicut obſervantia mandatorum, ſicut quærenti media neceſſaria ad ſalutem Chriſtus reſpondit, *Serva mandata:* quæ tota eſt neceſſitas præcepti. Quanvis autem hæc neceſſitas ſit per ſe, ſuppoſito hoc rerum ordine, in quo homo habet vitam ſocialem cum aliis; ſi tamen homo exiſteret ſolus in mundo, non videtur, quod tunc per ſe obligaretur ad manifeſtandam ſuam fidem per actus internos, niſi ad ſummum, quatenus obligaretur ad colendum Deum per aliquem cultum externum, qui conſequenter eſſet indicium ſuæ fidei, de qua obligatione agitur in tractatu de religione, & non pertinet ad hunc locum, in quo de præciſa fidei obligatione agitur. Nunc tamen ſuppoſita vita ſociali, & politica cum aliis, fides ipſa obligat ad ſui manifeſtationem. Et quidem in ipſa petitione, & ſuſceptione Baptiſioi debet quilibet adultus fidem ſuam profiteri, & de facto ſatis eam profitetur, cùm petat Baptiſmum, quo ingrediatur in Eccleſiam, & fidelium numero adjungatur. Qui autem in infantia baptizatus fuit, poſtea quando venit ad uſum rationis, & fides ei ſufficienter proponitur, debet non ſolùm eam corde ſuſcipere, & amplecti, ſed aliquo etiam externo ſigno hoc ipſum manifeſtare, ut appareat ſe eam fidem retinere, cujus profeſſionem in Baptiſmo ſuſcepit, ut notavit Suarez *dicta diſput.* 14. *ſect.* 2. *num.* 7. Ratio autem à priori eſſe poteſt duplex. Prima, quia Deus non voluit de facto Eccleſiam ſolùm inviſibilem, & mentalem, ſed viſibilem per unionem, & conjunctionem viſibilem, ut fieret unum corpus myſticum viſibile animatum uno, & eodem ſpiritu inviſibili interno. Hæc autem conjunctio viſibilis fieri non poteſt, niſi membra ad invicem ſenſibiliter conjungantur inter ſe: quod fit dum ſingula ſeſe manifeſtant ſenſibiliter eſſe membra hujus corporis myſtici, profitendo eandem fidem & religionem communem aliis membris. Secunda ratio eſſe poteſt, quia hoc ipſum exigitur à ſuprema Dei auctoritate, & majeſtate. Cederet quippe in dedecus Principis, ſi nobilis in ejus famulatum adſcriptus, & famuli ſtipendia, atque emolumenta accipiens, ita curaret ea occultò, & per interpoſitam perſonam accipere, ut nulli de ſuo famulatu quidquam conſtaret, nec ullum prorſus famuli, vel obſequii ſignum erga dominum exhiberet. Videretur enim dedignari dominum, & erubeſcere profeſſionem ſuæ ſervitutis, quam etiam conſervis ſuis, & toti familiæ abſque juſta cauſa occultam eſſe vellet. Quæ irreverentia eo eſt major adverſus Deum, quo infinitè major Domini dignitas, & innumerabilia ejus erga famulos beneficia, & merita aſſiduam ab eis exigunt ſuæ profeſſionem ſervitutis & fidei erga Dominum infinitè excellentem, & cui tot ſeſe nominibus obſtrictos vident.

53. *Obſervantia hujus præcepti nullum quoad praxim addit ſpeciale onus.*

Cæterùm obſervantia hujus præcepti nullum quoad praxim addit ſpeciale onus; fit enim ſatis huic obligationi per opera aliorum præceptorum Chriſtianæ legis, præſertim per receptionem Sacramentorum, auditionem Miſſæ, ingreſſum templi, recitationem precum, & alia opera chriſtiana, quæ omnibus ſatis manifeſtant fidem internam: & licèt non fiant ex illo motivo ſpeciali manifeſtandi, & confitendi fidem, non requiritur opus ex motivo præcepti ad ſatiſfaciendum præcepto, ut ſuppono, ſed ſufficit, quod opus ipſum, quod ex alio fine obſervatur, ſit de ſe manifeſtativum fidei. Sicut beneficiarius qui ex motivo miſericordiæ, & compaſſionis alit pauperes, ſatisfacit abundè præcepto religionis de expendendis in uſus pios ſuperfluis redituum Eccleſiaſticorum, & ſic de aliis.

54. Unde infertur, aliquos caſus, in quibus Doctores dicere ſolent, obligare ſpecialiter præceptum hoc affirmativum confeſſionis fidei, non afferre obligationem hanc ſpecialem ortam ex ipſa virtute fidei, ſed ex præceptis aliarum virtutum, v. g. fidem debemus ſaltem implicitè profiteri, quando debemus Sacramentum aliquod ſuſcipere, audire Miſſam, recitare officium, adire templa, Euchariſtiam adorare, imagines Sanctorum, vel eorum reliquias colere, obſervare jejunia, vel dies feſtos, & ſimilia: hæc autem obligatio in iis caſibus non oritur ex virtute fidei, ſed ex aliis præceptis, quæ ſervari non poſſunt ſine explicita, vel implicita fidei confeſſione.

55. *Duo caſus in quibus obligatio confeſſionis videtur oriri ex ipſa virtute fidei. Primus.*

His ergo caſibus omiſſis, duo ſunt caſus, in quibus obligatio confeſſionis videtur oriri ex ipſa virtute fidei: alii ſunt, de quibus dubitari poteſt, an obligatio confeſſionis tunc oriatur ſolùm ex aliis virtutibus, an etiam ex ipſa virtute fidei. Primus caſus eſt, quando petitur Baptiſmus, vel ſuſcipitur fides: quo caſu, ut diximus, ipſa reverentia erga divinam veracitatem, & auctoritatem obligat ad exhibendum ſignum fidei internæ, & profitendum nos ejuſdem fidei cultores. Addit Suarez *dicto n.* 7. eandem fidem obligare ad idem poſtea profitendum aliquibus temporibus in decurſu vitæ, ita ut unuſquiſque aliis fidelibus, inter quos vivit, catholicum, & fidelem ſe oſtendat. Quod verum puto per ſe loquendo; nam per accidens excuſatur ille, qui poſtea ſejunctus ab omni humano commercio degeret, ut S. Paulus Eremita, cui ſatis fuerat profeſſum fuiſſe fidem ſuam coram Eccleſia, cui ſe exteriùs viſibiliter conjunxerat; quare idem dicendum eſſet de aliis, qui ei ſimiles fuiſſent, ſaltem niſi per accidens ob alia præcepta obſervanda debeant aliquando ad Eccleſiam recurrere. Sicut etiam ſi quis apud infideles detineatur, quibus non poteſt ſuam fidem ſine gravi damno manifeſtare, non eſt cui eo tempore debeat ejuſdem fidei ſignum exhibere, & ideo fortaſſe Suarez in verbis citatis addit, ſe debere fidelem *oſtendere aliis fidelibus, inter quos vivit*, ſignificans, ceſſare aliquando eam obligationem, quando non vivit inter fideles.

56. *Secundus caſus.*

Secundus caſus, quo ipſa fides obligat ad ſui confeſſionem, ex communi Doctorum ſenſu eſt quando aliquis interrogatus de ſua fide debet eam confiteri, de quo caſu diximus *ſect.* 2. quando, & quomodo

ejuſmodi interrogatio obliget ad reſpondendum, & confitendam fidem. Poteſt tamen eſſe circa hunc caſum difficultas, quia tunc obligatio non tam videtur provenire ex præcepto affirmativo confitendi, quàm ex præcepto negativo non negandi, eo quòd in iis circumſtantiis ipſum ſilentium, & non confiteri, eſſet virtualiter, & implicitè negare fidem: quare caſus ille ſpectat quidem ad obligationem fidei, non tamen ad præceptum affirmativum eam confitendi, ſed ad præceptum negativum eam non negandi, de quo dictum jam fuit ſectionibus præcedentibus. Puto tamen, diſcrimen eſſe inter negationem fidei, & inter meram negationem confeſſionis debitæ; nam licèt ſæpè contingat, omiſſionem confeſſionis debitæ in aliquibus circumſtantiis involvere ſecum negationem fidei, ſaltem implicitam, & æquivalentem; poteſt tamen contingere, ut eam non involvat, ſed ſiſtat in mera omiſſione confeſſionis debitæ: quod videtur etiam notaſſe Suarez *dict. ſect.* 2. *num.* 4. in principio, explicans verba illa Luc. 9. *Qui erubuerit me, & meos ſermones*, &c. *Nam erubeſcere*, inquit, *aliquid minus eſſe videtur, quàm negare: eſt ergo non confiteri, quando Chriſti honor periclitatur.* Unde minùs cautè loquutus eſt Hurtado *diſp.* 48 §. 15. & 20. fundans totum debitum confeſſionis in eo, quod non confitendo fidem, cenſemur illam negare; nam, ut dixi, hæc duo diſtinguuntur, & ipſa omiſſio confeſſionis debitæ eſt prohibita abſque ulla negatione formali, vel implicita; in quo etiam ſenſu intelligi poteſt Auguſtinus *in Pſalm.* 115. dum dixit: *Non perfectè credunt, qui quod credunt, nolunt loqui.* Et Auctor Imperfecti in Matth. homil. 25. apud Chryſoſt. *Non ſolùm ille*, inquit, *proditor eſt veritatis, qui tranſgrediens veritatem, palam mendacium loquitur; ſed etiam, qui non liberè veritatem pronuntiat, quando oportet.* Ratio autem eſt, quia veracitas, & auctoritas divina non ſolùm obligat nos ad non negandam etiam exteriùs, & fictè fidem ejus dictis, ſed etiam ad debitam reverentiam ei exhibendam, ſaltem quando omiſſio reverentiæ exhibitæ cedit in ejus poſitivam irreverentiam.

57. Pro cujus tamen majori explicatione advertendum eſt, malitiam hujus omiſſionis, prout nunc loquimur, & prout condiſtinguitur à negatione fidei formali, vel virtuali, non conſiſtere in eo, quod ceſſet, vel impediatur honor Dei, qui ex confeſſione noſtra poſitiva in illis circumſtantiis reſultaret; in quo minùs propriè, vel certè minùs clarè loquutus eſt Sanchez *dict. cap.* 4. *num* 2. & 4. Nam illo *num.* 2. univerſaliter dicit: *Quoties erga Dei honos, aut proximi utilitas ſubtrahitur non confitendo fidem, obligabit confeſſionis fidei præceptum.* Poſtea verò *num.* 4. explicat obligare hoc præceptum, non ſolùm quando ſequitur ex ejus omiſſione ſubtractio honoris divini contraria, quatenus Deus afficietur ignominia, ſed etiam quando ſequitur ſubtractio honoris divini privativa, quatenus ceſſat magnus aliquis Dei honor ex fidei confeſſione in ipſum redundans. Quod quidem cum ea univerſalitate eſt abſolutè falſum; non enim obligat fides, aut charitas ſub peccato gravi ad procurandam Dei gloriam omnibus modis, & in omnibus caſibus: & quidem quando ex mea omiſſione non diminuitur poſitivè honor Dei apud alios, ſed ſolùm non creſcit quantum poſſet creſcere, & augeri, ſi ego fidem profiterer, rarò poteſt eſſe obligatio gravis ad hoc augmentum procurandum, ut fatetur Suarez *dict. num.* 4. *in fine.*

58. Tunc ergo omiſſio confeſſionis fidei continet culpam gravem contra fidem, quando continet dehonorationem gravem contra divinam veracitatem, & auctoritatem; quæ dehonoratio gravis poteſt dupliciter contingere, ut in ſimili explicui diſput. 8. de Sacramentis in genere, ſect. 10. num. 177. & ſequentibus, nempe poſitivè & privativè. Quod explicari poteſt in irreverentia, quæ in politico cultu fieri ſolet contra alios homines, qui aliquando dehonorantur poſitivè, v. g. per contumeliam, alapam, fuſtem, &c. aliquando ſolùm privativè, quatenus non exhibetur eis debitus honor in talibus circumſtantiis, ut ſi ſuperiori intranti non aſſurgas, ſi non aperias caput, ſi titulum proprium honorificum non tribuas, &c. Nam in iis circumſtantiis debetur ei talis honor, quo non exhibito fit injuria negando honorem poſitivum ei debitum. Poteſt autem hæc negatio honoris debiti fieri ad ignominiam, & tunc eſt dehonoratio poſitiva; & poteſt etiam fieri ex alio fine, & tunc erit dehonoratio privativa. Si enim fiat in iis circumſtantiis, in quibus ſignificetur animus dehonorandi, & afficiendi ignominia, erit dehonoratio poſitiva: ſi verò is animus non ſignificetur, erit ſolùm negativa, quia ſicut cultus eſt nota ſubmiſſionis internæ, ſic dehonoratio poſitiva debet eſſe nota contemptus interni, & debet eum animum ſignificare. Similiter ergo contra fidei præceptum poteſt per actus externos dupliciter peccari. Primò per irreverentiam poſitivam externam, negando fidem, vel de ea dubitando, quod eſt dedecus poſitivum, & quaſi ignominia contra divinam veracitatem. Secundò, per irreverentiam privativam, non exhibendo honorem, & reverentiam tunc debitam divinæ veracitati, quod fit non confitendo fidem, quando deberet eſſe confeſſio: quæ negatio, ſi fiat ex animo negandi fidem, vel de ea dubitandi, & id ſignificet, erit negatio, vel dubitatio poſitiva externa, & dehonoratio poſitiva; ſi verò non fiat eo animo, nec eum ſignificet, erit dehonoratio ſolùm privativa. Utraque tamen erit contra præceptum fidei, quod obligat non ſolùm ad non dehonorandam poſitivè divinam veracitatem, ſed etiam ad exhibendum ei honorem poſitivum in iis circumſtantiis, in quibus talis honor poſitivus debetur.

In his itaque duobus caſibus omiſſio confeſſionis fidei eſt per ſe contra ipſam virtutem fidei directè, & contra ejus præceptum. Alii verò ſunt caſus, in quibus dubitari poteſt, an qui non confitetur fidem, peccet contra virtutem fidei, an ſolùm contra alias virtutes, ex quibus debebatur tunc fidei confeſſio. Primus caſus eſt quando debes alios inſtruere, & docere, qui res fidei ignorant, ad quod aliquando ex charitate erga proximos teneris, aliquando etiam ex juſtitia, quando id tibi ex officio incumbit: non potes autem eos docere, & inſtruere, quin ſimul fidem tuam confitearis. Quo caſu obligationem etiam oriri ex ipſa virtute fidei, docet Coninch *dicta diſput.* 15. *dub.* 4. *num.* 79. quia fidei honor exigit, ut eam non ſolùm in nobis, ſed etiam in aliis quantum poſſumus promoveamus. Sicut virtus caſtitatis non modò obligat me, ut caſtè vivam, ſed etiam ut quantum poſſum, peccata contra caſtitatem in aliis impediam. Ex quo infert, etſi alii teneantur ex præcepto negativo non negare fidem, me tamen tunc teneri ex præcepto affirmativo ad fidei confeſſionem, cujus omiſſio erit peccatum, quia eſt omiſſio actus affirmativi præcepti. Hæc Coninch, cui conſentit Palao *tom.* 1. *tract.* 1. *diſp.* 1. *puncta* 13. *num.* 8. 59.

Alii tamen in eo caſu non agnoſcunt obligationes ex fidei virtute, ſed ex charitate, vel miſericordia erga proximos, vel etiam aliquando ex juſtitia. Ita Hurtado *dicta diſp.* 48. §. 20. *in fine*, & videtur id ſatis ſignificare Suarez *dicta ſect.* 1. *num.* 6. & 7. 60.

ubi

ubi tandem concludit, tunc confeſſionem fidei pertinere poſſe ad fidei præceptum, *vel ex parte Dei, quando honor Dei, quatenus eſt fidei auctor, & aſſertor, periclitatur, ut ſi propter defectum confeſſionis fidei religio Chriſtiana falſa exiſtimari poſſit, vel auctorem ejus falſum dixiſſe; vel etiam ex parte ipſius hominis, ſi propter non confitendam fidem nimio timori locum daret, & ſe exponeret periculo, vel deficiendi à fide, vel oſtendendi inconſtantiam in illa.* Unde non videtur agnoſcere obligationem ex ipſo præcepto fidei ſecundùm ſe propter ſolam utilitatem audientium, quando nec periclitatur honor Dei modo prædicto, nec ipſemet homo non confitens exponit ſe periculo negandi, vel oſtendendi formidinem, ſed tunc videtur agnoſcere obligationem ſolam ex charitate, vel aliis virtutibus. Addit verò Hurtado rationem, quia fides tantùm obligat ad aſſenſum internum, & externum, non tamen ad propagationem ſui, ut juſtitiæ lex obligat ad actus internos, & externos unicuique jus ſuum ſervantes, non tamen obligat ad faciendos alios juſtos: illis autem dare occaſionem ad injuſtitiam pertinet ad vitium ſcandali.

61. Ego admitto, aliquando obligationem hanc poſſe provenire ex ſola charitate, vel miſericordia erga proximos; neque enim credo, virtutes omnes obligare nos ad eas apud proximos promovendas; nam licèt obedientia, vel temperantia obliget me indirectè, ut non concurram poſitivè inducendo ad inobedientiam, vel intemperantiam, eo modo quo id latiùs explicui *diſp. 16. de pœnit. ſect. 4. n. 151. & ſequentibus*; non tamen obligat me, ut procurem, alios eſſe obedientes, vel temperantes: & licèt fortaſſe affectus, quem aliquis habet ad honeſtatem harum virtutum, poſſit eum movere ad procurandas, & promovendas eas virtutes in aliis; non tamen obligare ad hoc, præſertim ſub mortali: quare ex hac generali ratione non facilè concipitur, quomodo ipſamet fidei virtus obligare poſſit ad fidei confeſſionem, ut fides in aliis propagetur, & promoveatur.

62. Cum hoc tamen ſtat, quod aliquando virtus ipſa fidei poſſit me obligare ad fidem confitendam ob præjudicium ejuſdem fidei apud alios impediendum, in quo videtur fidei virtus convenire cum aliquibus virtutibus, licèt non cum omnibus in univerſum; nam licèt temperantia, v. g. non me obliget ut alios ad jejunandum moveam, vel ut eorum intemperantiam impediam; juſtitia tamen aliquando me obligat, ut impediam aliorum injuſtitiam: unde magiſtratus eſſet injuſtus, quando licèt ipſe non furaretur, non tamen aliorum furta impediret, cùm poſſet. Item famuli facerent contra reverentiam ſuo domino debitam, non ſolùm quando eum contumeliis afficerent, ſed etiam quando viderent dominum ab aliis fuſtibus, aut colaphis percuti, nec id impedirent, cùm poſſent, ſed quieti adſtarent videntes domini ignominiam. Ratio autem differentiæ eſt, quia impediendo crapulam alterius non ideo ſobrius, vel temperans ſum, ideo temperantia non me obligat ad illam impediendam, ſed charitas erga proximum. At verò famulus impediens irreverentiam, & ignominiam domino ab aliis inferri, eo ipſo exercet reverentiam domino debitam: & è contra, ſi quietus maneret conſiderans quid cum domino ageretur, nec impediens cùm poſſet, cenſeretur irreverentiam magnam erga dominum committere. Nam ſicut advenienti domino debetur reverentia poſitiva aſſurgendi, aperiendi caput, &c. & omiſſio eorum actuum eſſet contra debitum reverentiæ poſitivæ debitæ in iis circumſtantiis: ita domino ignominiosè ab aliis habito debetur à famulo præſenti actus poſitivus reverentiæ, qualis eſt impedire poſitivè ejuſmodi contumelias, & ignominias domini, cujus actus poſitivi omiſſio eſt contra debitam reverentiam in iis circumſtantiis. Similiter ergo dicendum videtur de fide, quæ reſpicit reverentiam debitam divinæ veracitati per cultum intellectualem exhibitum, vel manifeſtatum; obligat enim ſemper ad non faciendum actum poſitivum irreverentiæ internum, vel externum; aliquando verò ad exhibendum cultum poſitivum internum, aliquando etiam ad externum: & ſicut ad hunc obligat, quando interrogamur de fide in certis circumſtantiis, ut ſuprà vidimus; ita etiam obligat ad talem cultum externum, & confeſſionem poſitivam, quando eadem fides, & veracitas divina contumelioſè tractatur ab aliis, quos poſſumus impedire. Itaque motivum obligandi non eſt tunc, ne ab aliis fides negetur, quod potiùs videretur reduci ad præceptum negativum non negandi fidem; ſed potiùs motivum obligandi tunc eſt, ut debita reverentia à nobis tunc exhibeatur, quæ in talibus circumſtantiis poſitivè debetur.

Dices, hinc ſequi, quod ex virtute ipſa fidei tenemur proximos docere, & inſtruere, ut credant, quia nobis non docentibus, illi non credent, & negabunt fidei doctrinam, quæ negatio continet contumeliam, & dedecus poſitivum fidei. Si ergo ex virtute fidei tenemur impedire irreverentias contra divinam fidem, & ad hoc eandem fidem profiteri, tenebimur ad ejus confeſſionem, quoties neceſſaria fuerit ad proximorum inſtructionem, ne & ipſi ob ignorantiam eam negent. Reſpondetur, in primis quoties proximi laborant ſolùm infidelitate negativa, nec peccant poſitivè contra fidem, ceſſare in nobis hanc obligationem ex virtute fidei, licèt ſæpè remaneat illa alia obligatio ex charitate. Deinde quando non eſt ſpes proficiendi & impediendi eorum infidelitatem, & irreverentias, non erit obligatio ex virtute fidei ad id conandum. Nec etiam fides videtur obligare nos ad alios quærendos, & adeundos, ut eorum infidelitatem impediamus, licèt ſæpe charitas ad id obliget. Neque enim famulus videtur peccare contra reverentiam domino debitam ex eo quod non adeat, & quærat alios, quos ſcit irreverentes domino ſuo eſſe, ut eos reverentes reddat, licèt aliquando imputetur ei ad irreverentiam, ſi aliorum contra dominum irreverentiam præſens, & potens non impediat, ſed diſſimulet. Denique quando nobis præſentibus, & potentibus impedire, alii fidem contemnunt, conſiderandæ ſunt circumſtantiæ omnes, & videndum an ſint tales, & talis tantuſque fidei contemptus, ut ipſum ſilentium, & diſſimulatio noſtra ſit contra reverentiam, quam fidei, & veracitati divinæ debemus, ſicut erubeſcentia ipſa abſque fidei negatione æſtimatur omiſſio gravis reverentiæ debitæ; neque enim omnis actus infidelitatis nobis præſentibus ab aliis factus talis eſt, ut fides ipſa obliget nos ad non diſſimulandum, vel tacendum, neque id ad erubeſcentiam nobis ſemper imputatur, ſed ex rei gravitate, & aliis circumſtantiis penſandum hoc eſt. 63. *An ex virtute ipſa fidei teneamur proximos docere, & inſtruere ut credant.*

Secundus caſus, in quo omiſſio mera confeſſionis fidei videtur eſſe contra fidei præceptum, eſſe poteſt, quando præcepto eccleſiaſtico tenemur fidem profiteri; extat enim præceptum poſitivum humanum de profeſſione noſtræ fidei præſcripta formula facienda à certis perſonis, & in certis caſibus, ex Bulla Pii IV. & Pii V. & quidem omiſſio profeſſionis fidei in iis caſibus meo judicio eſt non ſolùm contra obedientiam Eccleſiæ debitam, ſed etiam contra virtutem fidei; quia præcepta Eccleſiæ de 64. *Secundus caſus, in quo omiſſio confeſſionis fidei videtur eſſe contra fidei præceptum.*

de actibus alicujus virtutis, eo ipſo faciunt ut actus præceptus ſit intra eandem virtutem, & ejus violatio ſit etiam contra illam ſpecialem virtutem. Sic enim jejunium præceptum ita pertinet ad virtutem temperantiæ, ut violatio jejunii ſit etiam contra virtutem temperantiæ, & debeat in confeſſione explicari hæc ſpecialis malitia contra temperantiam; & ſimonia prohibita ſolùm jure humano eſt etiam contra religionem, & ſic de aliis. Cùm ergo confeſſio fidei de ſe ſit actus virtutis fidei, conſequens eſt, ut accedente præcepto Eccleſiæ, omiſſio hujus confeſſionis ſit non ſolùm contra obedientiam, ſed etiam contra virtutem fidei, ad quam confeſſio illa de ſe pertinet; & ideo hæc ſpecialis malitia explicari debet in confeſſione, & ſufficienter explicatur, dum pœnitens dicit, ſe omiſiſſe fidei profeſſionem, quam ex præcepto Eccleſiæ debebat facere. Quando autem, & quas perſonas obliget præceptum illud Eccleſiaſticum, pertinet magis ad materiam de beneficiis, & ideo de hoc puncto videri poſſunt Thomas Sanchez *lib. 2. in decalog. cap. 5.* Caſtro Palao 1. *tom. tract. 4. puncto* 19. & alii, quos congerit Diana *p. 3. tract. 2. de dubiis regularium, reſolut.* 78.

65\. Tertius caſus, quo ex ipſa virtute fidei obligatur homo ad illam confitendam, eſſe poteſt, quando putatur in his circumſtantiis fidei confeſſio neceſſaria, ut homo ipſe vitet periculum morale, quod habet deficiendi à fide, niſi per actum illum contrarium, & proteſtationem externam, timorem & erubeſcentiam ſimul excutiat, & ſe fidelem profiteatur. Quo caſu monet bene Suarez *dicta diſp.* 14. *ſect. 2. n. 7.* obligationem hanc confitendi fidem provenire ab ipſa fidei virtute, quia licèt confeſſio non ſit neceſſaria tunc propter ſe, ſed propter aliud, & per accidens, ad vitandum aliud peccatum; & licèt quando actus fidei non eſt neceſſarius propter ſe, ſed propter aliud præceptum, or propter Sacramentum recipiendum, vel propter opus miſericordiæ debitum, obligatio illa non ſit ex fide, ſed ex illa alia virtute, ut ſuprà diximus; in hoc tamen caſu, cùm peccatum illud, ad quod vitandum neceſſaria judicatur confeſſio fidei, ſit etiam contra fidem, nempe negatio fidei interna, vel externa, conſequens eſt ut omiſſio confeſſionis fidei in illo caſu non ſit contra aliam virtutem, niſi contra ipſam fidem. Quæ tamen non obligat per ſe, & primariò ad confeſſionem tunc faciendam, ſed ſecundariò, & per accidens ad vitandum illud aliud peccatum negationis, vel defectus à fide; & ideo magis videtur eſſe contra præceptum negativum non negandi fidem, quàm contra affirmativum illam confitendi.

Tertius caſus, quo ex ipſa virtute fidei obligatur homo ad illam confitendā.

66\. Dubitant aliqui, an hoc præceptum confitendi fidem exteriùs obligaverit etiam Angelos in via. Quod dubium movet Turrianus *in præ enel, diſp. 35. dub. 3. ante finem*, & ipſe breviter reſpondet, manifeſtationem externam, & materialem non fuiſſe Angelis neceſſariam, quia hæc ab illis fieri non poterat, niſi in corpore aſſumpto, quæ corporis aſſumptio illis neceſſaria non erat in brevi illa morula viæ, & ſine corpore non poterant bene ſuos conceptus aliis Angelis manifeſtare. An verò per loquutionem ſpiritualem debuerint ſuam fidem aliis Angelis patefacere, dicit dependere ab eo, an intervenerint circumſtantiæ, quæ neceſſariæ ſunt, ut obligetur fidelis ad confeſſionem fidei externam.

An hoc præceptum confitendi fidē obligaverit etiam Angelos in via.

67\. Ego in primis fateor, non debuiſſe Angelum in via manifeſtare, & profiteri ſuam fidem per actionem aliquam ſenſibilem exercitam per corpus aſſumptum; id enim non erat neceſſarium ad fidem manifeſtandam aliis Angelis, cum quibus ſufficientem communicationem habere poterat abſque ullo ſigno corporeo, prout de facto eam habuiſſet, licèt Angeli ſoli abſque ullo prorſus ente materiali & corporeo conditi fuiſſent. Et quidem ipſa loquutio ſpiritualis, qua unus Angelus alteri loquitur, dicitur verè actus externus fidei, cùm producat, vel generet notitiam in audiente. Loquendo itaque de hoc genere confeſſionis, & manifeſtationis fidei, conſequenter ad ſupradicta dicendum videtur, debuiſſe Angelum viatorem ſuam fidem manifeſtare; nam rationes, quibus ſupra eam obligationem in homine probavimus, procedunt etiam in Angelis, cùm ipſos etiam Deus creaverit, non ut ſinguli ſeorſim, ſed ut omnes ſimul vitam ſocialem ducerent, & rempublicam intellectualem, ac corpus politicum conſtituerent, & ut ita dicam, Eccleſiam Angelicam, cujus membra ſingula debebant aliis ſuam profeſſionem, & ſervitutem erga Deum manifeſtare, atque adeo notam ſubmiſſionis internæ exhibere per actus religionis externos, qui aliis Angelis noti eſſe poſſint, ne viderentur velle ſuam ſervitutem clam occultare, nullo prorſus ſigno ſe Dei famulos, & aſſeclas, ac diſcipulos manifeſtando, ſicut ſuprà de hominibus dictum eſt.

SECTIO V.

De uſu veſtium, actionum, rituum, ciborum, & aliorum quæ propria ſunt infidelibus, an, & quomodo ſit contra virtutem fidei.

Plura ſub hoc titulo complectimur, quæ ſingillatim examinanda breviter ſunt, ut explicetur meliùs obligatio virtutis fidei in ordine ad actiones externas. Quia verò diximus, duplex eſſe præceptum fidei in ordine ad hos actus externos, alterum negativum non negandi fidem, & alterum affirmativum fidem confitendi: ideo poſt utriuſque præcepti differentiam explicatam, quærimus de uſu veſtium, rituum, &c. quia hic uſus aliquando eſt contra præceptum negativum, aliquando verò ſolùm eſt contra præceptum affirmativum confitendi fidem, & ideò quæſtio hæc utrique præcepto communis eſt, quam majoris claritatis gratia in plures §§. ſeu dubia dividemus. Pro quibus tamen omnibus communiter advertunt Doctores in præſenti, ſermonem hîc eſſe de uſu ſerio, non de uſu ludicro, qualis in comœdia eſſe ſolet, in qua repræſentationis gratia abſque peccato uſurpantur & veſtes, & ritus, & verba infidelium, & hæreticorum; nam in iis circumſtantiis actiones illæ non ſignificant ullo modo infidelitatem internam, vel erubeſcentiam, cùm conſtet omnibus animus uſurpantis omninò contrarius. 68.

Quiſnam uſus veſtium, actionū, rituum, &c. hic intelligatur.

De occultatione negativa, qua aliquis fidem ſuam aliquandiu non manifeſtat, diximus ſuprà, *ſect. 3.* non eſſe peccatum, quando non occurrit obligatio poſitiva confitendi fidem: nunc autem ſermo eſt, non de occultatione merè negativa, ſed affirmativa, quatenus aliquis uſurpat ſigna aliqua, veſtes, cibos, &c. ad hunc finem occultandi ſuam fidem: de qua etiam occultatione in genere ſupponendum eſt, eam eſſe etiam illicitam, quando adeſt obligatio confitendi fidem: ſi enim tunc occultatio negativa illicita eſt, à fortiori erit illicita occultatio poſitiva. Nunc ergo dicamus in particulari de iis, quæ ad hunc finem aſſumi ſolent, & in primis de veſtibus infidelium. 69.

Occultatio fidei alia negativa, alia affirmativa.

Quando utraque illicita.

§. I.

§. I.

De uſu veſtium infidelium, an liceat.

70. *Veſtium quatuor genera. Primum genus.* VEſtes claritatis gratia poſſunt ad quatuor claſſes reduci. In prima ſunt veſtes, quibus infideles diſtingui ſolent materialiter à fidelibus, non quidem formaliter prout infideles ſunt, ſed prout ad talem negationem pertinent, quales ſunt veſtes Turcarum, quæ magis pertinent ad nationem, aut provinciam, quàm ad religionis ſectam: unde licèt omnes Chriſtianam fidem reciperent, veſtes tamen antiquas retinerent. His autem veſtibus conſentiunt Doctores poſſe fidelem uti, quando tranſiens per infidelium regionem occultari vult, ad periculum vitandum: veſtis enim illa nec explicitè, nec implicitè continet negationem fidei, aut profeſſionem alterius ſectæ, & licèt alii putantes eſſe ex natione illa, decipiantur putantes eſſe ex eadem nationis ſecta; id tamen eſt per accidens, & ex ignorantia. Advertunt tamen, requiri ad hoc aliquam juſtam cauſam Sanchez *lib. 2. in decalog. c. 4. n. 17* & Suarez *in præſenti, diſp. 14. ſect. 5. n. 5.* quia licèt hæc actio per ſe non ſit mala, habet tamen ſpeciem mali, & ideo vitanda eſt, juxta illud Pauli 1. Theſſ. 5. *Ab omni ſpecie mali abſtinete vos*; nec enim ſine cauſa ſufficienti poſſumus proximi deceptionem intendere, præſertim in re tanti momenti, ut nos falſæ ſectæ cultores judicet; quam licèt nos non profiteamur, damus tamen fundamentum aliquod, ut alii ſic exiſtiment: quod in rigore plus eſt, quàm occultare veram fidem per meram negationem profeſſionis illius; tunc enim non damus fundamentum poſitivum, ut judicemur infideles, ſicut damus in caſu præſenti, & ideo major cauſa requiritur ad hoc juſtificandum, ſine qua videtur eſſe contra reverentiam debitam veræ fidei, & religioni: ſicut magis videtur eſſe contra reverentiam domino debitam, ſi ejus famulus aliqua poſitivè faciat, ut æſtimetur alienus ab ejus famulatu, quàm ſi ſolùm negativè ſe habeat non profitendo ſe ejus famulum.

71. *Secundum genus.* Secundum genus eſt earum veſtium, quæ uſurpantur ad dignoſcendos infideles formaliter, ut infideles ſunt, ut Romæ Judæi uti debent galero flavi coloris, ut cognoſcantur, & fœminæ flavo etiam velo in capite. De his autem eſt magna controverſia, an Chriſtianus poſſit uti eodem ſigno abſque peccato contra fidem. Negant plures, Caiet. Navarrus, Tabiena, Toletus, & alii plures, quos affert Sanchez *ubi ſuprà, n. 18.* quia utens illo ſigno implicitè profitetur, ſe eſſe illius falſæ ſectæ cultorem, & parum refert, quod id verbis, aut rebus ipſis dicatur, cùm eadem ſit malitiæ ratio in utroque uſu.

Alii tamen plures, & graves auctores putant id ex gravi cauſa licitum eſſe. Azor, Bañes, Aragon, Eman. & Ludov Lopez, & alii, quos affert, & ſequitur Sanchez *ubi ſuprà, num. 19.* Suarez *dicta ſect. 5. n. 7.* Coninch *in præſenti, diſp. 15. dub. 3. num. 66.* Caſtro Palao *dicto 1. tom. tract. 4. diſp. 1. puncto 17. num. 3.* & alii, quos afferunt, & probabilem putant hanc ſententiam Becanus *de fide, cap. 9. quæſt. 5. n. 28. & 29.* & alii, quos affert, & ſequitur Hurtado *in præſenti, diſp. 48. ſect. 3. §. 27.* quibus alios addit Diana *5. parte, tract. 7. de ſcandalo, reſolut. 33.* ubi eidem ſententiæ ſubſcribit.

72. Probant aliqui, quia licitum eſt ex cauſa uſurpare verba ambigua ad occultandam veritatem, & decipiendum auditorem, qui de re ſecreta inſtanter interrogat: ergo à fortiori licebit uſus talis veſtis in neceſſitate; eſt enim quaſi ambiguum, & æquivocum ſignum, quod poteſt ad hunc, vel illum finem uſurpari. Ita arguit Suarez *dict. n. 7.* Hæc tamen ratio per ſe ſumpta nimium probaret, quare retorqueri poſſet ab adverſariis, quia etiam in neceſſitate non poſſumus licitè uſurpare verba æquivoca, quibus audientes intelligant nos veram fidem negare, etiamſi ex noſtra intentione alium ſenſum habere poſſint, ut ſuprà vidimus, & omnes fatentur: ergo nec poſſumus uſurpare alia ſigna ambigua ad decipiendos alios in hac materia.

Secundò probari ſolet eadem ſententia, quia uſus talis veſtis de ſe non eſt malus, nec continet profeſſionem falſæ religionis, alioquin Judæi peccarent Romæ galerum flavum geſtantes, unde nec poſſet illis præcipi uſus talis ſigni, hoc enim eſſet præcipere eis aliquid illicitum: ſi ergo licitè id Pontifex præcipit, & ipſi licitè obediunt, conſequens eſt, ut uſus ille non ſit malus, nec profeſſio falſæ religionis, atque ideo Chriſtianus idem ſignum uſurpans non profitetur explicitè falſam religionem. Ita arguit Sanchez *ubi ſuprà*, & alii.

Sed tamen hoc etiam argumentum nimia probat, & æquè retorqueri poteſt ab adverſariis, quia Judæi etiam interrogari licitè poſſunt à magiſtratu, an ſint Judæi, vel Chriſtiani, & illis licitè præcipi poteſt, ut reſpondeant, imò ut ex ſe manifeſtent ſe ipſos ſingulis menſibus, & dicant quam ſectam profiteantur; & quidem ipſi Judæi reſpondere, & obedire debent, & per conſequens non peccant manifeſtando ſe, & dicendo ſe eſſe Judæos; & tamen ſi aliquis ex Chriſtianis diceret Magiſtratui, vel aliis, ſe non eſſe Chriſtianum, ſed Judæum, peccaret graviſſimè contra fidem: non ergo ſequitur, quod uſus pilei flavi licitus ſit Chriſtianis ex eo, quod Judæi licitè illum uſurpent, omnes enim differentiam aliquam inter illos invenire debemus.

Meliùs ergo iidem, & alii oſtendunt probabilitatem hujus ſententiæ ex differentia, quæ eſt inter voces, & alia ſigna: nam voces ex ſua natura inſtitutæ ſunt ad ſignificandam mentem; & licèt ad placitum applicentur ad hoc, vel illud in particulari ſignificandum; datæ tamen ſunt homini à natura ipſa, ut ſuos conceptus manifeſtet & ut iis non utatur, niſi juxta ſignificationem ſemel impoſitam. Veſtes autem, & alia ſimilia habent alios fines diverſos, neque eſt obligatio iis non utendi, niſi ad ſignificandum. Hinc ergo eſt, ut licèt non poſſimus dicere, *Ego non ſum Chriſtianus*, abſque fidei negatione, poſſimus tamen uti veſte, qua Judæi dignoſci ſolent, abſque fidei negatione, quia poſſumus veſte illa uti, non ut ſigno, ſed ut veſte ſolùm, & ad finem tegendi caput, ad quem potiſſimùm finem veſtes introductæ ſunt. 73.

Hæc ratio non videtur mihi contemnenda, ſed indiget fortaſſe majori explicatione: poſſumus autem illam declarare, & confirmare ex alia obligatione, quæ ex eadem vocum natura oritur. Nam, ut diximus in ſuperioribus, *diſp. 4. ſect. 1.* non eſt in poteſtate libera voces proferentis, ut eas proferat materialiter, & non ex intentione ſignificandi, nec hoc ſufficiet ad vitandam culpam mendacii, & perjurii, quando aliunde ex circumſtantiis non poſſunt audientes intelligere, quod voces non proferantur ad ſignificandum. Rationem autem diximus eſſe, quia ſicut neceſſitas commercii, & convictus humani exigit veracitatem in vocibus, & conformitatem cum mente: ita exigit etiam animum ſignificandi; ſi enim liceret voces contra mentem proferre materialiter, & abſque animo ſignificandi, ſequerentur eadem prorſus incommoda, ſicut ſi mendacium eſſet licitum: neque ſibi invicem homines crederent, cùm poſſemus ſemper prudenter formidare, quod voces proferrentur materialiter, in ſenſu 74.

tamen externo falſo. Quare lex naturæ, quæ obligat ad non mentiendum, eadem propter eaſdem rationes obligat ad non proferendas voces, niſi ad uſum ſignificandi juxta ſignificationem illis impoſitam, vel niſi hic ipſe animus proferendi ſolùm materialiter, poſſit auditoribus ex circumſtantiis conſtare: quæ obligatio in uſu rerum aliarum non reperitur, quæ ad alios fines introductæ ſunt, & propter quos uſurpari poſſunt independenter ab animo ſignificandi. Qui profert itaque voces habet obligationem ſemper loquendi: qui autem utitur veſtibus, vel aliis ejuſmodi rebus, non babet obligationem loquendi, aut teſtificandi, ſed poteſt alios fines intendere, quia natura ejuſmodi res ad loquendi uſum non alligavit.

75. *Proponitur duplex difficultas. Prima.* Contra hanc tamen rationem ſic explicitam reſtat adhuc duplex difficultas. Prima eſt, quia licèt voces à natura datæ ſint alligatæ ad uſum loquendi, & ſignificandi mentem, & ideo non poſſint abſque eo uſu uſurpari: cum hoc tamen ſtat, ut quando vox eſt æquivoca, & habet duplicem ſignificationem, poſſimus aliquando ex cauſa eam uſurpare in uno ſenſu, etiamſi ab audientibus accipienda ſit in alio: imò ad hoc ipſum, & ut audientes decipiantur, poſſumus ex juſta cauſa aliquando æquivocationibus uti: ergo ſicut ex cauſa gravi poſſumus uſurpare veſtem propriam, & diſtinctivam infidelium, quia non eſt alligata veſtis ex ſe ad ſignificandam infidelitatem, ſed indifferens ad alios uſus: ſic etiam ex cauſa gravi poterimus uſurpare voces ambiguas, quia licèt ab audientibus accipiantur in ſenſu, ut ſignificent nos eſſe infideles; poſſunt tamen habere alium ſenſum, nec ex ſe alligatæ ſunt ad illum, in quo ab audientibus accipiuntur.

76. Huic difficultati, quæ non levis eſt, reſponderi adhuc probabiliter poteſt negando conſequentiam, & aſſignando differentiam inter voces, & veſtes: nam vocibus, ut diximus, uti non poſſumus, niſi ad loquendum, & ad manifeſtandam noſtram mentem juxta earum ſignificationem. Quanvis autem vocem æquivocam uſurpare poſſimus in una ejus ſignificatione, & non in alia, & id quidem etiam ab audientibus in alia ſignificatione accipiatur, quando tamen cauſa ſubeſt ſufficiens id faciendi: cæterùm non poſſumus his æquivocationibus uti quando adeſt obligatio reſpondendi, & loquendi juxta mentem interrogantis, vel audientis; ſed debemus vocem in ea ſignificatione uſurpare, in qua ab audientibus accipitur. Sic teſtis juridicè interrogatus non poteſt amphibologia uti, ſed debet uſurpare voces ad mentem judicis interrogantis: alioquin licèt voces in alio ſenſu poſſent eſſe veræ, ſi tamen ad mentem judicis non ſint veræ, non vitabitur culpa mendacii, & perjurii. Sic etiam qui seriò auditoribus perſuaderet, Petrum virum religioſum, & modeſtum eſſe parricidam, & hominem honoris cupidum, non vitaret culpam detractionis, & calumniæ gravis, licèt ipſe alium ſenſum intenderet, nimirum, Petrum ſuis peccatis occaſionem dediſſe neci Chriſti Domini, qui noſter Pater eſt, & cupidum eſſe honoris æterni, qui à Beatis poſſidetur, & ſic de aliis. Ratio autem univerſalis & à priori eſt, quia ſicut non poſſumus voces proferre materialiter, & ſine animo ſignificandi, ut diximus: ita nec poſſumus uti voce æquivoca in alio ſenſu, quando ſenſum illum, & ſignificationem habere non poteſt, tunc enim perinde eſt, ac ſi non eſſet æquivoca, ſed univoca. Quoties autem eſt obligatio uſurpandi voces ad mentem auditorum, ſive id ſit ob præceptum judicis juridicè interrogantis, ſive ob præjudicium proximi, ſive ob quamlibet aliam cauſam, voces in his circumſtantiis amittunt æquivocationem, & unum ſolùm ſenſum ſignificare poſſunt, cùm non poſſint uſurpari, niſi ad ſenſum audientium: ergo qui quamlibet aliam ſignificationem intenderet, non uſurparet voces in ſua ſignificatione, quæ in his circumſtantiis unica eſſe poterat, ſed haberet ſe ſicut qui voces materialiter proferret abſque intentione ſignificandi. Similiter ergo peccat graviſſimè, qui uſurpat verba ambigua, quæ ab audientibus pro fidei negatione accipiuntur, quanvis ipſe alium verum ſenſum intendat: v. g. dum de conſubſtantialitate Filii agitur, dicas: *Arius bene ſenſit de perſona Verbi*, intelligens id de Ario antequam in hæreſim laberetur; cùm tamen auditores ea verba intelligant de Ario poſt diſceſſionem ab Eccleſia. Ratio autem eſt eadem, quia in his circumſtantiis, & in materia tanti ponderis voces uſurpari debent ad ſenſum auditorum, ac per conſequens tunc non ſunt voces ambiguæ, ſed habent ſe ſicut ſi unicam tantùm ſignificationem ſortirentur: quare cùm voces debeant uſurpari in ſua ſignificatione, & hæc non ſit duplex, ſed unica earum vocum in his circumſtantiis, in quibus eſt obligatio loquendi ad ſenſum audientium, conſequens eſt, ut non poſſint in alio ſenſu uſurpari, etiamſi in aliis circumſtantiis poſſent eædem voces aliam ſignificationem habere.

Hæc autem ratio non procedit in veſtibus, & 77. *Secunda difficultas.*
aliis ejuſmodi rebus; nulla enim eſt obligatio non utendi veſtibus, niſi ad manifeſtandam mentem, ſicut eſt obligatio non uſurpandi voces, niſi ad loquendum, & ad exprimendum ſenſum internum, eo quòd ſi poſſemus ad alios fines voces uſurpare, tolleretur fides humana, & commercium neceſſarium; veſtes autem habent alios fines: & licèt poſſint homines eas etiam uſurpare ad ſignificandam mentem, & affectum ſuum, poſſunt tamen non hunc, ſed alios fines intendere: ſic veſtes lugubres uſurpantur ad ſignificandam mœſtitiam internam ob parentis, vel domini mortem: aliqui tamen his veſtibus utuntur, non ad ſignificandam mœſtitiam, ſed ad commodum, vel quia pretioſiores veſtes non habent: conſuetudo enim uſurpandi eas veſtes in ſignum animi mœſti non abſtulit facultatem uſurpandi eas ad alios fines ſibi proprios: differunt quippe à vocibus quæ ſolùm ad mentem ſignificandam datæ ſunt, propter graviſſima damna, quæ ſequerentur, ſi abſque eo fine proferri licitè poſſent.

Reſtat tamen contra eandem doctrinam ſeconda 78.
difficultas, quia quanvis voces proferri non poſſint ſine animo ſignificandi mentem internam, & in hoc differant à veſtibus; Judæus tamen, & infidelis ſicut veſtibus, ſic etiam & vocibus poteſt licitè ſignificare ſuam mentem circa religionem falſam, quam profitetur. Sicut enim poteſt Judæus uti galero flavo, ut cognoſcatur cujus ſectæ ſit, ſic etiam interrogatus de ſua religione, poteſt licitè reſpondere, ſe profiteri legem Judæorum: & ſicut Princeps Chriſtianus poteſt Judæis præcipere uſum pilei flavi, ut agnoſcantur, ſic poſſet præcipere eis, ut ſingulis menſibus, vel annis ad eundem finem coram Notario teſtarentur religionem ſuam, ut conſtaret, an in Judaïſmo adhuc parmanerent. Quam profeſſionem, ſeu confeſſionem diximus *ſuprà, ſect.* 1. non eſſe in illis peccatum (alioquin non poſſet licitè ab eis peti) quia nimirum illa ſunt verba reflexa, quibus non tam aſſerunt veritatem ſectæ falſæ, quàm mentem ſuam internam, in quo nihil falſum dicunt, ſed verum, nempe ſe interiùs habere talem mentem circa ejuſmodi religionem; ſicut qui ad petendum conſilium, vel remedium, fatetur amico, vel Confeſſario errorem internum, quem habet circa fidem: quod diximus fieri poſſe abſque peccato contra fidem,

fidem, nec per ejuſmodi confeſſionem externam, ſi debito modo fiat, incurri pœnas hæreſis externæ. Hinc ergo oritur difficultas, cur ſicut poteſt fidelis aliquando ex cauſa gravi licitè uſurpare galerum flavum, v. g. quia poteſt non habere animum ſignificandi falſam religionem, non poſſit etiam ex cauſa gravi dicere aliquando, ſe eſſe profeſſione Judæum, uſurpando quidem voces illas, non ad profitendam ſectam Judaicam, vel illam aſſerendam, ſed ſolùm in ſenſu reflexo affirmando errorem ſuum internum, ſicut Judæus eum licitè per eaſdem voces affirmat. Quo caſu cùm nihil affirmet de veritate illius ſectæ, ad ſummum erit mendacium contra ſeipſum, quatenus ſibi imputat errorem internum, quem non habet; non tamen erit peccatum contra fidem, cùm verba illa non contineant irreverentiam gravem contra fidem: alioquin nec verus Judæus poſſet voces illas proferre abſque gravi peccato, & per conſequens non poſſemus eum cogere ad reſpondendum, & manifeſtandam ſuam religionem.

79. Ad hanc etiam difficultatem reſponderi poteſt negando, verba illa poſſe etiam ex cauſa gravi licitè proferri ab homine fideli, vel abſque peccato gravi uſurpari; licèt à vero Judæo, vel infideli licitè uſurpentur: ratio verò eſſe poteſt, quia in homine fideli non ſolùm mendacium continerent, ſed mendacium pernicioſum, & grave, ſine quo non poteſt homo Catholicus ſibi imponere hæreſim, vel infidelitatem internam, licèt poſſit abſque gravi peccato aliquando alia gravia peccata ſibi falsò imponere; ſic enim legimus in vitis Patrum de ſancto Abbate Agathone, homine patientiſſimo, cujus humilitatem, & patientiam ut probarent aliqui fratres, dixerunt ei, quod à multis exiſtimaretur ſuperbus, & qui alios omnes contemneret, eiſque paſſim detraheret, idque ex invidia, eo quòd eùm laſcivus eſſet, nollet alios puros & ſanctos æſtimari. Quibus omnibus vitiis ſanctus ſenior quia per ſilentium conceſſis deprecabatur ſolùm, ut pro ipſo orarent, & tantorum criminum ei veniam impetrarent à Deo; tunc illi addiderunt, à multis etiam ipſum hæreticum eſſe credi: quo audito Abbas excanduit, & zelo magno negavit ſe talis criminis reum eſſe: rogatus autem de cauſa tantæ indignationis, reſpondit, reliquorum vitiorum humilitatis cauſa poſſe Chriſtianum notam in ſe permittere, hæreſis non poſſe; unde à fortiori minùs licabit eam de ſe abſolutè affirmare, & fateri. Ratio autem ex dictis eſſe poteſt, quia voces illæ à fideli prolatæ continerent mendacium graviſſimum, & pernicioſum; nam licèt non negarent directè veritatem fidei, nec affirmarent veritatem Judaïſmi, quando ſolùm reflexè affirmaretur ipſe conſenſus internus ad Judaïſmum; hic tamen ipſe conſenſus internus falsò affirmatur, & contra mentem proferentis, & per conſequens cum magna injuria divinæ auctoritatis, & veræ religionis. Nec enim ille ſolus peccat graviter contra divinam auctoritatem, qui mentitur directè contra aliam affirmando eſſe falſum objectum à Deo revelatum, vel negando id eſſe verum; ſed etiam qui cum mendacio negat ſe id credere, nam eo ipſo affert, & exhibet ſe in teſtem contra id, quod Deus revelavit. Dicere enim, Ego interiùs aſſentior Judaïſmo, eſt dicere, Ego interiùs credo, quod falſa ſit fides Chriſtiana, quod eſt afferre ſe in teſtem contra Chriſtianam. Certum eſt autem, irrogari gravem injuriam alicui contra quem falsò affertur aliquis teſtis, prout falsò affert ſe in teſtem contra fidem Chriſtianam ille, qui in corde credit eam eſſe veram. Ille verò, qui utitur ex cauſa galero flavo, non affert ſe in teſtem contra fidem, ſed eam ſolùm occultat, & dat occaſionem, quod alii ex errore putent ipſum contra fidem ſentire, quod tamen ipſe non dicit, nec teſtatur. Adde, quando Catholicus id de ſe falsò affirmaret, etiamſi ſolùm reflexè loqueretur de ſuo aſſenſu interno, & non de veritate, aut falſitate doctrinæ, regulariter tamen intervenire erubeſcentiam vitioſam; neque enim ſolùm peccat contra fidem, qui eam negat, ſed etiam qui eam erubeſcit, prout verè erubeſcit, qui ob aliquem metum negat ſe eam interiùs credere, cùm tamen eam verè credat. In Judæo autem vero, qui fatetur, ſe eſſe Judæum, nulla intervenit erubeſcentia, non enim erubeſcit qui manifeſtat verè ſenſum, quem de facto habet. Nec etiam falsò adducit ſe teſtem contra fidem noſtram, ſed veriſſimè, cùm de facto in corde ſuo contra eam ſentiat; & quanvis hoc ipſum, ſi ſine cauſa fiat, habeat aliquam irreverentiam contra fidem, quatenus contra eam affertur, & proditur teſtis aliquis; non tamen eſt tanta hæc irreverentia, ut non poſſit compenſari aliqua utilitate, vel cauſa, ut ſi id fiat ad remedium, vel conſilium petendum, vel ſaltem ſi fiat ad manifeſtandam veritatem, & ſtatum internum, ut alii poſſint ab hoc homine cavere, ob quem finem Judæis præcipitur ſignum peculiare in veſte, & ob quem etiam finem poſſunt interrogari de ſua fide, & ipſi poſſunt licitè reſpondere, ut dictum eſt.

Tertium genus veſtium eſt earum, quibus utuntur infideles, non ſolùm ut dignoſcantur, ſed etiam ad profitendam ſuam falſam religionem. De quibus multi abſolutè negant ullo caſu licitum eſſe earum uſum. Ita Arag. & Ludov. Lopez apud Sanch. *ubi ſuprà*, *n.* 20. Ant. Tabien. Tolet. Navarr. & alii plures, quos refert & ſequitur Caſtro Palao *d. punct.* 17. *n.* 7. qui pro eadem ſententia affert Patrem Suarez *dicta ſect.* 5. *num.* 13. ſed immeritò, nam Suarez *n.* 2. diſtinxerat plura genera veſtium, & ultimo loco veſtes non habentes communem uſum, vel utilitatem corporis, ſed præcisè inſtitutas ad aliquem uſum ſacrum, vel quaſi ſacrum, quales ſunt veſtes Sacerdotales, & de iis ſolis loquitur *illo num.* 13. Nos autem non loquimur de veſtibus inſtitutis ad utilitatem corporis, ſed quæ ſimul ſignificare ſolent profeſſionem alicujus religionis, quales ſunt veſtes clericales, vel monachales, de quibus idem Suarez locutus videtur *num.* 7. & concedere illarum uſum ex gravi cauſa, & cum aliquibus limitationibus. 80.

Tertium genus veſtiū.

Alii ergo mitiùs loquuntur, & non audent in univerſum damnare harum veſtium uſum: ita loquitur Coninch *diſp.* 15. *dub.* 3. *num.* 66. ubi earum uſum concedit licitum ad vitandum grave periculum: imò *num.* 72. addit non eſſe improbabile, quod ex graviſſima cauſa liceat aliquando uſus veſtis deputatæ ad ſolum uſum, & cultum falſæ religionis. Suarez etiam loco ſuprà citato eidem ſententiæ videtur apertè favere, pro qua ab omnibus affertur Sanchez *dicto c.* 4. *n.* 20. ſed ut verum fatear, ſatis obſcurè loquitur; nam ſtatim *num.* 21. dicit, id non intelligi quando veſtes deſtinatæ ſunt ad cultum auctoria falſæ ſectæ, eo modo quo *num.* 16. explicuerat: ibi autem in eadem claſſe conſtituerat veſtes omnes primariò inſtitutas ad falſæ ſectæ profeſſionem, quas omnes diſtinxerat ab aliis veſtibus, quæ non ſunt inſtitutæ ad profeſſionem ſectæ, ſed ad diſcernendos homines talis ſectæ ab aliis ob finem politicum, qualis eſt uſus galeri flavi Romæ pro Judæis; quare non ſatis apparet de quibus veſtibus loquatur poſtea *num.* 20. Sed tamen videtur ibi diſtinguere rurſus illam claſſem veſtium, quam unicam fecerat *num.* 16. in alias duas; in quarum una ſint veſtes ſignificantes ſolùm profeſſionem falſæ 81.

ſectæ,

Digitized by Google

ſectæ, & has dicit aliquando licere; in altera verò ſint veſtes deſtinatæ ad cultum ſolum auctoris falſæ ſectæ, & has dicit nunquam licere. In quo tamen parum conſequenter eum loqui, dicunt Palao *ubi ſuprà, num.* 6 & Hurtado *diſp.* 48 §. 57. qui utrarumque veſtium uſum videtur aliquando licitum agnoſcere, quod latè probat §. 54. *& ſequentibus*.

82. *Quandonã uſus ſupradictarũ veſtium licitus, & quãdo illicitus.* Ego ex ſuprà dictis unam regulam generalem credo ſtatui poſſe, in qua, ſi bene explicetur, Auctores prædictos convenire fortaſſe, vel parum diſſentire putarim. Itaque quoties uſus veſtium talis fuerit, ut qui perſonam utentem noverint, eum omnino judicent fidem negare, & falſam religionem amplecti, uſus ille nullo caſu licitus erit: quando verò qui perſonam norunt, poterunt dubitare, an ob alium finem diverſum veſtis uſurpetur, poterit aliquando uſus licitus eſſe ex gravi cauſa, quæ eo gravior debet eſſe, quo ex circumſtantiis veſtis illa magis accedat ad ſignificandam negationem veræ fidei, quamvis non omnino determinatè eam ſignificet. Senſus, & veritas hujus regulæ probari, & explicari poteſt per analogiam, vel comparationem ad voces quas diximus nullo caſu fideli licere, quia ex natura ſua habent, quod proferri debeant ad ſignificandam mentem, & non ob alios fines. Si ergo eſſet veſtis, quæ propter circumſtantias, vel inſtitutionem ita eſſet determinata ad ſignificandam negationem fidei, ſicut ſunt verba, vel voces ex natura ſua ad ſignificandam mentem; idem omnino dicendum eſſet de veſte illa, quod de vocibus dicitur, atque ideo ſicut nullo caſu fideli licet proferre voces, quibus ſignificetur ipſum eſſe alterius ſectæ, ita nunquam licebit ei uſus talis veſtis habentis æquè determinatam ſignificationem, ac habent voces. Non repugnat autem, quod circumſtantiæ tales ſint, in quibus veſtis poſſit habere ſignificationem æquè determinatam ac habent voces, & à qua non poſſit abſtrahi, v. g. ſi Princeps infidelis præcipiat ſubdito Chriſtiano negare fidem, & in ſignum negatæ fidei aſſumere, & geſtare imaginem idoli in veſte, vel coronam, aut roſarium proprium illius idoli, non eſt dubium, quod in iis circumſtantiis geſtatio illius ſigni, vel veſtis non poſſet præſcindi à ſignificatione negatæ fidei, atque ideo quod eſſet omnino illicita. Si ergo conſuetudo recepta tribueret eandem vim determinatam ſignificandi negatam fidem, quam tribuit imperium Principis infidelis præcipientis geſtare tale ſignum, eodem modo dicendum eſſet de veſte, vel ſigno illo, non eſſe licitum, ſtante tali conſuetudine. Quare totum judicium de hoc puncto reducendum eſt ad determinationem ſignificationis, quæ optimè colligitur à poſteriori, ſi videntes ſignum illud, & cognoſcentes perſonam, quæ antea fidelis & Chriſtiana erat, inducuntur tamen omninò, & determinatè ad judicandum, quod priorem fidem reliquerit; tunc enim veſtis illa in talibus circumſtantiis habebit ſe ſicut voces, cùm non poſſit à tali ſignificatione determinata ſeparari.

83. E contra verò contingit frequenter, ut veſtis aliqua, conſuetudine, vel etiam ex inſtitutione Principis deſtinata ſit ad ſignificandam profeſſionem falſæ ſectæ; & tamen quando Chriſtianus eam uſurparet ad ſe occultandum, & vitandum vitæ periculum, ii qui hominem antea agnoſcerent, & viderent in ea veſte, non ideo judicarent, eum negaſſe fidem, ſed vel dubitarent, vel fortaſſe putarent, non ad id ſignificandum, ſed potiùs ad ſe occultandum, & vitandum vitæ periculum aſſumptam fuiſſe veſtem illam: quo caſu ex gravi, vel ſaltem graviſſima cauſa licitè aſſumeretur, cùm veſtis illa non eſſet ſicut voces, ſed poſſet ab ea ſignificatione ſeparari, & aſſumi ad alios fines, vel tegendi corpus, vel ad ornatum, & elegantiam, vel ad aliquid aliud: quare procederet tunc ratio, propter quam diximus cum communi ſententia, licitè uſurpari poſſe ex gravi cauſa à Chriſtiano galerum flavum, quia poteſt ſeparari à ſignificatione, quam ex publica inſtitutione habet, ut dignoſcantur Judæi à Chriſtianis. Nam licèt veſtes de quibus nunc loquimur, non ſolùm ſint ſigna politica ad dignoſcendos infideles, ſed etiam ad ſignificandam profeſſionem falſæ ſectæ, vel ad eam tacitè profitendam, & ideo gravior cauſa requiratur ad harum veſtium, quàm ad illarum uſum licitum; adhuc tamen utraque veſtis convenit in hoc, quod ex natura ſua non ſit ita alligata etiam in his circumſtantiis ad talem ſignificationem, ut non poſſit ab ea præſcindere, & uſurpari ſine animo talis ſignificationis.

Doctrina verò hæc poteſt in primis applicari cum proportione debita ad quartum genus veſtium, nempe illarum, quæ non ſolùm utcumque continent, & ſignificant profeſſionem falſæ ſectæ, ſed etiam continent cultum actualem auctoris falſæ ſectæ, vel idoli, &c. de quibus Auctores etiam variè loquuntur. Sanchez enim *dicto n.* 21. de iis veſtibus negare videtur eſſe licitas ullo caſu, ſicut & Bañes, Arag. Petrus de Ledeſma, Eman. Rodriquez, & Rutilios Benzonius, quos affert idem Sanchez ibidem. Idem docet Caſtro Palao *ubi ſuprà*, Suarez verò *dicta ſect.* 5. *n.* 8. dicit non licere uſum veſtis, qua peculiaris honor idolo, aut falſo Prophetæ defertur, ut ſi idolum, vel character Mahometis in veſte feratur, nam id videtur inſtitutum in ejus honorem, & ideo vel occultandum erit tale ſignum, vel alio modo cavendum, ne talis demonſtratio cultus, & honoris deferatur; nam hoc ſemper ſuperſtitioſum eſt. Poſtea verò *num.* 13. in univerſum docet, ut probabilius, & ſecurius, non licere uſum veſtis per ſe primò deputatæ ad ſuperſtitioſum cultum alicujus ſectæ falſæ, quæ non habet communem, & corporalem uſum, ſed ſacrum, vel quaſi ſacrum in tali ſecta, niſi fortè aliquis uteretur tali veſte modo profano, & vulgari, ita ut magis videretur contemnere ſuperſtitioſum uſum, ejúſque inſtitutionem. 84. *Quartum genus veſtium.*

Alii tamen non videntur harum etiam veſtium uſum in univerſum damnare: nam Coninch *dict. dub.* 3. *n.* 72. agens de veſtibus quæ directè ſunt inſtitutæ ad profitendam fidem falſam, abſque ulla diſtinctione dicit, non eſſe improbabile, quod in aliquo caſu ex cauſa graviſſima licitus ſit earum uſus. Clariùs Hurtado *dicta diſp.* 48. §. 54. de veſte inſtituta ad cultum, & ceremoniam falſæ ſectæ dicit probabile eſſe, quod liceat inſtante neceſſitate mortis fugiendæ, dum non formaliter uſurpetur ut tale ſignum eſt, ſed ſolùm materialiter. Poſtea verò §. 56. de veſte ſacerdotali idem probat, quia veſtis illa in rigore non eſt cultus, ſed habitus quo exerceantur ceremoniæ, & cultus in Deum: & §. 58. probat licere veſtes, in quibus depictæ ſunt imagines hominum ſceleratorum, aut idolorum, quia uſus illarum imaginum non ſignificat determinatè cultum, ſed poteſt habere alias ſignificationes, nam multæ familiæ nobiles geſtant in ſuis gentilitiis imagines ſolis, lunæ, ſtellarum, urſorum, & leonum, quas quaſi deorum imagines ethnici colebant: ſic ergo poſſet imago Mahometis geſtari non in cultum, ſed ad ſignificandum triumphum reportatum de Mahometiſmo. Concludit denique contrariam ſententiam veram eſſe, quando uſus ſignorum determinatus eſt ad ſignificandam falſam religionem. 85.

Juxta regulam à nobis ſuprà poſitam conciliari 86.
poſſe

poſſe videntur horum Auctorum placita: nam de his etiam veſtibus verum eſt, quod earum uſus ex cauſa graviſſima liceat, quando non ſunt ita determinatæ ad cultum falſum ſignificandum, ut qui hominem antea Chriſtianum cum ea veſte videt, eo ipſo determinatè judicet fidem reliquiſſe, ſed poſſit dubitare, vel putare, quod ad alium diverſum finem tali veſte utatur: ſecus verò quando ex inſtitutione, vel circumſtantiis determinata eſt ad eam ſignificationem. Et quidem, ſi quæ veſtes apud infideles ſunt, quæ correſpondeant veſtibus non ſacris, ſed communibus noſtrorum clericorum, vel monachorum, faciliùs intelligi poteſt in illis indeterminatio ad ſignificationem: nam hæ veſtes non videntur continere cultum actualem, aut profeſſionem fidei, ſed ſunt habitus decens, & aptus ad naturalem uſum corporalem veſtium pro iis, qui ſtatum modeſtum, & religioſum profitentur. Unde religioſus ethnicus, qui ad fidem Chriſtianam converteretur, poſſet abſque ſcandalo habitum ſuum ex cauſa aliquandiu retinere, abſque eo quod falſum cultum profiteretur, quia habitus non facit Monachum, ſed poſſet ad uſum ſolùm naturalem habitus retineri.

87. Difficiliùs excuſari poteſt veſtis cum imagine idoli, vel Mahometis, quæ in ejus cultum geſtari ſolet: nam licèt imago illa ex ſe indifferens ſit, ut ad alium finem, vel uſum deferatur; ſed tamen in his circumſtantiis, & tali modo geſtata, videtur ſatis determinata ad ſignificandum cultum, ſicut Equites Chriſtiani nobiles, qui Crucem S. Jacobi, vel alterius Militiæ in pectore geſtant, ſignificant omnino cultum erga crucem, & religionem Chriſtianam; unde ſi ad Mahometiſmum tranſirent, crucem ſtatim abjicerent. Sic imago idoli, vel Mahometis ex ſe indifferens eſt, ut ad cultum, vel ad alium finem deferatur; ſed tamen in his circumſtantiis, & tali modo geſtata in pectore, v.g. non videtur eſſe indifferens, ſed determinata omnino ad cultum ſignificandum. Sicut etiam thurificatio ex ſe indifferens eſt, ut fiat in cultum, vel etiam ad finem naturalem expellendi odorem noxium; ſed tamen in his circumſtantiis accendere thus coram idolo determinatè omnino ſignificat cultum.

Veſtis cum imagine idoli, an excuſari poſſit.

88. Unde obiter notandum eſt, non excuſari hanc malitiam ex eo quod talis veſtis ſignum etiam ſit nobilitatis apud illam gentem, atque ideo retineri poſſit non ad cultum, ſed in ſignum nobilitatis. Hoc, inquam, non excuſat; quia etiam apud nos Crux S. Jacobi, vel alterius Militiæ ſignum eſt nobilitatis, non tamen poteſt retinere hanc ſignificationem ſine ſignificatione cultus, cùm ab hac ſignificatione cultus illa alia ſignificatio nobilitatis omninò dependeat. Ideo enim ſignificat nobilitatem, quia ſoli nobiles admittuntur ad cultum illum crucis, qui exhibetur eam cum tali figura in pectore geſtando: quare qui vult ſe illo ſigno nobilem manifeſtare, eo ipſo vult talem cultum publicum exhibere, ad quem publicè tali ſigno exhibendum ſoli nobiles admittuntur. Similiter ergo inveniri poſſunt apud infideles ſigna aliqua nobilitatis in veſtibus, quæ tamen non aliter nobilitatem ſignificent, niſi quatenus continent cultum aliquem idolo exhibitum, ad quem publicum cultum taliter exhibendum ſoli nobiles admittuntur; & hoc genus ſignorum non poterit licitè retineri ad nobilitatem ſignificandam, niſi fortè vel communi conſenſu, vel per oblivionem una ſignificatio ab alia ſeparetur. Poteſt enim contingere, ut licèt initio ſignum illud cultum idoli contineret, & ſolis nobilibus concederetur, poſtea tamen origo illa ex cultu in oblivionem abierit, & ſola ſignificatio nobilitatis remanſerit: vel certè ſignificetur nobilitas independenter à ſignificatione falſi cultus, & ſint duæ ſignificationes ſeparatæ, & non ſubordinatæ: quo caſu æſtimari aliquando poterit ſignum illud inter ſigna non omnino determinata ad ſignificandum falſum cultum, ſed indifferens ad alias ſignificationes diſparatas, & non ſubordinatas.

Et an ſi retineatur in ſignum nobilitatis?

Denique de veſtibus ſacris non continentibus ejuſmodi imagines, ſed deſervientibus ad locum, & tempus rituum ſacrorum, vel ſacrificiorum, dicendum erit juxta ſuprà poſitam regulam, eas non licere fidelibus, ſi ita determinatè ſignificent, ut videntes eo ipſo judicent Chriſtianum illum fidem deſeruiſſe; quod maximè locum habere poterit, ſi veſtes illæ non ſolùm diſpoſitivè deſerviant ad cultum, quatenus decentiùs, & magnificentiùs ornant miniſtrum, ut cum majori dignitate, & ſplendore accedat ad ritum celebrandum, ſed etiam formaliter in ſe contineant ipſum cultum, prout videtur formaliter cultum continere crux illa, quam Epiſcopus celebraturus imponit ſibi pendentem ex collo, in quo cultus, & veneratio ipſius crucis videtur intervenire; & ſimile aliquid apud infideles poſſet inveniri, de quibus omnibus non poteſt regula generalis alia tradi, ſed in ſingulis conſideranda prudenter eſt & qualitas ſigni, & determinatio ad ſignificandum, ut dictum eſt. 89.

Quid dicendum de veſtibus ſacris.

Sunt autem circa hoc duo advertenda. Primum eſt, quando dicimus, veſtes illas non eſſe in univerſum, & in omni caſu damnandas, quæ non ſunt omninò determinatæ ad ſignificandum, id eſt quibus viſis, ii qui hominem antea fidelem noverunt, non ſtatim judicabunt, ipſum fidem reliquiſſe; hoc, inquam, non ita eſſe intelligendum, ut ſufficiat ſi aliqui ſciant, eum non ex animo, ſed ob alium finem ea ſigna uſurpare, ſicut nec ſufficeret, ſi aliqui ſcirent eum fictè proferre verba ſignificantia negationem fidei, ſed requiri quod vel omnes id ſciant, vel certè ſigna ipſa talia ſint, ut in iis circumſtantiis, qui aliunde fictionem non noverunt, & ſciunt ipſum antea fuiſſe fidelem, non poſſint ex veſtibus, vel ſignis illis determinatè judicare, quod fidem reliquerit, ita ut nec ipſi infideles, ſi noſſent hominem antea fuiſſe Chriſtianum, poſſent ejuſmodi fidei mutationem judicare. Per hoc enim à poſteriori colligitur debilitas, & indeterminatio illius ſigni ad manifeſtandam fidei negationem, & differentiam illius ſigni à vocibus, quæ ex natura ſua determinatæ ſunt ad negationem manifeſtandam, quæ ſicut nunquam licitè uſurpantur ab homine fideli, ita neque alia ſigna, quæ vel ex inſtitutione, vel ex conſuetudine æqualem determinationem habuerint, ut ſuprà explicuimus. 90.

Duo advertenda.

Secundum quod advertendum eſt, & quod prædicti Auctores communiter obſervant, eſt, tam prædictas veſtes, quàm alia omnia ſigna, etiamſi ex ſe determinata non ſint ad talem ſignificationem, poſſe tamen eſſe illicita ratione ſcandali: quare quando dicuntur aliquando licere, ſemper intelligi debet, ſecluſo ſcandalo, quo ſtante jam ratione illius redditur uſus illicitus, ut notavit Suarez *ubi ſuprà, dicto n.* 13. Coninch *dict. dub.* 3. *n.* 75. Caſtro Palao *dicto dub.* 17. *n.* 10. & alii. Quantum verò, & quale debeat eſſe ſcandalum illud, ut etiam ex graviſſima cauſa contemni non poſſit, pertinet ad tractatum de charitate, ubi Deo dante de hoc agemus. Interim videri poteſt P. Hurtado *diſp.* 173. *de charitate, ſect.* 23. ubi latè de hoc diſſerit. 91.

Veſtes, & alia omnia ſigna poſſunt eſſe illicita ratione ſcandali.

Quæ de vocibus & veſtibus dicta ſunt, applicari poſſunt cum debita proportione ad nutus, vel alios manuum, & digitorum motus, quibus aliqui ſolent loqui, & ſuos conceptus exprimere. De 92.

Quid dicendum ſit de nutibus.

quibus

Digitized by Google

vel aliis manib. & digitorum motibus.

quibus dubitari magis poſſet, quia non videntur omnino aſſimilari vocibus, quæ à natura datæ ſunt ſolùm ad manifeſtandam mentem, & ſignificandos internos conceptus, & ideo non poſſunt ab eo fine, & ſignificatione ſeparari; at verò nutus non videntur ita determinati, & alligati ad hunc finem; nam quando aliquis annuit inclinando caput, inclinatio illa de ſe indifferens erat ad ſignificandum aſſenſum, vel ad vitandam defatigationem in capite erecto habendo, vel ad convertendus oculos ad terram, ut aliquid ibi quæras, vel ad quid ſimile: quare videtur nutus ille accedere magis ad veſtes, quæ quia de ſe non ſunt alligatæ ad ſignificandum, poſſunt à ſignificatione ſeparari.

93. *Nutus qui negationem fidei, vel profeſſionem falſæ ſectæ ſignificant, nunquam liciti.*

Cæterùm fatendum omnino eſt, nutus illos, qui negationem fidei, vel profeſſionem falſæ ſectæ ſignificent, nunquam ex quacunque cauſa licere, ſed habere ſe ſicut voces. Ratio autem eſt, quia licèt ex ſe poſſent ordinari ad alios fines diverſos, in his tamen circumſtantiis non poſſunt ſeparari à tali ſignificatione vitioſa. Sicut etiam actio adolendi thus ex ſe fieri poſſet propter alios fines, recreandi odoratum, purgandi, &c. in his tamen circumſtantiis coram idolo, & cum externo geſtu venerationis non poteſt ſeparari à ſignificatione cultus. Nutus autem, quo interroganti, an negare velis fidem Chriſtianam, tu reſpondere videris annuendo, & caput inclinando, magis determinatus eſſe videtur ad ſignificandam voluntatem negandi fidem, quàm ſit combuſtio thuris coram idolo ad ſignificandum cultum: nam combuſtio thuris non eſt verbum, ſed actio; nutus autem eſt verbum, licèt non ſit vox, & ideo ſufficit ad valorem matrimonii, quod perficitur rebus, & verbis. Quod idem eſt de motibus digitorum ſignificantibus ad placitum, & ex conventione privata. Sunt enim quaſi litteræ ſcriptæ, quæ quidem ſunt propria verba: nec magis licet ſcriptura ſignificans fidei negationem quàm voces, cùm ſit loquutio ſcripta: ſic etiam motus illi digitorum ſunt vera loquutio, & ideo non magis licerent cum excommunicato vitando, quàm loquutio per voces, nec magis poſſunt motus illi præſcindere in his circumſtantiis à tali ſignificatione, quàm voces, & per conſequens eadem regula debet in illis ſervari, quæ in vocibus, propter eandem rationem.

94. *Licitum eſt Chriſtiano tranſeunti per loca Turcarum uti habitu communi Turcarum, ut ſeſe occultet.*

Ex dictis infertur primò, licitum eſſe Chriſtiano tranſeunti per loca Turcarum, v.g. uti habitu communi Turcarum, ut ſeſe occultet. Ita cum aliis Sanchez *dicto cap. 4. num. 22.* quia habitus ille de ſe non concernit religionem. Quando verò veſtes concernunt religionem, ut ſi ſit habitus communis Sacerdotis Mahometani, vel religioſi Ethnici, gravior quidem cauſa requiritur, ſed aliquando licebit, ut ſuprà diximus, & fatetur Coninch *dicto dub. 3. n. 73. & 74.* Si denique contineant cultum actualem falſæ ſectæ, ſervanda erit regula ſuprà poſita, & videndum, an ita ſint determinatæ ad eum cultum ſignificandum, ut qui vident, & ſciunt, hunc fuiſſe antea Chriſtianum, induantur omnino ad judicandum, quod reliquerit fidem; an verò id determinatè non ſignificent, atque ideo ex graviſſima cauſa licitus eſſe poſſit earum uſus.

95. *Licitum eſt Chriſtianis vexilla hoſtium in navibus ſuis fingere.*

Infertur ſecundò, licitum eſſe ſtratagema, quo Chriſtiani vexilla hoſtium in navibus ſuis fingunt, ut hoſtes infideles viſis vexillis non fugiant, ut docet idem Sanchez cum aliis *num. 23.* qui notat, id non licere quando vexilla haberent depictas imagines Mahometis, vel falſi Dei, quia hoc eſſet cultum falſum exercere. De quo tamen dubitat Hurtado *diſp. 48. §. 58.* quia poſſunt illæ imagines depingi, non ad cultum, ſed ad ſignificandum triumphum de Mahomete, vel de falſis Diis: ſicut familiæ nobiles geſtant in ſuis gentilitiis imaginem Regis, quem olim ejus progenitores in bello ceperunt. Conſulit autem, ut prædictæ imagines depingantur cum catena, in ſignum captivitatis, vel compedibus ſubtilibus, qui ab hoſtibus à longè non percipiantur, quo pacto ceſſat ſuperſtitionis periculum, & tandem concludit, id tunc ſolùm licere, quando ſigna ſunt omnino determinata ad falſum cultum: quod ultimum veriſſimè dicitur, & conſonat regulæ noſtræ ſuppoſitæ. Conſiderandum tamen eſt, an hæ imagines ſine catenis, aut vinculis depictæ, ſignificent determinatè cultum. Certum eſt enim, quod ſi deferentur in altari collocatæ, ſignificarent omnino cultum, nec id licitè fieret: parum autem videtur referre, quod non in altari, ſed in vexillo deferantur, cùm id etiam honoris cauſa fieri ſoleat, prout Chriſtiani in vexillo crucem depingunt, & B. Virginis, aut alterius ſancti imaginem: quare non videtur facilè à communi ſententia recedendum, & multò minus ſi imagines illæ cum ſplendore, vel aliis ſignis venerationis, & honoris depingerentur.

Quid dicendum de veſtibus, quas Princeps infidelis præcipit deferri ab omnibus Chriſtianis ſibi ſubditis, vel ab omnibus infidelibus.

Infertur tertiò, quid dicendum de veſtibus, quas Princeps infidelis præcipit deferri ab omnibus Chriſtianis ſibi ſubditis, vel ab omnibus infidelibus. Si enim præcipiat, ut Chriſtiani omnes tali veſte utantur, ut dignoſcantur, conſentiunt Doctores, quod poſſit adhuc Chriſtianus, ut ſeſe occultet, vel non prodat, omittere talem veſtem ex cauſa gravi ſalvandi vitam, ſive id præcipiat ob finem politicum, ſive ob finem religionis, ut contra Caietanum docent plures, quos affert, & ſequitur Sanchez *ubi ſuprà, num. 29.* Suarez *dicta ſect. 5. n. 10.* Coninch *dicto dub. 3. n. 76.* & alii. Ratio autem eſt, quia lex illa vel eſt merè politica, vel in odium fidei. Si ſit politica, non obligat ex virtute fidei ad fidem tali ſigno confitendam, cujus poſitiva confeſſio obligat, quando interrogaris in odium fidei. Aliunde verò ex obedientia legiſlatori debita non obligat cum tanto periculo. Si verò ſit in odium fidei, ut ipſo eſt injuſta, & non obligat in vim legis, nec aliunde etiam obligat virtus fidei ad fidem confitendam, & ſigno illo manifeſtandam: quia interrogatio illa generalis non tam eſt interrogatio, quàm præceptum, ut Chriſtiani ſe poſitivè prodant, ut cognoſcantur, & puniantur: quo caſu fides non obligat, ut quilibet ſe prodat; eſſet enim in detrimentum ipſius fidei, ſi quilibet tyrannus obligare poſſet fideles, ut ſe proderent, & ita omnes ſimul extinguerent. 96.

Quando verò è contra à Principe infideli jubetur, ut omnes infideles tali veſte utantur, ruſſus diſtinguendum eſt. Poteſt enim lex illa eſſe non univerſalis pro omnibus ſubditis etiam Chriſtianis, ſed ſolùm pro infidelibus, quibus præcipitur talis veſtis in ſignum ſuæ religionis: & tunc de veſte illa, an ex cauſa aliquando liceat, quando ex lege inſtituta eſt ad dignoſcendos infideles ob finem politicum, vel etiam ob finem religioſum, dictum eſt in ſuperioribus. Secundò tamen poteſt lex illa ferri univerſalis pro omnibus ſubditis, quos omnes Princeps obligare vult ad profeſſionem falſæ religionis, & ad ſignum externum, quo in veſtis determinatæ uſu id profiteantur. In quo caſu dicendum videtur, fidelibus non licere uſum talis veſtis, ut ſupponere videtur Hurtado *ubi ſuprà, §. 77. in fine*, & clariùs Coninch *ubi ſuprà, num. 73.* & Caſtro Palao *dicto puncto 17. num. 8.* quia in illis circumſtantiis, & inſtante illo Principis præcepto, veſtis illa, & ſignum uſurpatum ſignificaret determinatè omnibus, id fieri ad obediendum Principi, qui certè 97.

tunc

tunc non præcipit actum civilem, & politicum, ut conſtat, ſed ſuperſtitioſum, nempe profiteri falſam ſectam ſigno, & veſte illa. Sicut ergo ſi Princeps tibi in particulari præciperet portare ſignum aliquod in veſte ad proteſtandam negationem fidei Chriſtianæ, non liceret ulla ex cauſa ei obedire, quia quantumvis ſignum illud ex ſe eſſet indifferens; in illis tamen circumſtantiis, & inſtante Principis præcepto, determinatè ſignificaret obedientiam Principi exhibitam, & conformitatem cum ejus voluntate; ita lata, & urgente lege univerſali, omnes qui te viderent ſigno illo utentem, ſtatim judicarent, te obedire Principi præcipienti: quare ſicut in primo caſu non liceret uſus talis veſtis præceptæ, ſic nec in ſecundo licebit.

98. Aliter fortaſſe dicendum eſſet, ſi Princeps ille non præciperet ſubditis uſum veſtis novæ, vel alicujus novi ſigni ad illum finem; ſed ſolùm præciperet, ut certum veſtis genus, quam ipſi jam ſubditi liberè, & ſpontanee ſolebant indifferenter geſtare, deinceps ex debito geſtarent in ſignum falſæ religionis. Tunc enim non videtur, quod ſubditi fideles deberent communem, & ſibi jam familiarem veſtem relinquere, ne viderentur Principi in falſa religione conſentire: quia continuatio in veſte ſua priori non eſſet determinatè ſignum obedientiæ, vel mutatæ religionis, cùm ſatis conſtare poſſet de alio fine, & uſu perſeverandi in ea veſte: imò lex illa magis videretur tendere ad cognoſcendos fideles per novum ſignum, nempe per dimiſſionem prioris veſtis, quam legem vidimus jam non obligare ad novum ſignum Chriſtianitatis à Principe infideli præceptum uſurpandum, quod eſſet poſitivè ſeipſos prodere, & manifeſtare. Quid enim ſi Princeps ille præciperet ſuis ſubditis ſurgere media nocte, & dare ſignum ad preces falſi ritus canendas? Numquid ideo monachi deberent abſtinere à ritu religioſo ſurgendi media nocte ad preces matutinas Deo offerendas? Quid ſi præciperet geſtare circulos in cultu idoli ſimiles iis, quos nunc geſtamus in honorem B. Virginis? numquid ab his deberemus abſtinere? Quid denique ſi præciperet abſtinere à carnibus feria ſexta in cultum hominis ſcelerati? numquid deberemus veſci carnibus ea die, ne videremur Principi obedire? Hæc ergo, & ſimilia ſi præciperentur, non eſſent ſigna determinata obedientiæ, aut vitioſi cultus, quia in iis circumſtantiis nemo prudenter ex ſolo illo ſigno judicaret determinatè, quod retinerentur ea ſigna ob legem denuò latam, & non potiùs ob eaſdem rationes, ob quas antea ab eiſdem uſurpantur.

§. II.

An liceat carnibus veſci ad occultandam fidem.

99. *An Catholicus tranſiens per loca hæreticorũ poſſit, ne ab illis deprehendatur, veſci carnibus iis diebus, quibus Eccleſiaſtico præcepto prohibentur?*

NOn loquimur nunc de eſu ciborum, in quo videtur eſſe poſitivus cultus falſæ religionis, qualia ſunt idoluthyta, de quibus poſtea ſpecialiter dicendum erit, ſed de cibis communibus, & qui aliàs nec naturali, nec divino jure poſitivo prohibiti ſunt, ſed ſolùm jure humano Eccleſiaſtico: de quibus eſt communis quæſtio, an Catholicus tranſiens per loca hæreticorum, qui præcepta Eccleſiæ non curant, poſſit, ne ab illis deprehendatur, veſci carnibus, & conformare ſe cum illis, qui iis veſcuntur, etiam in diebus, quibus Eccleſiaſtico præcepto prohibentur.

Neceſſitas duplex, altera ab intrinſeco, altera ab extrinſeco.

Certum eſt, ſine cauſa, & neceſſitate id non licere, cùm urgeat Eccleſiæ præceptum. Neceſſitas autem hæc poteſt eſſe duplex, altera ab intrinſeco, altera ab extrinſeco. Ab intrinſeco eſſet, quando alii cibi non ſuppeterent, & eſſet fame pereundum, niſi carnes edantur. Item ſi alii cibi ob ægritudinem noxii ſint, & ideo infirmus carnium eſu indigeat. Ab extrinſeco eſt quando aliis, quia hæretici ſunt, carnes comedentibus, ſi tu ob religionem ab iis abſtineas, deprehenderis, & apud illos periclitaberis.

Loquendo de neceſſitate ab intrinſeco, certum eſt, poſſe Catholicum etiam in locis hæreticorum, quando alii cibi non ſuppetunt, carnes comedere, ne fame pereat, quod etiam procedit quando ob ægritudinem eſu carnium indiget: nam lex Eccleſiaſtica non obligat in ea neceſſitate, qua ſtante, perinde eſt, ac ſi non eſſet dies prohibitionis, ſed alia dies, cùm neceſſitas impediat, ne lex pro eo articulo lata ſit. Difficultas eſſe poſſet, an neceſſaria ſit tunc proteſtatio, qua dicat hæreticis præſentibus, ſe veſci carnibus ob neceſſitatem, & non quia Catholicus non ſit. Et quidem, ſi adſtantibus nota ſit neceſſitas, eam proteſtationem neceſſariam non eſſe, docet Hurtado *in præſenti, diſp.* 48. §. 81. *&* 97. quia in iis circumſtantiis eſus carnium nullo modo ſignificat defectum à fide, cùm in locis etiam catholicis omnes in ægritudine carnibus veſcantur, nec prohibitio pro eo caſu lata ſit. Quod ſi hæretici id tribuant defectui fidei, erit ſcandalum paſſivum, & phariſaïcum, ex ignorantia, vel malitia ortum eorum qui ſcandalizantur abſque ſufficienti fundamento; ſi tamen ob ignorantiam ſcandalizandi eſſent in ſuam ſpiritualem ruinam, & poſſes abſque magno detrimento ſcandalum illud vitare facta proteſtatione neceſſitatis excuſantis, & integritatis tuæ fidei, non videtur dubium, quod ſaltem ex charitate tenereris id facere, neque hoc credo ab illo auctore, vel ab alio negari. Si verò illis neceſſitas tua nota non ſit, idem auctor cum aliis concedit, poſſe te proteſtationem omittere, & carnes edere, ſi ex proteſtatione timeas tibi vitæ periculum, quia comeſtio ipſa de ſe licita eſt, & ſcandalum non eſt activum, ſed paſſivum, ortum ex eorum ignorantia, qui æſtimare deberent plures eſſe poſſe cauſas veſcendi carnibus præter hæreſim, nec ſemper morbos occultos in facie apparere, nec tu debes cum tanto detrimento proprio ejuſmodi ſcandalum præcavere: quod veriſſimum eſt, ſed immeritò doctrinam reſtrinxit auctor hic ad caſum, quo ex proteſtatione facta vitæ periculum ſequeretur; minus enim detrimentum ſufficit, ut non ſit obligatio impediendi ſcandalum paſſivum, quale illud eſſet in caſu poſito, ut videbimus.

100. *De neceſſitate ab intrinſeco.*

101. *An ſi ægroto, qui aliàs poſſet licitè carnibus veſci, præcipiat tyrannus, ut in ſignum infidelitatis carnibus veſcatur, poſſit adhuc in iis circumſtantiis eas comedere?*

Dubitari circa hoc poteſt, an ſi ægroto, qui aliàs poſſe licitè carnibus veſci, præcipiat tyrannus, ut in ſignum infidelitatis carnibus veſcatur, poſſit adhuc in iis circumſtantiis eas comedere. Ad hoc Hurtado *ubi ſuprà*, §. 101. reſpondit, egregiè facturum ægrotum, ſi etiam cum vitæ diſcrimine evidenti à carnibus tunc abſtineat, quia vitam exponit periculò ob Catholicæ Religionis cultum, & obedientiam legis Eccleſiaſticæ. Poſſe tamen licitè carnibus veſci, præmiſſa proteſtatione, quod id faciat ob ægritudinem, & non propter Principis imperium. Hæc ſecunda pars veriſſima eſt; de primæ autem partis veritate dubito: cùm enim ita facilè poſſit proteſtatione præmiſſa, tollere omnem apparentiam falſi cultus, & ſuperſtitioſæ obedientiæ, non video quo jure poſſit remedium naturale ad propriam vitam ſine ulla neceſſitate relinquere. Nec exponit tunc ſe periculo ob cuſtodiam Eccleſiaſticæ legis, cùm lex Eccleſiaſtica ejuſmodi ægrotum non comprehendat, ut conſtat, & per conſequens illa abſtinentia tunc non eſt cultus Catholicæ religionis, imò Catholica religio præcipit eſum carnium in tali neceſſitate.

Quam obligationem naturalem non tollit præceptum illud tyranni, alioquin ſi præciperet tibi, ut aliqoid in genere comederes in honorem idoli, & aſſiduè ad hoc urgeret, poſſes licitè per hebdomadam, aut amplius ab omni cibo abſtinere, ne tyranni præcepto obedire videaris: qood certè nemo admittet, ridicula enim poſtea præcepta tyranni cum riſu potiùs & contemptu rejici debent faciendo ea quæ ſecluſo tali præcepto facienda eſſent. Quo autem ſenſu S. Auguſtinus epiſt. 154. dixerit, abſtinendum eſſe ab idolothyto, etiam in articulo mortis, & chriſtiana virtute moriendum, explicabimus paulò poſt agendo de idolothytis. Videatur Vaſquez *in 1.2.diſp.162. num.32.* qui eo caſu dicit, non poſſe licitè ab idolothyto abſtineri.

102. *Et quid ſi tyrannus in odium fidei auferat homini robuſto omnem alium cibum præter carnes.* Petes, quid ſi tyrannus in odium fidei præcipiat homini robuſto, & benè valenti comedere carnes in contemptum fidei, & ad hunc finem auferat ei omnem alium cibum præter carnes, an tunc poſſet illas comedere? Videtur conſequenter dicendum quando inedia, & abſtinentia reduceret eum ad periculum grave vitæ, vel ſanitatis, poſſe utique præmiſſa prædicta proteſtatione: quia licèt neceſſitas illa proveniret ab extrinſeco ab initio, poſtea tamen fit neceſſitas intrinſeca naturæ deficientis, & periclitantis ob defectum alimenti: quare haberet ſe ſicut ille, qui ob carentiam alterius alimenti comedit carnes, ne pereat; jam enim in eo ſtato caret omni alio alimento, & parum videtur referre, quod hæc ipſa carentia proveniat à tyranno, vel alio caſu fortuito, cùm eodem modo tranſeat in neceſſitatem intrinſecam ipſius naturæ, quæ alimento aliquo indiget ad vitam, & eo deficiente lex Eccleſiaſtica non obligat, nec comeſtio illa cenſetur obedientia tyranno exhibita, ſed uſus licitus cibi, ceſſante legis obligatione. Cæterùm in hoc caſu puto eſſe ſpecialem difficultatem, ut videbimus §. *ſequenti, num.* 111.

103. *Neceſſitas ab extrinſeco duplex.* Hoc ergo ſuppoſito de neceſſitate proveniente ab intrinſeco, dicendum reſtat nunc de neceſſitate ab extrinſeco proveniente. Hæc autem rurſus duplex eſſe poteſt. Prima eſt quando tyrannus in contemptum legis Eccleſiaſticæ præcipit carnium prohibitarum eſum, & niſi comedas, mortem minator. Quo caſu ex omnium ſententia illicita eſt talis comeſtio. Ita ſupponit Sanchez *dicto c.4.n.25.* Coninch *ubi ſuprà, n.53. & 54.* & alii, qoos affert & ſequitur Hurtado *dicta diſp.*48.§.100. nec excuſaris proteſtans, te non comedere carnes in contemptum Eccleſiæ, ſed propter neceſſitatem ad vitandam mortem. Ratio autem eſt, quia licèt lex humana non obliget cum tanto detrimento ad ſui obſervantiam materialem, ſemper tamen obligat ne contemnatur, ſive hæc obligatio ſit ab ipſamet lege, ſive (quod verius puto) proveniat à lege divina, & naturali, eo quòd contemptus ille ſit intrinſecè malus, & nunquam admittendus. In caſu autem poſito comeſtio in talibus circumſtantiis continet legis Eccleſiaſticæ contemptum, cùm non deſerviat ad conſervandam vitam, quatenus præſtat alimentum (ſuppono enim alimenta alia non deeſſe) ſed præcisè quatenus eſt obedientia exhibita præcepto impio, & cooperatio Principi religionem contemnenti, cui conſentis ad vitandam mortem. Sicut ergo ſuprà diximus, non licere uſum alicujus ſigni urgente tyranno, qui illud præcipit in ſignum fidei negatæ, licèt non urgente illo præcepto poſſes licitè veſtem illam, vel ſignum uſurpare, quod de ſe non eſt determinatum ad ſignificandam fidei negationem: ita de carnium eſu dicendum eſt, quia licèt extra eum caſum licitus eſſet ad te occultandum, ut poſtea dicemus, vel ob alias cauſas; in eo tamen caſu licitus non eſt, qois continet obedientiam expreſſam tyranno præcipienti religionis contemptum. Unde fortiſſimi Machabæi hujus obligationis conſcii maluerunt atrociſſima pati tormenta, & mortem crudeliſſimam, quàm carnibus lege ſibi prohibitis veſci, tyranno id præcipiente, licèt aliàs ſi nulli alii cibi ſuppeterent, potuiſſent licitè iis veſci ad conſervandam vitam, ſicut & alii potuerunt ſabbato præliari ad ſeſe ab injuſtis aggreſſoribus defendendos, & David potuit panes propoſitionis ſibi aliàs prohibitos licitè in neceſſitate comedere.

Secunda ergo neceſſitas ab extrinſeco eſſe po- 104.
teſt, quando nullum urget tyranni præceptum cogentis carnes comedere, ſed tamen tranſiens per loca hæreticorum, ubi omnes eas comedunt, tu etiam eas comedis, [illegible] ſi abſtineas, prodas te ipſum Catholicum, & ea de cauſa periclitetis. Quo caſu P. Valentia 2. *tom. diſput.*7. *quæſt.* 15. *puncto* 6. §.4. *caſu* 4. dicit, id non licere in iis locis, in quibus ejuſmodi abſtinentia eſt veluti ſignum & teſſera fidei Catholicæ. Alii tamen communiter, & veriùs id concedunt licere. Azor, Becanus, & alii, quos affert, & ſequitur Hurtado *ubi ſuprà*, §.99. Sanchez *dicto num.* 25. Coninch. *dicto dub.* 3. *num.*50. & alii communiter. Ratio autem eſt, quia præceptum Eccleſiæ non obligat cum tanto detrimento. Præceptum autem divinum fidei, vel religionis tunc non intercedit, qoia comeſtio illa nec ſecundùm ſe, nec in iis circumſtantiis eſt ſignum determinatè ſignificans fidei negationem, vel formalem contemptum præcepti; cùm multi etiam Catholici carnes ex gula ſine neceſſitate comedant, & cùm poſſis morbo occulto laborare, quo à præcepto excuſeris: quare licèt alii ſuſpicentur, te eſſe hæreticum, id ſine ſufficienti fundamento judicabunt: Catholici verò, vel etiam hæretici, qui te Catholicum eſſe ſciunt, judicabunt potiùs te id facere, ne te periculosè prodas: quare ſicut ob ſimilem cauſam poteris breviarium non deferre, & officium divinum omittere, quando id ſine periculo deferre non poſſes, ita poteris abſtinentiam eccleſiaſticam ob ſimile periculum omittere, cùm neutra lex cum tanto periculo obliget.

Circa hoc notandum eſt primò, Hurtadum *loco* 105. *Quandonā Catholico tranſeunti per loca infidelium ſit licitus carnium eſus.*
citato, videri hanc licentiam limitare ad caſum quo, niſi carnes comedas, *adducaris in extremum vitæ periculum*. Alii tamen non videntur ita ſtrictè loqui, nam Sanchez loquitur quando ſi abſtineant, *gravis damni periculum ſubeunt, ut carceris, tormentorum, amiſſionis bonorum, vitæ*. Coninch generaliùs loquitur dicens, id licere *ad vitandum grave periculum*. Ego quidem concedam, majus damnum requiri, quàm ſit illud, ob quod Eccleſiæ præcepta communiter non obligant: minus enim damnum ſufficeret ad omittendum ſacrum in die feſto, quàm ad eſum illum carnium, qui in his circumſtantiis eſt ſignum aliquod, licèt non omnino determinatum, falſæ religionis, ad quod licitè uſurpandum gravior cauſa requiritur propter fidei, & religionis obſervantiam, quæ ab omni ſpecie mali nos abſtinere cogit, & eo graviorem cauſam requiri diximus, quo ſignum illud minùs habet indifferentiæ: non tamen puto requiri ſemper vitæ periculum, citra quod poſſunt alia timeri mala, quæ excuſent, qualia ſunt ea quæ Sanchez attulit in exemplum.

Unde ſecundò notandum eſt, in aliquibus caſi- 106. *Quibus in caſibus ſit illicitus.*
bus illum carnium eſum non eſſe licitum, quos prudenter propoſuit Coninch *loco citato*. Primus eſt quando quis ab omnibus præſentibus ſcitur eſſe Catholicus; tunc enim parum refert, quod videant ejus abſtinentiam: ſecus eſſet, ſi aliqui ſoli id

ſcirent

Digitized by Google

ſcirent, alii verò neſcirent, à quibus meritò timendum eſſet, ad quod ſufficeret, ſi nous id neſciret, ſi ille æquè poſſet nocere. Secundus caſus eſt, quando ſolùm timetur periculum irriſionis, quod leviſſimum malum eſt, & à viro Catholico potiùs reputanda ſibi eſſet in honorem, quàm in ignominiam. Tertius eſt quando aliquo prætextu poſſet eam neceſſitatem vitare, prætexendo debilitatem ſtomachi, vel appetitum piſcium, vel ovorum; quo caſu prætextus ille non eſſet contra fidem, etiamſi eſſet fictus, ut cum aliis notant Sanchez *num.* 24. & Hurtado *ubi ſuprà*, poſſet tamen eſſe mendacium veniale, niſi aliqua juſta æquivocatione ornaria. Quartus caſus eſt, quando etiam ſine ſuperioris coactione ſodales hæretici ſeſe mutuò invitant, & hortantur ad eſum carnium in contemptum Eccleſiæ, vel ut probent an ſit ibi aliquis Catholicus, qui non audeat eas comedere, quia circumſtantia illa videtur determinare eſum carnium ad ſignificandam defectionem vel à fide, vel ab obedientia Eccleſiæ, ut probat Coninch *ubi ſuprà, num.* 53. *in fine*, in quo minùs cautè loquitur Sanchez *num.* 25. dicens, eos non peccare, *niſi vel aliorum ſit magna offenſio, aut niſi exploretur, & tentetur eorum religio auctoritate publica:* nam ut vidimus, non excuſatur etiam quando tentatur auctoritate privata. Dixi tamen, eum *minùs cautè* loquutum, addens ſine cauſa ly *publica*. Nam in ea fortaſsè non diſſentit, cùm ſtatim ſubjungat, *vel indè religionis noſtræ deſpectus oriatur.* Qui certè deſpectus oritur etiam in caſu poſito, quando à ſodalibus experimento illo religio exploratur, & tentatur. Unde meliùs Caſtro Palao *d. punct.* 17. *n.* 10. addidit auctoritate publica, vel privata provocatum non poſſe licitè carnes comedere.

§. III.

De idolothytis, quando ea comedere ſit licitum.

107. Difficultas peculiaris eſt de idolothytis, ſeu cibis, qui idolis immolantur, ſive carnes ſint, ſive panis, ſive fructus, ſive alii cibi, ſive etiam potus, de quibus comedere grande piaculum apud priſcos Chriſtianos æſtimabatur, & peccatum contra religionem, & fidem, eo quòd comeſtio illa videretur continere cultum falſi Dei, cui cibus ille conſecratus, & immolatus erat. Loca Patrum videri poſſunt apud Juſtinianum *in ep.* 1. *ad Corinth. c.* 8. *& cap.* 10. Maximè autem urgere videntur verba Auguſtini *ep.* 154. *& lib. de bono conjug. c.* 16. *& lib.* 32. *contra Fauſtum, c.* 13. qui in univerſum videtur docere, fame potiùs pereundum eſſe homini Chriſtiano, quàm eos cibos comedere, ſi conſtet eſſe ea immolatis idolo. Cui doctrinæ conſentire videtur S. Leo *ep.* 77. *ad Nicetam, c.* 5. ubi interrogatus de captivis, qui apud Gentiles de iis cibis comederant, reſpondet, *ut pœnitentiæ ſatisfactione purgentur*, & addit, *Sive hoc terror extorſerit, ſive fames ſuaſerit, non dubitet abolendum, ideſt remittendum per cordis pœnitentiam, cùm hujuſmodi cibus pro metu, aut indigentia, non pro religionis veneratione ſit ſumptus.* Ubi videtur ſupponere peccatum interveniſſe, alioquin non eſſet neceſſaria pœnitentia ad remiſſionem impetrandam.

108. P. Vaſquez *in* 1. 2. *diſp.* 161. *num.* 32. putat illam Auguſtini ſententiam rigidam eſſe in caſu illo neceſſitatis, ſicut & alii etiam cenſuerunt, ideoque ab illa diſcedendum, ſicuti etiam videtur diſcedere S. Thomas *in* 4. *diſt.* 38. *quæſt.* 1. *art.* 4. *quæſt.* 3. *ad* 3. his verbis: *Non tamen aliquis debet ſe dimittere fame mori, antequam cum ſcandalo idolatitium comedat, quia injiceret ſibi manus, & ſic cum malo pœnæ adjungeretur malum culpæ.* Ubi non ſolùm in ea neceſſitate licitum eſſe putat, ſed etiam neceſſarium ex præcepto naturali comedere talem cibum. Ad verba verò S. Leonis reſpondet Vaſquez *n.* 33. non loqui de extrema neceſſitate, ſed de communi fame, & indigentia, qua laborare ſolent mendici. Quam expoſitionem approbant P. Salas *tract.* 14. *de legib. diſp.* 11. *num.* 26. & P. Hurtado *diſp.* 48. §. 83. qui tamen §. 82. ſententiam Auguſtini amplectitur, quia non dicit eſſe obligationem in extrema neceſſitate abſtinendi ab iis cibis immolatis, ſed per modum conſilii laudavit talem abſtinentiam in eo etiam neceſſitatis articulo.

Ego loquendo de re ipſa licitum exiſtimo eſum eorum ciborum, non ſolùm quando alii cibi non ſuppetunt ad vitam conſervandam, quo caſu præmiſſa proteſtatione, ut ſuprà de eſu carnium diximus, licitus eſt; ſed etiam quoties non eſt ſpecies cooperationis ethnicæ, vel cultus falſi Dei, aut ſcandalum adſtantium, cùm cibi ipſi de ſe indifferentes ſint, nec extrinſeca immolatio eos pravos effecerit. Quod non obſcurè colligitur ex verbis Pauli 1. *ad Cor. c.* 8. *& c.* 10. ubi optimè explicuit, quando, & cur comeſtio hæc ſit illicita, his verbis: *Si quis vocat vos infidelium, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate, nihil interrogantes, propter conſcientiam. Si quis autem dixerit hoc immolatum eſt idolis, nolite manducare propter illum, qui indicavit, & propter conſcientiam dico, non tuam, ſed alterius.* Ex quibus verbis colligitur clarè, ipſam comeſtionem immolati de ſe non eſſe malam, alioquin in dubio non poſſet fieri, ſed deberet examinari, & expelli dubium; poſſe tamen vitiari ex circumſtantiis, hoc eſt, vel ratione ſcandali, propter quod dixit idem Apoſtolus *cap.* 8. abſtinendum eſſe ab iis cibis, quando infirmi ſcandalizantur. *Videte*, inquit, *ne fortè hæc licentia veſtra offendiculum ſit infirmis. Si enim quis viderit eum, qui habet ſcientiam in idolio recumbentem, nonne conſcientia ejus, cùm ſit infirma, ædificabitur ad manducandum idolothyta? & peribit infirmus in tua ſcientia frater, propter quem Chriſtus mortuus eſt?* Et in dicto *cap.* 10. ante verba ſuprà relata dixerat: *Omnia mihi licent, ſed non omnia expediunt; omnia mihi licent, ſed non omnia ædificant. Nemo quod ſuum eſt, quærat, ſed quod alterius.* Rurſus vitiari poteſt comeſtio ex loco, tempore, & aliis, quæ oſtendant, illam fieri in cultum idoli; ideo enim Apoſtolus judicat abſtinendum quando infidelis, qui te invitavit, dicit, cibum illum eſſe immolatum idolo, quia eo ipſo videtur te invitare ad comedendum in cultum idoli; & tu videris invitanti conſentire, quod in iis circumſtantiis eſſet contra religionem. Unde celebratur meritò die 28. Aprilis fortitudo Sanctæ Valeriæ martyris, & conjugis S. Vitalis, quæ cùm Ethnicis eam ad veſcendum ex idolothytis invitantibus conſtanter diſſentiret, crudeliter ab eiſdem fuſtibus ibi cæſa glorioſiſſimè obiit; nam in iis circumſtantiis convivii acceptatio non poterat præſcindere à cultu ſaltem apparenti falſi Dei. Videatur Coninch *diſp.* 15. *dub.* 3. *n.* 54. qui benè, & breviter id explicat. 109. *Auctoris. Sententia.*

Quod verò attinet ad Auguſtinum ſuprà adductum, qui videtur dicere, ſatius eſſe fame perire, quàm edere cibos immolatos idolis, ego non credo, ipſum loquutum de cibis illis materialiter, ſed formaliter ut idolothytia, id eſt, vel in cultum idoli, vel certè in iis circumſtantiis loci, temporis, &c. in quibus apparere poſſit, quod fiat in cultum idoli; neque enim in illis locis ex profeſſo de hoc agit, ſed ſolùm obiter, atque ideo videtur loqui de iis cibis, quatenus, & prout prohibiti erant: conſtat autem ex dictis, nunquam fuiſſe à fidelibus 110.

creditam prohibitionem oniverſalem, ſed in certis circumſtantiis, prout à Paulo edocti fuerunt. Quam explicationem approbat etiam Hurtado *in præſenti, diſp.*48.§.60. & 82.licèt poſtea *diſp.*173.*de charitate,* §.283. dicat, timere ſe, ne alicui ſubduta videatur ea interpretatio; mihi tamen videtur veriſſima, quia licèt Auguſtinus id non explienerit per verba formalia, id fecit, quia ſupponebat ut certum id, quod apud fideles certum ſemper fuerat, prohibitionem illorum ciborum non eſſe univerſalem: quare afferens in exemplum illns cibos, loquutus eſt de iis ut prohibitis, nempe in eo caſu, quo eorum eſus erat prohibitus: ſicut qui nunc diceret, reſiſtendum eſſe hæretico cogenti te ad eſum carnium, intelligi deberet non de quolibet, ſed de eſu carnium prohibito in certis diebus: ſic ergo de eſu idolothyti loquitur Auguſtinus, non univerſaliter, ſed pro eo caſu in quo ob circumſtantias prohibitus erat. Quo etiam ſenſu loquitur S. Leo ſuprà adductus ſupponens, captivos illos peccaſſe comedendo cibos immolatos, quia nimirum in iis circumſtantiis comederant, in quibus redundabat in cultum idolorum externum, licèt id ob terrorem, vel etiam ob famem, non tamen extremam, id fecerint, & idcirco peccatum minùs grave fuerit.

111\. *Sententia D. Aug. ſt. In ipſo idolio pereundũ potiùs fame, quam edãtur carnes immolatæ, ubi intelligenda.* Reſtat tamen adhuc difficilis Auguſtini ſententia: cur enim etiam in ipſo idolio pereundum eſt potiùs fame, quàm edantur carnes immolatæ, cùm prohibitio non ſit pro illo neceſſitatis articulo? Adhuc tamen ſententia Auguſtini videtur poſſe defendi, intelligendo nimirum eam in caſu, quo comeſtio talibus ſit veſtita circumſtantiis, ut non poſſit à cultu idoli, ſaltem ſecundùm apparentiam ſeparari: qui caſus contingere poteſt quando, ut dicebamus §. *præcedenti*, tyrannus omnem alium cibum fideli prohiberet, ut eum cogeret ad idolothytum edendum, vel fame moriendum: quo caſu laudabile, imò & neceſſarium videtur eo cibo abſtinere; neque enim tunc fidelis ſe occidit, ſed occiditur à tyranno alios cibos prohibente. Tunc enim cibus ille immolatus fideli oblatus non ſufficeret ſolus ſecundùm ſe ad vitandam mortem, ſi alii cibi poſtea non darentur, ſed ad protrahendam brevi ſpatio vitam: quare ſi deſervit ad vitandam mortem, non eſt propter ſuam efficaciam intrinſecam, ſed quia comeſtio illa movet tyrannum ad concedendus poſtea alios cibos. Ad hoc autem non movet, niſi quatenus continet obedientiam ſui imperii, & per conſequens cultum aliquem externum idoli. Non eſt ergo obligatio naturalis comedendi illum cibum, cùm ille non ſit medium neceſſarium ad vitam, niſi quatenus movet tyrannum per obedientiam exhibitam, ſub qua ratione eligi non poteſt licitè illa comeſtio. Sed neque etiam eſt obligatio comedendi ad protrahendam vitam brevi illo tempore, cùm non teneamur cavere ab iis, quæ brevem aliquam accelerationem mortis afferre poſſunt, ut ſuppono, & dixi latè *tom.*1. *de juſtitia & jure, diſp.* 10. *ſect.*1. nec etiam procurare ea media, quæ brevem prorogationem vitæ afferre poſſunt. Præſertim quando medium eſt tale, & in iis circumſtantiis, in quibus tantam mali ſpeciem, & religionis noſtræ contemptum afferre videtur, prout in iis circumſtantiis afferret comeſtio illa, quam omnes interpretarentur oriri ex deſiderio non ſolùm protrahendi vitam brevi illo tempore, ſed conſervandi illam acceptis à tyranno aliis cibis. Unde legimus cum laude in Romano Martyrologio, die 5. Julii factum glorioſum Beatæ martyris Cyrillæ, quæ ardentes carbones cum thure ſuper manum poſitos diu tenuit, ne prunas excutiendo thus obtuliſſe videretur, qua de cauſa ſæviſſimè laniata glorioſè occubuit; quia nimirum licèt projectio carbonum ſecundùm ſe non eſſet cultus falſi Dei; in illis tamen circumſtantiis, quibus ad eum finem manui impoſiti fuerant, poterant à gentilibus pro ſigno accipi, & non erat obligatio vitandi breve illud tormentum cum diſpendio ludibrii, quod religioni oriri poterat, præſertim corpore toto ſtatim ad mortem uſque laniando: imò apud Euſebium *lib.* 9. *cap.*13. refertur tanquam memoria æterna dignum facinus nobilium duorum juvenum, qui cùm comprehenſi ſimulacris immolare cogerentur, dixerunt: Ducite nos ad aras. Et cùm adducti fuiſſent, manus ſuas ardenti igni ſuperponentes, ſi ſubtraxerimus (inquiunt) ſacrificaſſe nos credite, & quoadusque caro omnis in igne deflueret, immobiliter perdurarunt. Certè ii ad experimentum ejuſmodi non tenebantur; poſtquam tamen illud pro ſigno fidei retentæ, vel abjectæ ſtatuerunt, facilè perſuadere ſibi potuerunt, non poſſe ſe ab illo ſigno recedere, etiam cum manus jactura: ſicut & alius linguam ſibi dentibus abſcidit, ut meretricem à ſe expelleret laſcivè provocantem, & amplexantem, quam ligatis manibus aliter fugare, vel fugere non poterat: quanquam & ii omnes peculiari Dei inſtinctu moti credi poſſunt ad id faciendum. Nobis ſatis eſt, Auguſtinum poſſe intelligi ſuppoſitis terminis habilibus, quando ſcilicet eſus immolatorum in his circumſtantiis ſeparari non poteſt à contemptu veræ religionis, nec conducere poteſt ad mortem vitandam, niſi prout talem contemptum ſignificat, & ideo movet tyrannum ad alimenta alia non neganda, ut dictum eſt.

§. IV.

De ritibus, & ceremoniis falſi cultus, quomodo illicitè uſurpentur.

Reſtat agere de aliis actionibus, quales ſunt ritus, & ceremoniæ alicujus falſæ ſectæ, an, & quomodo illicitum ſit eis uti? de quibus in primis certum eſt, in genere loquendo, hunc uſum eſſe illicitum, & intrinſecè malum, quoties continent negationem explicitam veræ religionis, & fidei. Cùm enim negatio hæc ſemper ſit intrinſecè mala, idem dicendum erit de actionibus, quæcunque ſint, in quibus talis negatio continetur. Unde idem dicendum eſt quoties occurrit obligatio confitendi fidem; tunc enim uſurpare prædictos ritus, quibus ſaltem occultatur confeſſio debita fidei, erit etiam illicitum ad minus propter omiſſionem confeſſionis tunc debitæ. 112.

Rurſus habenda eſt præ oculis diſtinctio ſuprà explicata de actionibus, aut ſignis habentibus, vel non habentibus determinatam ſignificationem falſæ fidei, ſive ex ſe, ſive in his circumſtantiis. Si enim actio ſit talis, ut etiam hîc & nunc non ſit determinata ad talem ſignificationem, jam diximus *ſuprà*, quomodo aliquando ex gravi cauſa, vel graviſſima poſſit licitè uſurpari. Nunc ergo ſolùm agimus de ritibus, & ceremoniis determinatè ſignificantibus cultum falſæ religionis: in quo etiam ſenſu hanc quæſtionem intelligendam dixit P. Suarez *in præſenti, diſp.*14.*ſect.*4.*n.*2. De hujuſmodi itaque ritibus certum videtur apud omnes, quod non liceat eos uſurpare formaliter, hoc eſt, ex animo exercendi falſum cultum: hoc enim vel ſupponeret defectum internum veræ fidei, quem defectum vellet aliquis manifeſtare exteriùs per illum ritum, qui eſſet propriiſſimus actus infidelitatis: vel certè, licèt interiùs non negaret fidem, vellet tamen exteriùs talem negationem ſignificare, & per conſequens eſſet

Google

eſſet negatio fidei externa, quæ in nullo caſu poteſt eſſe licita, ut conſtat ex ſuperioribus.

113. Tota ergo difficultas eſt de his ritibus, & ceremoniis materialiter acceptis, ita ut aliquis, quando non urget præceptum fidei confitendæ, utatur illo ritu externo materiali ad occultandam fidem ſuam ex cauſa graviſſima, non tamen cum animo exercendi ritum illum, ut talis ritus eſt, ſed ſolùm illam actionem materialem, v.g. ſuſcipere circumciſionem, non quidem quatenus eſt ritus Judaïſmi, vel Mahometiſmi, ſed quatenus eſt mortificatio carnis, licèt in his circumſtantiis appareat exteriùs ſuſcipi in gratiam Judæorum, vel Mahometanorum.

Et quidem quæſtio hæc videtur ex doctrina ſuperiùs tradita ſufficienter definita, ſed tamen propter aliquorum ſententiam, & eorum argumenta, quorum aliqua peculiarem difficultatem habent, ut videbimus, oportet eam in particulari examinare.

Sententia Adriani affirmans id aliquando licere. Eſt ergo ſententia Adriani *in 4. tract. de baptiſmo, q. 1, art. 1. ad 5.* affirmans id aliquando licere, ſi fiat ex gravi cauſa, & ſine ſcandalo, & retenta fide interna, & ſine animo exercendi cultum, ſed ſolùm ex ſimulatione, & quando non eſt neceſſaria ex præcepto fidei confeſſio: in quo ſenſu Adriani ſententiam intellexerunt alii ſcholaſtici, & eam non eſſe improbabilem ſignificat Valentia *in præſenti, diſp. 1. quæſt. 3. punct. 2.* Quare minùs bene P. Hurtado *in præſenti, dicta diſp. 49. §. 61.* putat non eſſe diſcrimen de re ipſa inter Adrianum, & alios Theologos, eo quòd Adrianus loquatur de uſu harum rerum licito tunc ſolùm, quando in his circumſtantiis poteſt ejus ſignificatio à ſimulatione præſcindi. Sed revera Adrianus non loquitur ſolùm in eo caſu, ſed quando circumſtantiæ tales ſunt, ut eam ſignificationem talem determinent, prout geſtus, & actiones David coram Rege Achis determinatè ſignificabant furorem, & amentiam, & conſtat ex exemplis, quæ affert in toto illo articulo: & in eodem ſenſu videtur eam ſententiam approbare Lorca *in præſenti, diſp. 24. n. 7.*

114. *In quo ſenſu rejicitur ab omnibus.* Cæterùm hæc ſententia ſic intellecta meritò ab omnibus rejicitur, quos refert, & ſequitur Suarez *loco citato, & lib. 6. defenſionis fidei, cap. 9. & lib. 9. de legibus, cap. 17.* Vaſquez *in 1. 2. diſp. 182. cap. 5.* Sanchez *lib. 2. in decalog. cap. 4. n. 14.* Conineh *in præſenti, diſp. 15. dub. 3. num. 39.* & alii communiter, quorum aliqui gravi nota contrariam ſententiam afficiunt. Suarez enim *in præſenti, loco citato* dixit, eam ſingularem eſſe, & in re morali poſſe eſſe perniciosam. Turrianus *in præſenti, diſp. 35. dub. 5. §. Sed contrariam*, dicit hanc concluſionem habendam eſſe ut certam abſque ulla dubitatione. Caſtro Palao *tract. 4. diſp. 1. punct. 16. numero 3.* dicit contrariam non eſſe probabilem, & hanc eſſe omninò certam. Aliqui eam reducunt ad errorem damnatum illorum qui dicebant licitè negari fidem fictè in tormentis ad ea vitanda. Sed verè differt longè ab ea ſententia, fatetur enim, non poſſe eo caſu negari fidem exteriùs; imò nec quoties interrogat tyrannus, quia tunc debemus poſitivè fidem confiteri.

115. *Simulationem in cultu externo falſæ religionis ſemper, & univerſaliter reprobant, & execrantur Patres.* Probatur primò ex Patribus, qui ſimulationem illam in cultu externo falſæ religionis ſemper, & univerſaliter reprobant, & execrantur. Origenes *hom. 8. in exod.* poſita diſtinctione veræ & ſimulatæ adorationis, ſubdit: *Utrumque reſecat ſermo divinus, ut neque affectu colas, neque ſpecie adores.* Cyprianus epiſt. 31. ſive Clerici Romæ exiſtentes, quorum eſt illa epiſtola. *Non eſt*, inquiunt, *immunis in ſcelere qui vult videri propoſitis adverſus Evangelium vel edictis, vel legibus ſatisfeciſſe: nam hoc ipſo jam paruit, quod videri paruiſſe ſe voluit.* Chryſoſtom. hom. 25. in Matth. in imperfect. *Si tibi*, inquit, *tantùm Deus cor creaſſet, ſufficeret tibi fides cordis; nunc autem os tibi creavit Deus, ut corde credas, & ore confitearis:* & videtur non loqui de eo ſolùm, qui à magiſtratu interrogatur, quo caſu præceptum confeſſionis fidei urget, ſed etiam de eo, qui invitatur à ſodali, quo caſu minimam etiam actionem externam, quantumcunque aliàs licitam, & indifferentem, condemnat: *Si quis*, inquit, *tibi dicat, non manduces idolothytum, ſed adſpice tantùm ad idola, quomodo ſpecioſa ſunt: ſi adſpexeris provocatus, oculis tuis negaſti Chriſtum. Non quia adſpicere idola aliquid ſit, ſed quia invitatus adſpicis, peccas.* Et idem poſtea explicat in auditu, odoratu, guſtu, tactu, & de ſola fictione comedendi de immolato. Verba Chryſoſtomi videri poſſunt apud Suarez, quia ad longum ea refert *dicto lib. 6. defenſionis fidei, c. 9. n. 24.* ubi alia Patrum loca congerit.

Probant aliqui ratione ex eo, quod actio illa externa haberet malitiam mendacii pernicioſi, quod non minùs rebus ipſis, quàm verbis committi poteſt. Hæc tamen ratio difficilis eſt, quia mendacium in rigore, & propriè non fit, niſi loquutione. Poſſumus autem rebus quibuſlibet uti, ſine eo quod loquamur: nam licèt ſignificemus ſenſum noſtrum, non tamen ſemper per modum loquutionis, quæ eſt ordinatio mentis noſtræ ad alium, quæ ordinatio ſeparari poteſt à quibuſlibet aliis ſignis, licèt non poſſit ſeparari ſignificatio determinata in aliquibus circumſtantiis. 116.

Meliùs ergo probatur primò ex abſurdis, quia ſequeretur, poſſe fidelem licitè exercere actus omnes, & ritus externos ſacrilegos adorationis, thurificationis, & reverentiæ coram idolis, ritus item hæreticos, & Mahometicos, ſaltem quando non eſt obligatio fidem confitendi, ſed poteſt ea licitè occultari, ad quam meliùs occultandam utile certè eſſet exercitium illorum rituum: quæ omnia ex ſe ſatis abſurda apparent, & contra ſenſum omnium fidelium. Unde probatur ſecundò ex doctrina Pauli ſuprà adducta, quod non liceat veſci idolothytis quando fidelis invitatur ad ea comedenda in honorem idoli, aut quando ex circumſtantiis apparet ad eum finem comedi. Imò idem diximus de eſu carnium in Quadrageſima, quando ab amico hæretico ad probandam ſuam religionem ad eſum invitaris, quia tunc ſignificat determinatè contemptum religionis Catholicæ, & ſic de aliis. Tertiò probatur hoc ipſum ex doctrina generali Patrum, & Theologorum, quod ritus Judaïci nunc prohibiti ſint, nec poſſint licitè exerceri, quando apparet fieri in cultum legis Moſaïcæ, quale eſſet offerre ſacrificia legis antiquæ, comedere agnum paſchalem ritu illo in lege præſcripto, & alia ſimilia, nec etiam ad occultandam fidem, vel ad conciliandum neophytum, ut tanquam ex fide certum tradit cum Auguſtino Suar. *lib. 9. de legibus, c. 14. n. 9.* & alii communiter. Quartò probari poteſt ex Brevi Pauli V. miſſo ad Catholicos Angliæ, de quo inferiùs dicemus, quo declarat, illicitum omnino illis eſſe in iis circumſtantiis templa hæreticorum adire, eorum conciones frequentare, & precibus, ac ritibus intereſſe; quia nimirum hæc omnia in his circumſtantiis ſignificant cultum hæreticæ religionis. Denique ratio à priori eſt, quia licèt hæc non ſit loquutio & negatio fidei per loqutionem, ſunt tamen ſigna determinatè ſignificantia fidei negationem. Malitia autem vocum, quibus fides negatur, conſiſtit in ea ſignificatione determinata, ut ſuprà vidimus, ex qua ſequitur dedecus veræ religionis, & irreverentia contra divinam veracitatem, & auctoritatem, quæ tota malitia in his etiam ſignis, & ritibus invenitur, & ideo 117.

non poteſt ullo alio pietatis, aut commodi motivo honeſtari.

118. *Adriani argumenta ſolvuntur.* Pro ſententia Adriani ſuprà relata ſunt aliqua argumenta, in quorum ſolutione difficultas tota hujus controverſiæ poſita eſt. Primò arguitur ex quarto Reg. c. 5. ubi Naaman ad fidem veri Dei converſus petiit ab Eliſæo licentiam, ut quando neceſſe eſſet Regem ſuum ad templum idolorum comitari, poſſet genufléctere, & adorationis geſtum fictè exhibere: cui Eliſæus reſpondit, *Vade in pace*, quaſi ſimulationem illam ut licitam approbans. Ad hoc breviter reſpondetur, aliquos velle, verba illa Eliſæi non continere approbationem, ſed meram permiſſionem illius mali ad vitandum aliud majus malum, eo quòd Naaman propter debilitatem ſuam facilè à fide ſuſcepta retraheretur, ſi Eliſæus nollet ei permittere quod petebat: ita Valentia, & Lorca locis ſuprà citatis. Quam ſolutionem confirmat idem Valentia ex verbis, quæ dixit Naaman ad Eliſæum: *Hoc ſolum eſt, de quo depreceris Dominum pro ſervo tuo, quando ingredietur Dominus meus templum Remmon, ut adoret, & illo innitente ſuper manum meam, ſi adoravero in templo Remmon, adorante eo in eodem loco, ut ignoſcat mihi Dominus, ſervo tuo pro hac re. Qui dixit ei: Vade in pace.* Unde colligitur, Naaman putaſſe illud eſſe peccatum; alioquin non deprecaretur veniam illius: ſi autem non erat peccatum, debuiſſet Eliſæus docere illum, & auferre conſcientiam erroneam: verba ergo illa non fuerunt approbatio, ſed mera permiſſio, vel potiùs promiſſio orandi Deum, ut ignoſceret ei hoc peccatum, quod ſolum Naaman ab eo petierat.

119. Aliis tamen hæc ſolutio diſplicet, Abulenſi, Caietano, & aliis, quos refert, & ſequitur Suarez *in præſenti, dicta ſect.* 4. *n.* 8. quod probari poteſt retorquendo argumentum pro ea adductum: quia ſi genuflexio illa æſtimabatur ab Eliſæo intrinſecè mala, & illicita, non poterat dicere, *Vade in pace*, nec veram pacem promittere peccatori obſtinatè volenti perſeverare in ſuo crimine; ſed debuiſſet malitiam oſtendere, & exhortari ad eam fugiendam; jam enim Naaman erat in mala fide, cùm veniam peteret illius peccati, quare magis ei neceſſaria erat exhortatio, quàm permiſſio, & condeſcendentia, qua magis in peccato confirmaretur. Verius ergo eſt, quod Naaman licitè potuerit genuflectere cum Rege genuflectente, eo quòd genuflexio illa non eſſet ſignum adorationis, ſed cultus Regi exhibitus, cujus manum ſuſtinere de more non poterat, ſi Rege genuflectente, Naaman rectus ſtaret, ſed debebat ſe inclinare, ut manum Regiam ſuſtineret, qui erat cultus ſolùm civilis erga Regem, non religioſus erga idolum. Quam interpretationem ultra ſuprà adductam, ſequuntur etiam Sanchez *lib.* 2. *in decalog. cap.* 4. *num.* 14. & *lib.* 1. *cap.* 7. *num.* 21. Caſtro Palao *dicto punct.* 16. *num.* 4. Coninch *dicta diſp.* 15. *num.* 46. qui benè advertit, verbum *adorandi* in Hebræo explicari verbo non ſignificante cultum, ſed ſolùm incurvare ſe corporaliter. Quam expoſitionem alii communiter amplectuntur, & poſſumus confirmare ſolvendo difficultatem contra eam propoſitam ex eo quod Naaman deprecaretur veniam hujus peccati; ſupponebat ergo id fore illicitum, quam conſcientiam erroneam Eliſæus ei non abſtulit, prout debuiſſet auferre, ſi actio licita fuiſſet. Ad hoc, inquam, reſpondere poſſumus, retorquendo argumentum, quia ſi Naaman putabat illud fore peccatum, quomodo petebat veniam illius peccati, cùm ſit impoſſibilis remiſſio peccati, cujus iterum & denuò committendi propoſitum perſeverat, prout in Naaman perſeverabat? Illa ergo venia, quam petebat, non erat propriè remiſſio, ſed licentia, ut impunè fieret, & ut ſibi non imputaretur ad culpam. Eliſæus autem videns, id non eſſe illicitum in iis circumſtantiis, in quibus omnibus jam conſtare debebat Naaman non eſſe cultorem idolorum, ſed veri Dei, meritò reſpondit, *Vade in pace*, hoc eſt, noli hac de cauſa turbari, quia hoc tibi Deus non imputabit ad culpam. Nec neceſſe fuit explicare, quod actio de ſe non erat mala, & ad quam nulla requirebatur ſpecialis Dei licentia: ſatis erat pacare ejus conſcientiam in eo actu, ut jam ſine peccati ſcrupulo operaretur: ſicut ſi aliquis valetudinarius dubitans de obligatione recitandi officium, peteret à ſummo Pontifice, ut ſibi ignoſceret, ſi in eo ſtatu non recitaret, poſſet Pontifex eum pacare dicendo, *Vade in pace*, licèt ei non explicaret pacis cauſam, nempe vel ex eo quod præceptum ex ſe non obligaret, vel ex diſpenſatione nova ei conceſſa. Sic Naaman dubitabat, nec ſine aliquo fundamento, an genuflexio illa foret licita, & deſiderabat licentiam genuflectendi: Eliſæus autem prudenter reſpondit verbis ſufficientibus ad ejus conſcientiam pacandam, nec neceſſe erat explicare unde proveniret ea permiſſio, hoc enim parum ad quietem, & pacem interrogantis referebat.

Secundò ergo arguitur ex facto Iehu 4. *Reg.* 10. 120. *Obiectio ſecunda.*
qui ut poſſet omnes prophetas Baal occidere, finxit ſe velle cum illis ſacrificium offerre, dicens: *Achab coluit Baal parum, ego autem colam eum amplius.* Et iterum congregatis miniſtris dixit: *Sanctificate diem ſolemnem Baal.* Quod factum videtur Deum laudaſſe, & approbaſſe dicens: *Quia ſtudiosè egiſti quod rectum erat, & placebat in oculis meis*, &c. Hoc tamen argumentum, ſi aliquid probat, probaret etiam negari poſſe licitè fidem verbis, & non ſolùm uſurpando ritus externos: nam Iehu verbis etiam videtur profeſſus cultum falſæ religionis, dicens: *Ego autem colam eum amplius*, quibus verbis videtur ſe cultorem profiteri Dei falſi.

Communis reſponſio eſt, non opus eſſe excuſare Iehu à peccato gravi in verbis illis, hominem iniquum, qui alia poſtea graviora ſcelera in Deum commiſit, quæ in ipſo textu referuntur. Quanvis autem Deus temporali præmio remuneraverit quod benè geſſit occidendo miniſtros Baal, & extinguendo domum Achab, juxta voluntatem Dei: non tamen approbavit verba illa, quæ dixerat, unde non dixit Deus: *Quia benè loquutus es*; ſed, *quia ſtudiosè egiſti quod rectum erat*, &c. facta ejus commendans, non verba falſum cultum ſignificantia. Ita cum S. Thoma *infrà, quæſt.* 111. *artic.* 1. *ad* 2. Caietano, & aliis reſpondent Suarez *in præſenti, dicta ſect.* 4. *num.* 9. Caſtro Palao *dicto numero* 4. Hurtado *diſp.* 48. §. 51. & alii communiter: & habet pro ſe Auguſtinum *tom.* 4. *libro contra mendacium, cap.* 2.

121. Hæc tamen reſponſio, ut verum fatear, mihi difficilis apparet: & contrarium ſupponit omnino Abulenſis in eum locum Regnum, *quæſt.* 25. probans illud ad ſummum fuiſſe peccatum veniale mendacii officioſi, nec S. Thom. loco citato dixit, fuiſſe peccatum grave, ſed peccatum, vel mendacium, à quo mendacio non eſt neceſſe excuſare hominem vitioſum. Et quidem id, quod cum Caietano ponderant hi auctores, Deum non dixiſſe, *Quia bene loquutus es*; ſed, *quia ſtudiosè egiſti*, &c. parum juvat: quia Iehu non ſolùm protulit illa verba, ſed fecit adornari ſacrificium, & ad illi offerendum convocavit Sacerdotes Baal, & alios, prout re ipſa obtulerunt, quæ non erant mera verba, ſed facta. Aliunde verò, ſi Iehu damnemus peccati mortalis in verbis illis, non facile erit defendere verba ferè ſimilia, quæ ad bonum etiam finem confundendi poſtea gentiles dixerunt ſæpe plures Sancti Martyres,

quorum

Digitized by Google

quorum fidem commendat, & celebrat univerſa Eccleſia, ut conſtat ex eorum geſtis, in quibus non rarò ejuſmodi exempla occurrunt: ſic enim legimus in Breviario Romano de S. Apollonia, quod comprehenſa jam, ut combureretur pro fide, *pauliſper quaſi deliberans ſtetit*, ut ex gentilium manibus elapſa ipſamet ſponte ſua ſeſe in rogum injiceret: quæ diſſimulatio deliberationis ſignificare quidem poterat formidinem, & dubium internum circa fidem, & cultum veri Dei retinendum. Præſertim cùm, referente Dionyſio Alexio, apud Surium in vita S. Apolloniæ die 9. Februarii, verbis etiam ſuam perplexitatem ſignificaverit; dicit enim, *quod paululum temporis ad deliberandum pacata ſtetit.* Clariùs autem loquutus fuit S. Julianus martyr illuſtriſſimus, qui ut ex antiquis geſtis refert idem Surius die 9. Januarii, cùm à Præſide invitaretur, ut cum ſociis ſuis veniret ad templum præter ſolitum apertum, & ſolemni pompa ornatum, ut ſacrificium diis offerret, reſpondit: *Quandoquidem hortaris, ut omnibus in unum convenientibus, diis veſtris immolemus, id quidem facere non piget. Nam ideo ſemper diſtulimus, ut in hoc templo mirabili magnum ſacrificium cunctis cernentibus immolaremus.* Quod quidem dixit, ut eventus probavit, ut Sacerdotes, & gentiles innumeros illuc ea occaſione convenientes, templum ejus oratione corruens cum magna gentiliſmi jactura comprimeret. Eodem modo loquutæ ſunt Sanctæ illæ ſeptem mulieres Martyres, de quibus in actis S. Blaſii apud eundem Surium ex Metaphraſte, tertia Februarii narratur, quod invitatæ à Præſide ad ſacrificandum dixerunt: *Si vis, ut diis tuis ſacrificemus, eamus propè lacum; nos autem, cùm abluerimus vultus noſtros in lacis, accedemus, & eis ſacrificabimus.* Quò cum veniſſent, idola omnia eo fine illuc allata in lacum projecerunt. Denique quod plus eſt, ſimilia ferè verba cum laude, & commendatione referuntur *lib.* 2. *Machab. cap.* 7. prolata à fortiſſima, & ſanctiſſima illa fœmina martyre, & ſanctorum ſeptem fratrum Machabæorum matre, quam Rex ante adoleſcentioris mortem *vocavit, & ſuadebat ei, ut adoleſcenti fieret in ſalutem*, nempe ſuadendo filio, ut patriam legem deſereret. *Cùm autem multis eum verbis eſſet hortatus, promiſit ſuaſuram ſe filio ſuo.* Cui tamen patria lingua contrarium ſuaſit, & perſeverantiam in fide. Et quamvis non promiſerit fortaſsè explicitè conſilium mutandi religionem, ſed ſolùm conſilium in genere utile ad ſalutem: negari non poteſt, quod verba illa juxta mentem Regis petentis intelligerentur de conſilio infidelitatis: diximus autem ſuprà, non poſſe tyranno urgente, voces à fidelibus uſurpari, niſi juxta ſenſum interrogantis, quia talis amphibologia in fidei confeſſione damnabilis eſt. Hæc ergo, & alia ſimilia ſanctorum Martyrum exempla, ſi excuſanda ſunt à peccato gravi, prout excuſanda videntur, non apparet, cur excuſari non poſſint verba Jehu, quæ etiam ex fine extirpandæ idololatriæ dicta fuerunt, ut eventus ipſe quamprimùm manifeſtaturus fuerat.

122. Quod rurſus ex ipſo ſacro textu confirmari non leviter poteſt, quia in iis omnibus, quæ Jehu fecit, comitem ſibi adhibuit Jonadab filium Rechab, virum ſanctiſſimum, ut fatentur interpretes, & vitæ apud Hebræos auſteriſſimæ auctorem, ac legis zelo flagrantem: hunc autem Jehu ſibi in via occurrentem aſſumpſit ſecum in currum ſuum, dicens: *Veni mecum, & vide zelum meum pro Domino: & impoſitum in curru ſuo duxit in Samariam*, ubi illa omnia dixit, & fecit. Non eſt autem credibile, quod vir ſanctus permitteret Regi fraudes illas, & inſidias ad perdendos miniſtros Baal, ſi eſſent illicitæ, & continerent injuriam gravem veræ religionis.

Duo itaque in Jehu reprehendi videbantur, nempe quod ſacrificii ſuperſtitioſi auctor fuerit, ad illúdque invitaverit, & quod promiſerit ſe majorem cultum Baal exhibiturum. Quod attinet ad primum, latè eum defendit Abulenſis ut ſuprà, *quæſt.* 32. probans, ſolùm ſe permiſſivè habuiſſe, permittendo ut ii, qui in occulto Baal colebant, poſſent id publicè facere, ut hoc nimirum modo detegerentur, & occiderentur. Nec enim alios ad ſacrificium vocavit, niſi Sacerdotes, & cultores Baal; imò diligentiſſimè curavit, ne quiſquam alius admiſceretur, ſed illi ſoli, qui antea Baal miniſtrabant, & ſerviebant. His autem nullum ſcandalum dabat, cùm jam ipſi in occulto facerent, quod ibi in publico profitebantur; erat enim vocatio quaſi conditionata, id eſt ſi Baal colitis, colite in publico: quæ vocatio non incitabat abſolutè ad malum, cùm poſſent adhuc à Baal recedere, & converti ad Deum; ſed ex ſuppoſitione, quod determinati eſſent ad malum, conſulebat minus malum, nempe ſui manifeſtationem, per quam poſſent coërceri, & impediri à longiori perſeverantia, atque etiam multi metu in illo extremo articulo ad Deum converti. 123.

Quod verò attinet ad ſecundum de verbis, & promiſſione promovendi cultum Baal, cùm verba omnino ſimilia dixerint ſancti Martyres ſuprà commemorati, & præcipuè B. Julianus, qui ea verba uſurpavit ad eundem finem perdendi Sacerdotes cum idolorum templo, omnes debemus ea verba à ſacrilegii crimine excuſare, ne ſanctiſſimos viros ejus criminis reos fateamur. Pro quo poſſumus conſiderare, ea verba in rigore non continere fidei negationem, nec etiam cultum idoli; nam qui promittit ſe negaturum fidem, vel exhibiturum cultum idolis, in rigore nondum fidem negat, aut colit idola, ſed ad ſummum ſignificat ſe habere animum id poſtea faciendi; ſicut qui promittit ſe ingreſſurum religionem, & facturum in ea profeſſionem, nondum promittit caſtitatem, aut obedientiam, &c. ſed ſignificat animum ea omnia poſtea promittendi. Non eſt autem eadem irreverentia ſignificare animum negandi poſtea fidem, aut cultum veri Dei, quem tamen modò non negas, quæ eſſet, ſi actu negares fidem, vel cultum veri Dei. Sicut non eſt eadem malitia, ſi ſignifices te cras commiſſurum aliquod peccatum, ac ſi nunc illud committeres: ſic enim multi ſancti ex cauſa gravi & ad bonum finem ſignificaverunt fictè animum committendi aliquod peccatum, ut S. Ambroſius, qui ut Epiſcopatum fugeret, juſſit adduci meretricem in domum ſuam, ut ſignificaret animum turpiter peccandi: & S. Edmundus fœminæ ſe ad turpitudinem provocanti condixit horam & locum, ut ad ſe voti compos futura veniret, quam poſtea veſtibus ſuperioribus ſpoliatam virgis acriter flagellavit, & ad ſaniorem mentem reduxit, ut refert Vincentius Belvacenſis *in ſpeculo hiſtoriali*, *lib.* 31. *cap.* 71. Similiter S. Abraham Eremita, ut neptem ſuam in proſtibulo peccantem ad priſtinam vitæ ſanctimoniam revocaret, veſtibus militaribus indutus eam à Præfecto hoſpitii ad concubitum petiit, & cum ea lautè cœnavit, quam poſtea ſolus cum ſola remanens ad pœnitentiam convertit, ut ex S. Ephrem, & aliis refert Surius in vita ejuſdem Abrahæ, die 16. Martii, & ſic de aliis, quibus ex gravi cauſa, & ad finem pietatis licuit fingere voluntatem peccandi: quæ ſignificatio non contrahebat malitiam ipſius peccati, ut conſtat. Sic ergo poteſt dici, quod ex cauſa graviſſima concernente fidem ipſam, & religionis augmentum non ſit aliquando contra fidei, aut religionis obligationem fingere animum peccandi poſtea contra ipſam fidem. Nam in rigore, ut dicebam, qui illum animum 124.

Digitized by Google

ſignificat, non negat fidem, nec colit idola: ſicut qui promittit converſionem ad fidem, vel reductionem futuram ad Eccleſiam, adhuc non eſt fidelis, vel obediens Eccleſiæ, ſed manet adhuc hæreticus, vel ſchiſmaticus, donec impleat promiſſum. Quare ſicut poteſt ſtare propoſitum credendi poſtea fidem, cum hæreſi actuali præſenti, & propoſitum pœnitentiæ, & diligendi poſtea Deum ſuper omnia, cum peccato actuali mortali præſenti; ſic poteſt ſtare propoſitum, & promiſſio diſcedendi poſtea à fide cum actuali fide interna, & externa ejuſdem confeſſione, & poteſt aliquis dicere, Ego nunc credo cum Eccleſia, ſed poſt annum ab hac fide in tui gratiam diſcedam. Quanvis autem qui oſtendit propoſitum diſcedendi poſtea à fide, videatur ſignificare ſimul infirmitatem ſuæ fidei præſentis, vel dubium illius, atque etiam quod nunc etiam fide vera careat, unde qui audit propoſitum colendi poſtea falſum Deum, poſſit arguere quod jam diſceſſerit à fide; ſed tamen in rigore ille alius id non dicit, nec negat nunc fidem, ſicut nec colit nunc idolum, ſed dicit, ſe habere propoſitum id poſtea faciendi, ut fatetur Thomas Sanchez *lib. 2. in decalog. cap. 8. num. 21.* Quare ſicut diximus ſupra, poſſe aliquem ex gravi cauſa uſurpare veſtem, vel aliud ſignum, unde alii facile poſſint colligere, ipſum eſſe infidelem, quando tamen ſignum illud non eſt omninò determinatum ad eam ſignificationem, nec involvit etiam implicitè negationem fidei, vel cultum falſæ religionis: ita ex ſimili cauſa videtur poſſe ſignificare fictè propoſitum negationis futuræ, vel falſi cultus futuri, cùm totum id non ſignificet determinatè negationem, vel carentiam præſentem fidei, nec involvat cultum actualem falſæ religionis; nondum enim colit idolum, qui ſolùm dicit ſe poſtea id facturum: ſicut non dum præſtat obedientiam Pontifici, qui promittit ſolam reductionem ſuam ad fidem poſt annum futuram; & hoc pacto excuſari videtur, quod ſancti illi Martyres dixerunt ad finem optimum, & ad procurandum majorem fidei honorem, qui ex ſua ſimulatione reſultare debebat: quod ſi illi hac via excuſantur, non apparet, cur verba etiam Jehu, quæ non fuerunt ab iis aliis diverſa, eodem modo excuſari, & defendi non poſſint à malitia ſacrilegii.

125. Dices retorqueri poſſe argumentum ab exemplo adducto dilectionis Dei; nam licèt ille, qui actu diligit creaturam ſupra Deum, dum mortaliter peccat, poſſit ſimul habere, & ſæpè habeat tunc propoſitum agendi poſtea pœnitentiam, & per conſequens diligendi Deum ſuper omnia; non tamen poteſt è contra ille, qui nunc diligit Deum ſuper omnia, habere ſimul propoſitum diligendi poſtea creaturam ſupra Deum; hoc enim propoſitum actuale repugnat cum actuali dilectione Dei ſuper omnia, ut conſtat: ergo licèt poſſit ſtare hæreſis actualis cum propoſito converſionis futuræ, & amplectendi poſtea veram fidem; non tamen poterit ſtare vera fides actualis cum propoſito illam poſtea deſerendi, atque ideo qui illud propoſitum ſignificat, eo ipſo implicitè dicit, ſe jam nunc carere vera fide: quod eſt fidem actu negare, ſaltem exteriùs, & fictè, quod nullo caſu licitum eſt.

126. Reſponderi poteſt negando conſequentiam, in hoc enim differre videntur actus dilectionis Dei ſuper omnia, & actus fidei, quod ille non poſſit eſſe cum actuali propoſito peccandi poſtea mortaliter, quia excludit omne peccatum mortale actuale; ſiquidem propoſitum illud peccandi poſtea mortaliter, eſt jam nunc peccatum mortale præſens, & affectus præſens ad peccatum futurum, qui affectus repugnat ex objecto cum affectu erga Deum ſuper omnia, qui affectus includitur in ipſo actu charitatis. At verò actus fidei præſens non videtur habere hanc repugnantiam ex objecto cum propoſito hæreſis futuræ poſt annum; quia actus fidei non eſt amor fidei ſuper omnia, ſed eſt aſſenſus intellectus, quo nunc intellectus credit hoc objectum magis quàm omnia alia objecta contraria, quem aſſenſum nunc præſtat intellectus ex imperio voluntatis; ſed tamen voluntas ſolùm impugnat aſſenſum præſentem, nihil præſcribens de futuro; nec intellectus credit pro tempore futuro, ſed nunc aſſerit hoc eſſe verum, & ſe magis hoc credere, quàm reliqua omnia contraria; quod totum ex objecto non videtur repugnare cum propoſito credendi contrarium poſt annum. Nam etiam ex objecto repugnat credere nunc determinatè aliquod objectum aſſenſu etiam probabili, & ſimul credere determinatè contrarium aſſenſu etiam probabili, cùm neque probabiliter poſſim affirmare ſimul aſſenſu determinato duo contradictoria: & tamen non repugnat ex objecto, quod nunc amplectaris unam ſententiam probabilem, & ei præſtes aſſenſum internum ex imperio voluntatis; & tamen habeas propoſitum mutandi poſtea ſententiam, & amplectendi contrariam, etiam ſine novo motivo, aut argumento ex parte intellectus, ſed ſolùm in gratiam amici, ſi id petierit: quia affectus voluntatis præſens, licèt efficaciter imperet hunc aſſenſum, non tamen ſuper omnia, ſed quem facilè mutabis poſtea in gratiam amici. Sic ergo licèt aſſenſus fidei præſens non poſſit ſtare cum aſſenſu contrario, nec cum dubio, aut formidine præſenti circa ſuum objectum; non tamen videtur ex objecto repugnare cum propoſito deſiſtendi poſtea ab hoc aſſenſu, etiam nullo novo motivo contrario intellectuali apparente, ſed ſolùm in gratiam amici, vel ad aliqua commoda temporalia; quia nimirum, licèt aſſenſus ſit ſuper omnia, affectus tamen voluntatis imperans aſſenſum, non eſt affectus ſuper omnia.

Urgebis adhuc, quia eadem videtur eſſe ratio in actu fidei & in actu charitatis, ut ſicut hic non poteſt eſſe cum propoſito peccandi poſtea mortaliter, ita nec ille poſſit eſſe cum propoſito deſerendi fidem tempore futuro. Nam fides catholica non credit utcomque myſteria, ſed firmiſſimè, quæ firmitas ſtare non poteſt cum propoſito recedendi poſtea: quæ enim fides magis infirma, quàm illa quæ eſſet cum animo recedendi poſtea ab ea fide, & eam negandi? Qui ergo fatetur infirmitatem, & propoſitum recedendi, eo ipſo ſignificat, & dicit implicitè ſe non habere actum fidei catholicæ. 127.

Reſpondetur, firmitatem in fide neceſſariam multiplicem eſſe. Primò enim neceſſe omninò eſt ad ſalutem *firmiter* credere, hoc eſt perſeveranter; qui enim in fide non perſeverat, ſalvus eſſe non poteſt, niſi iterum ad fidem redeat, & in ea firmiter uſque ad mortem perſeveret: huic autem firmitati opponitur certè propoſitum fidem poſtea deſerendi, & per conſequens ſaluti æternæ, ad quam ea firmitas requiritur. Secundò requiritur *firmiter* credere, hoc eſt, cum animo poſitivo eam fidem nunquam deſerendi; nam ſicut requiritur ad ſalutem animus non peccandi mortaliter, ſine quo animo firmo adultus ſalvus eſſe non poteſt: ita requiritur animus firmus perſeverandi in fide, quæ perſeverantia neceſſaria eſt ad ſalutem; & huic firmitati etiam opponitur manifeſtè propoſitum recedendi poſtea à fide, quare ille non credit firmiter ea firmitate, & animi præparatione, quæ omninò neceſſaria eſt ad ſalutem, & de his non poteſt eſſe difficultas.

Difficultas ergo præſens non eſt, an ad ſalutem, & ad juſtificationem, vel ad perſeverantiam in gratia requiratur firmitas fidei, ſed an ad verum actum fidei 128.

Digitized by Google

fidei eliciendum neceſſe ſit, quod voluntas imperans aſſenſum ſit voluntas credendi ita firma, ut includat propoſitum firmum nunquam recedendi in poſterum à fide; vel etiam, an ipſemet aſſenſus intellectualis includat firmitatem ex parte intellectus, qua intellectus ipſe proteſtetur, ſe ita aſſentiri firmiter, ut nunquam in poſterum ab ea fide diſceſſurus ſit. Ad quod dicendum videtur, in primis, ad verum actum fidei requiri voluntatem efficacem & abſolutam imperantem aſſenſum firmum, hoc eſt ſuper omnia, quo intellectus adhæreat magis objecto fidei, quàm omnibus aliis, quæ ei opponi poſſunt, itaut ſi alia huic objecto opponantur, eis potiùs diſſentiat, quàm huic: quam etiam firmitatem oportet eſſe in ipſo aſſenſu intellectuali, ut ſuprà explicuimus agentes de fidei certitudine; & hoc firmitatis genus tam ex parte voluntatis, quàm ex parte intellectus neceſſarium omninò eſt ad verum, & proprium actum fidei.

129. Si verò ſermo ſit de illa alia firmitate, qua voluntas proponat nunquam ab ea fide diſcedere, vel intellectus hoc ipſum de ſe proteſtetur, non apparet tanta neceſſitas, ut ſine ea non poſſit dari aliquando actus fidei, ſaltem in peccatore, licèt non ſufficiens ad ſalutem conſequendam, ad quam, ut diximus, neceſſarium etiam eſt propoſitum firmum nunquam à fide recedendi. Quod in primis explicari poteſt exemplo aliarum virtutum; poteſt enim dari verus actus obedientiæ, quo ſubditus obediat præcepto ſuperioris, vel etiam Dei propter motivum obedientiæ, abſque propoſito obediendi ſemper in omnibus: poteſt item dari actus miſericordiæ, quo ex ejus motivo ſubvenias indigenti abſque propoſito ſubveniendi ſemper in poſterum, etiam quando urgeat præceptum miſericordiæ: poteſt dari actus verus juſtitiæ abſque propoſito nunquam illam lædendi: poteſt dari actus temperantiæ, vel caſtitatis abſque propoſito nunquam in ea materia peccandi: cur ergo non poterit dari actus fidei abſque propoſito firmo nunquam contra fidem peccandi?

130. Confirmatique poteſt ſpecialiter exemplo religionis imperantis cultum Dei ſupremum; poteſt enim aliquis exhibere nunc cultum ſupremum latriæ Deo debitum, quod eſt colere Deum ſuper omnia, abſque eo quod habeat propoſitum firmum nunquam peccandi contra religionem, aut negandi Deo debitum cultum. Sic enim Sacerdos iniquus verè, & ex animo offert Deo ſacrificium, qui eſt cultus latriæ ſupremæ; & tamen non habet animum non dehonorandi graviter eundem Deum, ſed fortaſſe habet animum peccandi poſtea graviter contra cultum Deo debitum. Cùm ergo fides ſit cultus ſupremus intellectualis Deo debitus, quem colimus credendo ei ſuper omnia, poterit ſimiliter exerceri, & deferri hic cultus per fidem actualem, ſine propoſito non peccandi poſtea contra obligationem ejuſdem fidei, & cultus intellectualis. Nam ſicut fides eſt aſſenſus ſuper omnia, ita latria eſt colere Deum ſuper omnia: ergo ſicut poteſt eſſe actus verus latriæ, & cultus actualis Dei ſuper omnia ſine propoſito colendi ſemper Deum ſuper omnia: ſic poterit eſſe aſſenſus fidei actualis ſuper omnia, ſine propoſito credendi ſemper poſtea Deo ſuper omnia. Eadem enim videtur eſſe ratio in utroque genere cultus ſuper omnia, quia nimirum voluntas in utroque caſu non eſt univerſalis ex parte temporis, ſed determinata ad tempus præſens, & ideò non includit propoſitum univerſale circa tempus etiam futurum, nec dolorem efficacem de peccatis ejuſdem generis præteritis. Nam qui ab hæreſi convertitur ad fidem, licèt non poſſit juſtificari abſque eo dolore efficaci de hæreſi, & propoſito univerſali conſervandi fidem; poteſt tamen fieri Catholicus, & fidelis abſque ejuſmodi pœnitentia efficaci, poſita voluntate efficaci credendi ſuper omnia doctrinam catholicam. Ex quibus omnibus fieri videtur, quod poſſit aliquis in rigore ſignificare propoſitum recedendi à fide poſt annum, abſque eo quod explicitè, vel implicitè dicat, ſe nunc negare fidem, vel eam non credere.

131. Inſtabis, quia propoſitum illud diſcedendi poſteà à fide, ſi reverà ſit in corde, eſt peccatum contra præceptum fidei, ſicut propoſitum peccandi poſt menſem contra caſtitatem, eſt jam nunc peccatum præſens contra caſtitatem: ergo qui dicit, ſe habere tale propoſitum, jam dicit, ſe habere peccatum internum contra fidem, & manifeſtat ſuam infidelitatem. Si ergo nullo caſu licet ſine ſacrilegio manifeſtare ſe infidelem, etiam fictè, & cum mendacio, non licebit etiam ullo caſu fingere ejuſmodi propoſitum, etiam ad bonum finem. Reſpondent, propoſitum illud eſſe quidem peccatum contra fidem, non tamen eſſe in rigore infidelitatem, ſed voluntatem infidelitatis futuræ: quare interim nondum ille homo dicitur ſimpliciter, & abſolutè infidelis, ſicut neque è contra hæreticus promittens reductionem poſt menſem interim eſt Fidelis, vel Catholicus. Qui ergo fingit ejuſmodi propoſitum infidelitatis vel hæreſis merè futuræ, dicit quidem ſe peccare contra fidei obligationem in affectu, non tamen dicit, ſe eſſe infidelem, vel ſe negare fidem. Unde verba illa ficta non habent malitiam negationis fidei, vel cultus falſi, quæ ex nulla cauſa excuſari poteſt, ſed aliam minorem, quæ ex gravi cauſa, & ad finem promovendi notabiliter eandem fidem videtur aliquando poſſe excuſari à ſacrilegio. Sicut licèt perjurium ex nulla cauſa excuſari poſſit, neque etiam revelatio ſigilli confeſſionis; fingere tamen propoſitum pejerandi, vel revelandi confeſſionem, poterit ex gravi, atque honeſta neceſſitate, & cauſa aliquando excuſari à malitia ſacrilegii: & hæc videtur fuiſſe mens illorum martyrum, qui ejuſmodi propoſitum finxerunt brevi tempore ad majorem divini cultus, & religionis honorem, ut conſtat ex ſuprà adductis exemplis, quæ ſi à culpa ſacrilegii excuſari poſſunt, non video cur neceſſe ſit in verbis Jehu, quorum occaſione hæc omnia dicta ſunt, ejuſmodi ſacrilegii reatum agnoſcere.

132. *Objectio tertia.* Tertiò ergo principaliter argui poteſt pro ſententia Adriani ex facto S. Euſebii Martyris, Epiſcopi Vercellenſis, relato à S. Ambroſio ſerm. 69. de S. Euſebio, his verbis: *Sicut ait S. Paulus, factus ſum Iudæis Iudæus, ut Iudæos lucrifacerem: ita Euſebius hæreticis ſe hæreticum eſſe mentitus eſt, ut de hæreſi filium liberaret. Dixit enim, illorum ſe conſentire perfidiæ, hoc ſibi placere quod illis, ſed quod ſibi filium Dionyſium in ſubſcribendo præponerent, graviter ſe moveri. Vos enim, inquit, qui dicitis filium Dei Patri Deo æqualem eſſe non poſſe, cur mihi filium prætuliſtis.* Quo audito hæretici ſubſcriptionem Dionyſii, qui quia junior erat, ſolebat Euſebium patrem vocare, omninò deleverunt: poſtea verò Euſebius voti jam compos Arianis inſultavit; id enim finxerat, ut Dionyſium à macula illius ſubſcriptionis, cujus pœnitens jam erat, omninò liberaret. Hæc autem fictio laudatur & extollitur ibi ab Ambroſio in ordine ad finem illum obtinendum.

133. Reſpondetur tamen in primis, Sermonem illum non eſſe S. Ambroſii, ſed alterius, ut notavit Cardinalis Bellarm. *de ſcriptoribus Eccleſiaſticis, in Cenſura operum Ambroſii*, & Cardinalis Baronius tom. 3. anno Chriſti 355. qui etiam bene probat, minùs fideliter referri ibi factum Euſebii; nam S. Dionyſius

non

non ſubſcripſerat hæreſi Arianæ, ſed condamnationi ſolùm Athanaſii eo pacto, ut hæreſis Ariana non approbaretur: & hoc ſolùm hæretici petebant ab Euſebio ſubſcribi, quod tamen ipſe propter Athanaſii innocentiam poſtea facere recuſavit. Non itaque finxit ſe hæreticum, ſed ſolùm velle conſentire Athanaſii condemnationi, quod ſine peccato injuſtitiæ fingere potuit, ut conſtat ex dictis, cùm id totum faceret ad liberandum Athanaſium à nota ſubſcriptionis Dionyſii: nec per hoc ullo modo ſe hæreticum profeſſus eſt, cùm de fide tunc non ageretur, ſed de condemnatione Athanaſii.

134. *Objectio quarta.* Quartò, pro eadem ſententia Adriani argui ſolet ex S. Hieronymo, qui *tom. 6. in cap. 2. epiſtola ad Galatas*, & *epiſtola* 89. quæ eſt ad Auguſtinum, probat Apoſtolos licitè per ſimulationem uſos fuiſſe ceremoniis legis veteris ad conciliandos ſibi Judæos, quæ tamen ab ipſa Chriſti morte redditæ fuerant illicitæ, & mortiferæ: quam ſententiam in Hieronymo reprehendit acriter Auguſtinus epiſtol. 19. & petiit ab eo, ut eam prudenter retractaret. Reſpondetur, Hieronymum ab aliquibus excuſari. Et quidem ejus mentem non videtur in omnibus notam fuiſſe Auguſtino, qui putavit, quod Hieronymus docuiſſet, licitum fuiſſe mendacium in illis circumſtantiis, & ex hoc potiſſimùm capite ejus ſententiam impugnat, ut notavit Suarez *lib. 9. de legibus*, *cap. 17. num. 4.* qui bene defendit Hieronymum ab hac ſuſpicione ex verbis ejuſdem Hieronymi *dicta epiſt. 89.* dicentis, ſe non poſuiſſe in Apoſtolis mendacium, ſed honeſtam diſpenſationem; ſic enim ait: *Non officioſum mendacium, ut tu dicis, ſed honeſtam diſpenſationem oſtendentes.* Deinde alii, ut Hugo Cardinalis ad Galatas 2. putat controverſiam inter Auguſtinum, & Hieronymum fuiſſe ob non intellectas adinvicem voces. Nam Auguſtinus putavit, Hieronymum concedere licitam ſimulationem realem, cùm tamen Hieronymus loqueretur de ſimulatione diſpenſatoria, quia nimirum ex occulta Dei diſpenſatione licitum fuit Apoſtolis ejuſmodi ritus abolitos tunc obſervare. Hanc tamen interpretationem ut contrariam menti Hieronymi bene impugnat idem Suarez *dicto cap. 17. n. 15.* Meliùs alii excuſant Hieronymum, eo quòd ipſe in dictis locis nihil definiendo dixerit, ſed diſputando, & proponendo aliorum interpretationes, ut ipſe expreſsè fatetur *dicta epiſt. 89.* his verbis, quibus adversùs Auguſtinum conqueritur, quòd ipſi abſolutè eam ſententiam adſcripſerit. *Præſertim*, inquit, *cùm liberè in præfatione confeſſus ſim, Origenis commentarios me eſſe ſequutum, & vel mea, vel aliena dictaſſe; & in fine ejuſdem capituli, quod reprehendis, ſcripſerim: Si cui iſte non placet ſenſus, quod nec Petrus peccaſſet, nec Paulus procaciter oſtenditur arguiſſe majorem, debet exponere, qua conſequentia Paulus in altero reprehendat, quod ipſe commiſit. Ex quo oſtendi, me non ex definito id defendere, quod in Græcis legerem; ſed ea expreſſiſſe, quæ legerem, ut lectoris arbitrio derelinquerem, utrùm probanda eſſent, an improbanda.* Quod idem rurſus proteſtatur his verbis: *Tu ut Epiſcopus in toto orbe notiſſimus, debes hanc promulgare ſententiam, & in aſſenſum tuum omnes Coëpiſcopos trahere. Ego in parvo tuguriolo cum Monachis, id eſt, cum compeccatoribus meis, de magnis ſtatuere non audeo, niſi hoc ingenuè confiteri, me majorum ſcripta legere, & in commentariis, ſecundùm omnium conſuetudinem, varias ponere explanationes, ut è multis ſequatur unuſquiſque quod velit.* Nihil ergo firmum ex Hieronymi ſententia pro Adriano afferri poteſt: quod ſi alicui tamen videatur ei ſententiæ faviſſe, diſcedendum ab eo erit cum Auguſtino, quem S. Thomas, & Theologi alii ſequuti ſunt.

Quintò tamen arguitur pro eadem ſententia Adriani ex Apoſtolorum exemplis, quæ Hieronymum permoverunt ad illam ſententiam indicandam. Conſtat enim ex Scriptura, Apoſtolos poſt inceptam prædicationem Evangelii, & acceptum Spiritum Sanctum exercuiſſe ceremonias legales. Sic etenim Paulus *Act. 16.* circumcidit Timothæum, qui erat ex Patre gentili, & matre Judæa fideli: & *cap. 18.* conſilium Paulo dederunt ſeniores Chriſtiani de obſervatione legalium, ut non æſtimaretur à Judæis legis inimicus, quod conſilium Paulus amplexus fuit: & *cap. 21.* dicitur Paulus ſibi totondiſſe in Cencbris caput, quia votum habebat: & *cap. 24.* veniſſe Hieroſolymam eleemoſynas facturus, oblationes & vota, & inventus eſſe purificatus in templo: quæ omnia ſimulatè videntur ab eo facta, ne Judæos à ſe averteret, prout ipſe ſignificavit 1. ad Corint. 9. *Et factus ſum* (inquit) *Judæis tanquam Judæus, ut Judæos lucrarer: iis qui ſub lege ſunt, quaſi ſub lege eſſem, cùm ipſe non eſſem ſub lege, ut eos qui ſub lege erant, lucrifacerem.* Quod idem legitur de Petro, qui etiam videtur à cibis in lege prohibitis abſtinuiſſe, ut colligitur ex ejus verbis, quando *Act. 10.* invitatus ad veſcendum ex quadrupedibus in linteo per viſionem oſtenſis, reſpondit: *Abſit Domine, quia nunquam manducavi omne commune, & immundum.* Et iterum cùm veniſſent Antiochiam Judæi quidam à Jacobo miſſi, idem Petrus, ne eos ſcandalizaret, ſubtraxit ſe à Gentilibus, cum quibus priùs liberè converſabatur, & comedebat, ut conſtat *ex cap. 2. ad Galat.* & hunc fuiſſe tunc morem fidelium Judæorum, colligi videtur ex *c. 11. Act.* ubi Judæi fideles *diſceptabant adversùs Petrum, eo quòd introiſſet ad viros præputium habentes, & manducaſſet cum illis*, quod nimirum lege veteri prohibitum erat. 135. *Objectio quinta.*

Hæc difficultas, ut dixi, fundamentum magnum dedit Hieronymo pro ea ſententia, quod ſimulatio illa aliquando liceret. Aliundè enim putavit, ceremonias illas jam tunc temporis fuiſſe illicitas, & ſuperſtitioſas: quod colligi videtur *ex dict. cap. 2. ad Galatas*, ubi Petrus ob earum obſervantiam reprehenſus dicitur à Paulo: *In faciem*, inquit, *ei reſtiti, quia reprehenſibilis erat.* Et poſtea: *Cùm vidiſſem, quod non rectè ambularent ad veritatem Evangelii, dixi Cephæ coram omnibus*, &c. & ex cap. 5. ad Galat. *Si circumcidamini, Chriſtus vobis nihil proderit:* & rurſus, *Evacuati eſtis à Chriſto, qui in lege juſtificamini.* Unde volentibus, ut Titum circumcideret, reſtitit omninò, ad Galat. 2. *Quibus*, inquit, *neque ad horam ceſſimus ſubjectione, ut veritas Evangelii permaneat apud vos.* Quare ut hæc omnia conciliaret, propoſuit Hieronymus ſententiam illam, quod ſcilicet Apoſtoli non peccarent, quia licita, & honeſta ſimulatione hæc faciebant, quam appellavit diſpenſationem, latiùs uſurpato *diſpenſationis* vocabulo, pro diſpoſitione, ſeu providentia prudenti. Unde rurſus addidit, reprehenſionem Petri à Paulo fuiſſe etiam ſimulatam, & ex conventione inter ipſos, ut hac occaſione Judæi adverterent, non eſſe materiam ſcandali, quòd cum gentibus ederet, & ab eo errore removerentur: ideoque dicit, *in faciem ei reſtiti*, hoc eſt, *ſecundùm faciem*, juxta textum Græcum, id eſt, in apparentia. Et quidem quod reprehenſio illa fuerit ſimulata, & ex conventione, videntur ſentire Chryſoſtomus *tom. 4. in illud cap. 2. ad Galat.* qui ſolùm in hac parte favet ei ſententiæ; non verò quod licuerit ſimulatio circa ceremonias prohibitas, ut benè probat Hurtado *dicta diſput. 48. §. 37.* Favent etiam multi alii ex Græcis, & Latinis, quos affert Suarez *dicto lib. 9. de legibus*, *cap. 16. num. 7.* 136.

Alii

137. Alii tamen veriùs cum Auguſtino docent, reprehenſionem illam factam fuiſſe à Paulo seriò, & non ex conventione præcedenti, ſed quia verè Petrus reprehenſibilis erat, vel ſaltem ejus actio externa; ſic enim ſubjungit Paulus, *quia reprehenſibilis erat.* In quo ſenſu intelligunt Pauli verba alii Patres, Ambroſius, Cyprianus, Gregorius Magnus, Tertullianus, Beda, & Rupertus, quos affert, & ſequitur Suarez *dicto lib. 9. de legibus, cap. 20. num. 19.* & cum S. Thoma in eum Pauli locum Scholaſtici Theologi communiter: quæ verba Pauli id ſignificant apertè, cùm dicat, ſe Petro reſtitiſſe, *quia reprehenſibilis erat.* Quanvis autem aliqui ex Græco legant, *quia reprehenſus erat*, id non tollit vim argumenti. Primò, quia Ambroſius, qui ita legit in commentario illius loci, ſtatim addit, *à veritate Evangelica:* quod idem eſt, ac reprehenſibilem eſſe. Secundò, quia non poteſt aliter intelligi ſine vitio; quis enim alium reprehendit, quia reprehenſus eſt? Tertiò, quia ſi fuiſſet reprehenſio ſimulata, non deſerviret ad intentum Pauli, qui totus erat eo loco in removendis Galatis à falsò cogitata neceſſitate operum legalium. Ad quod refert, quàm conſtanter ipſe reſtiterit cuilibet actioni occaſionem danti ejuſmodi opinioni, & idcirco noluiſſe Titum circumcidere, & reſtitiſſe Petro ſegreganti ſe à Gentilibus, cúmque reprehendiſſe coram omnibus: quæ reprehenſio, & reſiſtentia, ſi ſimulata fuiſſet, parum efficax fuiſſet ad ſuadendum Galatis id quod intendebat. Denique quia apertè ſignificat ibidem Paulus, cauſam reprehenſionis fuiſſe vitium aliquod, quod in ipſa Petri actione inveniebatur, dum dicit: *Cùm vidiſſem, quod non rectè ambularent ad veritatem Evangelii.* Ubi cauſam reprehenſionis aſſignat defectum ex parte operis ipſius: non ergo carebat defectu opus illud, nec reprehenſio fuerat ficta, & ſimulata, ſed ſeriò, & ex animo facta fuit.

138. Aliter ergo ad argumentum, & difficultatem propoſitam reſpondendum eſt: quæ quidem non ſolvitur ſufficienter, etiamſi concederetur, reprehenſionem illam fuiſſe ſimulatam, adhuc enim objectum illius debuiſſet continere aliquid reprehenſione dignum, quia ſi Petrus licitè, & honeſtè poterat per ſimulationem exercere ritus legales jam prohibitos, quomodo poterat Paulus etiam ex conventione factum illud Petri honeſtum reprehendere, & condemnare? Qui enim opus aliquod reprehendit, eo ipſo opus illud reprobat, & damnat: quod fieri non poterat à Paulo ſine dolo, & ſine præjudicio veræ, & ſinceræ doctrinæ, ſi factum Petri nihil habebat reprehenſione, vel reprobatione dignum. Poſſum quidem ego cum Prælato convenire, ut reprehendat in me actionem aliquam externam, quam ego coram ipſo ad hunc finem faciam, ut hoc pacto aliquis alius qui eum defectum patitur, corrigi poſſit, & ex mea reprehenſione emendetur; ſed tamen actio ipſa de ſe ſupponitur reprehenſibilis, licèt hîc & nunc ex bono illo fine excuſetur in me ab omni culpa, & ſit potiùs laude digna: alioquin reprehenſio inutilis eſſet ad correctionem illius tertii, qui potiùs poſſet imprudentiam Prælati notare reprehendentis, & reprobantis actionem bonam. Si ergo Paulus ſaltem exteriùs reprehendit factum Petri, ſupponi debuit factum ipſum reprehenſione dignum, & per conſequens etiam ex cauſa conciliandi Judæos non poterat tolerari exercitium operum legalium, ſi hæc jam prohibita ſupponebantur.

139. Omnes ergo fateri debemus cum Auguſtino, opera legis antiquæ, licèt poſt Pentecoſten mortua fuerint, & ceſſaverint obligare; non tamen ſtatim fuiſſe mortifera, & prohibita, ſaltem reſpectu Judæorum, aut Gentilium, qui ſeſe Judaïcæ religioni aggregaverant, ſed pro aliquo tempore fuiſſe licita, dum tamen non exercerentur ut neceſſaria, vel ut retinentia adhuc efficaciam, & omnem utilitatem, quam ex lege habebant; licèt potuerint aliquam adhuc utilitatem ex priori inſtitutione provenientem retinere. Quanvis enim lex quoad obligationem ceſſaſſet, potuit tamen remanere aliquandiù quoad inſtitutionem ceremoniarum, & ſacrificiorum, & quoad ſignificationem aliquam ex eadem lege provenientem, ut latè & eruditè probat Suarez *dicto lib. 9. de legibus, cap. 17. & ſequentibus*, qui *cap. illo 17. num. 18.* congerit Patres, & Doctores pro eadem ſententia. Et quidem, licèt Sacramenta illa, & ſacrificia, ac alia omnia inſtituta fuerint à Deo, ut ſigna Chriſti venturi, potuerunt retinere ſignificationem etiam poſt Chriſti adventum, & de facto retinuerunt, cùm vivente Chriſto lex illa perſeveraverit, etiam quoad obligationem, & Chriſtus illam obſervaverit, & agnoverit poteſtatem in Sacerdotibus, qui tunc erant, & juſſerit offerri ſacrificia conſueta: quod idem fatendum eſt de tempore à Chriſti morte uſque ad Pentecoſten, quo tempore lex illa nondum fuerat abrogata, nec inceperat lex Evangelica. Ratio autem eſt, quia dum Chriſtum venturum ſignificabant, non ſignificabant determinatè venturum poſt quodlibet tempus, quo ea opera exercebantur, ſed venturum poſt tempus inſtitutionis talium ſignorum, quæ ſignificatio ſemper poterat eſſe vera. Sic ergo potuerunt poſt Pentecoſten retinere eandem ſignificationem veram, ſine aliqua falſitate. Nec eſt inconveniens, quod lex aliqua retineat ſuum vigorem in ordine ad inſtitutionem, & ſignificationem, amiſſo vigore quoad obligationem ad utendum tali ſigno; de facto enim lex de Sacramento Confirmationis, v. g. non obligat ad utendum tali ſigno: & tamen eſt efficax quoad ſignificationem illius ſigni, quam habet ex ſola inſtitutione; imò & potuit lex vetus illo tempore retinere etiam aliquam obligationis partem, nempe conditionatam, ut ſi uſurparentur talia ſigna, vel ſacrificia, &c. tali ritu, & non alio, & à talibus miniſtris, & tali loco, & tempore fierent, quod ſufficit, ut diceretur etiam perſeverare ſub ratione legis.

Opera legis antiquæ, licèt poſt Pentecoſten ceſſaverint obligare, nõ tamen ſtatim fuerunt mortifera.

Aliunde verò non fuiſſe ſimul opera illa mortua & mortifera, ſeu omninò illicita, ſed aliquo tempore licitum fuiſſe illorum uſum (quod immeritò aliquibus viſum fuit gratis, & voluntariè excogitatum) colligi videtur ex Scriptura, in qua paſſim Apoſtoli, & alii Judæi fideles, & Chriſtiani ea opera exercuiſſe leguntur, ut conſtat ex ſuprà adductis exemplis; imò Sacerdotes & Pontifices Hebræorum colebant, agnoſcentes adhuc in illis poteſtatem, & dignitatem Sacerdotalem, vel Pontificiam, ſic enim Paulus *Act. 23.* cùm reprehenderetur, quòd Ananiam Principem Sacerdotum maledixiſſet, excuſavit ſe dicens: *neſciebam fratres, quod Princeps eſſet Sacerdotum.* Ubi Chryſoſt. addit, *quod ſi Paulus eum cognoviſſet, honoraſſet.* Et *homil. 39. in Matth.* ait, Paulum pœnitentiâ ductum ſe excuſaſſe, & certum eſt, quod templum Judaïcum orationis cauſa frequentabant, tanquam locum ſacrum & Deo dicatum, quæ conſecratio, & dedicatio tota ad legem veterem pertinebat. Conveniebant etiam cum aliis Judæis in Sabbato ad Synagogas, ubi Judaïco ritu omnia fiebant, & ideo Jacobus hunc uſum non reprobavit, ſed tacitè approbavit *Act. 21.* quando dixit: *Moyſes enim à temporibus antiquis habet in ſingulis civitatibus, qui eum prædicent in Synagogis, ubi per omne Sabbatum legitur.* Quaſi diceret, contenti ſint Judæi hoc uſu adhuc perſeverante ſuorum rituum, abſque eo quod velint etiam gentiles ad fidem 140.

converſos

converſos obligare ad obſervandam legem Moyſis. Rationem autem congruentiæ aſſignant communiter, tum propter honorem legis à Deo latæ, ut non ex abrupto, ſed paulatim, & cum reverentia ſepeliretur, ut hoc ipſo pacto conſtaret ejus ſanctitas, & honeſtas; neque enim ſtatim apparente Evangelio decebat omnino, ſicut idololatriam, aut paganiſmum, contumelioſè abjici, & extingui, ſed quaſi honeſtum inquilinum, qui adveniente hoſpitii domino, non ſtatim ejicitur, ſed dato ſibi tempore, ut ſarcinas colligat, & cum decore proficiſcatur. Tum etiam potiſſimùm, quia difficillimum fuiſſet Judæos, in quorum cordibus radices altas miſerant præcepta divinæ legis, ſubitò ab eis omninò removeri ad amplectendos cibos, & mores communes gentium, quos pietatis, & religionis ſtudio ſemper abominati fuerant: quare periculoſum fuiſſet ad hoc eos ſtatim obligare, donec paulatim Evangelio magis divulgato aſſueſcerent, & à lege antiqua ablactarentur, & Gentilium commercium, cutúmque mores non exhorreſcerent. Quare alii 40. annos ſtatuunt, alii pauciores, ſed qui ad promulgationem Evangelii per præcipuas orbis provincias ſufficerent, ita ut viventibus adhuc Apoſtolis inceperint opera legis eſſe mortifera, & prohibita, & hæc ipſa obligatio per Apoſtolus fuerit promulgata, qui tamen antea in Concilio Hieroſolymis habito ſolùm ſtatuerunt, non eſſe gentibus ad fidem converſis neceſſaria, & ſolùm illis prohibuerunt ultra præcepta Decalogi, eſum ſanguinis, & ſuffocati, quæ tamen prohibitio antiquior fuerat lege Moſaïca, à tempore Noë poſt diluvium; quæ item prohibitio poſtea in Eccleſia ceſſavit, de quo latè Suarez in locis citatis.

141. Qui tamen Suarez *cap.* 18. *num.* 5, *& ſequentibus* ſentit, hanc abſolutam prohibitionem operum legalium non fuiſſe præciſè ex jure naturali, aut divino, ſed partim ex jure humano Eccleſiaſtico, quanvis poſtea *num.* 7. contrarium videatur docere, & prohibitum eſſe jure divino, ne opera illa fiant, quatenus legalia erant, ſeu ex affectu cultus: quod poſtea *num.* 8. limitare videtur ad ſacramenta, & ſacrificia; nam de aliis ceremoniis *num* 9. videtur concludere, poſſe ab Eccleſia denuo ad divinum cultum inſtitui, ſi abſoluta Eccleſiæ poteſtas conſideretur. Cæterùm in hoc puncto certò ſtatuendum eſt, illicitum eſſe de jure etiam divino ea opera nunc exercere ut neceſſaria, vel efficacia, vel utilia ex inſtitutione, & obligatione legis antiquæ: quia ſupponimus, & fatetur ipſe Suarez, non ſolùm obligationem, ſed etiam inſtitutionem illius legis jam omninò ceſſaſſe; neque enim ex ſua inſtitutione habebat perpetuitatem, ſed erat temporalis, & tempus illud finitum jam eſt: quare qui ea opera nunc exerceret quatenus legalia, ſeu quatenus aliquam efficaciam vel utilitatem ex divina inſtitutione haberent ad noſtram ſalutem, vel ad divinum cultum, eo ipſo fateretur, legem antiquam adhuc durare, ſaltem quoad ſuam inſtitutionem, nec eſſe omnino abrogatam: quod cùm falſum ſit, cultus ille falſus eſſet, & omninò ſuperſtitioſus, & illicitus. Cùm ergo non penderit ab Eccleſia abrogatio illius legis, neque enim homines poterant abrogare legem à Deo inſtitutam, ſed Deus eam abrogaverit; conſequens eſt, ut uſus illorum operum ut legalium illicitus ſit jure ipſo divino, ſeu naturali conſequenti ex abrogatione, & ceſſatione talis legis.

142. *Inferuntur nonnulla.* Unde conſequenter dicendum videtur, ſi aliqua ex iis operibus, præſcindendo à lege, habeant utilitates alias, propter quas ſolas fiant, neque ſignificare poſſint animum faciendi ea ut legalia, non eſſe jure divino illicita, neque etiam univerſaliter de jure humano. Exemplum eſſe poteſt in abſtinentia à carnibus porcinis, quæ lege antiqua præcipiebatur: quis enim neget poſſe nunc aliquem ſtudio mortificationis, & comprimendi gulam, abſtinere ab iis carnibus, dummodo ſine ullo reſpectu ad legem antiquam id faciat, neque ſit periculum alicujus ſcandali, vel ſuſpicionis ritus Judæi; ſicut licèt Mahometani à vino abſtineant ex lege ſua, poteſt fidelis à vino abſtinere laudabiliter, & meritoriè ſine ullo reſpectu ad ſectam Mahometicam. Similiter ſi quis nunc ex curioſitate componeret thymiama ex iis ingredientibus, quæ leguntur *cap.* 30. *Exodi*, non tamen quia à lege præſcriptum erat, non eſſet ex natura ſua opus illicitum, licèt per accidens poſſet reddi illicitum propter maximam ſuſpicionem falſi cultus, quam compoſitio illa thymiamatis generare poſſet: & ſic de aliis ſimilibus.

Infertur rurſus è contra, ea legis opera, quæ non 143.
aliter ad Dei cultum conducerent, niſi quatenus ex Dei inſtitutione in lege antiqua id habebant, illicitè nunc uſurpari ad Dei cultum, idque manifeſtè eſſe contra jus divinum, & naturale. Ejuſmodi autem ſunt ſacrificia, & ſacramenta antiqua, eſus agni paſcalis tali ritu, & alia ſimilia, quæ ſecundùm ſe non poſſunt deſervire ad uſum ſacrum, niſi quatenus à Deo inſtituta fuerunt: quæ inſtitutio cùm jam omnino ceſſaverit, ritus illi inutiles manent, & per conſequens qui eos ut ſacros adhuc uſurparet, ſignificaret perſeverantiam legis antiquæ, quod illicitum omnino eſt, ut conſtat. Nec Eccleſia poteſt inſtituere eoſdem ritus nunc in ratione ſacramenti, cùm nemo præter Deum & Chriſtum Dominum poſſit ſacramenta inſtituere, ut ſuppono *ex tract. de Sacramentis in genere*, *diſp.* 7. nec etiam poterit illa inſtituere in ratione ſacrificii, quia in lege gratiæ noluit Chriſtus eſſe aliud ſacrificium præter ſacrificium Miſſæ, ſicut nec aliud Sacerdotium, niſi in ordine ad illud ſacrificium incruentum Miſſæ, ut ſuppono etiam ex tractatu de Euchariſtia, *diſput.* 19. *ſect.* 2. *num.* 34. *& ſequentibus.* An verò poſſit Eccleſia illos ritus inſtituere ad Dei cultum, non quidem ut ſacramenta, nec ut ſacrificia, ſed alio modo, prout inſtituit aquam benedictam, & alia ſacramentalia? Suarez *dicto cap.* 18. *num.* 9. cum Covarruvia, & aliis dicit, non deeſſe poteſtatem in Eccleſia: addit tamen prudenter, propter morale periculum ſuſpicionis de obſervantia, aut retentione legis antiquæ, id non expedire, nec poſſe moraliter loquendo licitè id fieri, niſi in ipſo uſu aliqua opponatur varietas, quæ ſufficienter demonſtret diverſitatem inſtitutionis, & quod nullo modo obſervetur ritus ille cum reſpectu ad legem antiquam. Quod confirmare poſſumus ex rigore, quo Eccleſia conſtanter prohibuit celebrationem Paſchatis eadem die, qua Judæi illud celebrant, ne Chriſtiani eadem die illud celebrantes viderentur cum illis convenire in ipſo Paſchate, aut motivo celebrandi. Sicut ergo tam accuratè recuſavit Eccleſia coincidere in tempore celebrationis, ſic etiam non minùs diligenter fugiet identitatem rituum, & ceremoniarum, propter eandem rationem.

Hinc denique tertiò inferri poteſt, quid dicen- 144. *Quid dicendum de Circumciſione.*
dum ſit de circumciſione, de qua aliqui dicunt, licèt non poſſit nunc licitè uſurpari tanquam Sacramentum, nec ut habens utilitatem aliquam ex inſtitutione antiqua, & multò minùs ut neceſſariam ex obligatione; poſſe tamen uſurpari ut mortificationem carnis aſſumptam ad imitationem Chriſti; quia ſicut licitè flagellantur fideles ad imitandam Chriſti flagellationem pro nobis toleratam; ſic licitè poſſent uti circumciſione ad imitandam Chriſti

circum

Digitized by Google

circumciſionem pro nobis ſuſceptam. Atque ita de facto apud Chriſtianos Abaſſinos hunc uſum retineri conſtat, qui non idcirco ab Eccleſia damnati ſunt. Quare id non improbant Caietanus 3. *part. quæſt.*37. *art.*1. Medina *in* 1.2. *quæſt.*103. *art.*4. *ad* 5. & Lorca in 1, 2. *ſect* 5. *diſp.*35. *memb.*2. *in præſenti diſp.*24. *memb.*1. *n.*10. & alii.

145. Hanc tamen ſententiam communiter alii rejiciunt. Suarez 2.*tom. in* 3.*part. quæſt.*37. *in commentario art.*1. *& dicto lib.*9. *de legib. cap.*14. *num.*9. Sotus *lib.*2. *de juſtitia*, *quæſt.*5. *art.*4. *in fine corporis*, Coninch *in præſenti, dicta diſp.*15. *dub.*3. *num.*47. & alii multi apud Lorinum *in cap.*10. *Deuteronom. verſ.*16. & meritò, quia circumciſio infantium non eſt illis utilis ad meritum, cùm nihil tunc mereantur, ſed merè patiantur: quare ſicut non eſſet laudabile, aut licitum eos ſine cauſa verberare, ut ad Chriſti imitationem patiantur; ſic nec eos ad hunc finem circumcidere: unde eorum circumciſio, ut eſſet actio ſacra, vel religioſa, non poſſet à legis inſtitutione præſcindere: in adultis etiam circumciſio, licèt non ſit mutilatio membri, eſt tamen vulnus ad minus periculoſum, ut colligitur ex c.5. *Ioſue*, ubi dicitur Judæos non fuiſſe in deſerto circumciſos per 40. annos, quod quidem fecerunt, quia circumciſus per multos dies quieſcere debebat, alioquin moriebatur ex vulnere, propter nimium ſanguinis fluxum; & ſaltem circumciſi reddebantur inepti omninò ad actiones humanas per multos dies, propter vim doloris, & vulneris periculum, ut conſtat ex *cap.*34. Geneſis, ubi duo filii Jacob occiderunt omnes viros Sichimitas, quos doloſè circumcidi fecerant, & qui omnes vulneris dolore gravati non poterant ullo modo ſe defendere, nec moveri, ut fugerent. Non eſt ergo circumciſio apta ut mortificationis cauſâ, ſicut flagellatio, aſſumatur, quidquid contradicat Lorca ubi ſuprà. Si enim verberatio prævideretur cauſa certæ infirmitatis gravis, non poſſet prudenter aſſumi in pœnitentiam, ſicut nec poſſet licitè comedi cibus, qui certò prævideretur graviſſimi morbi cauſa futurus. Reſtat ergo, ut ſolùm exerceatur tanquam actio ſacra, & à Deo inſtituta, quod eſt illicitum, ut ſupponimus; nam ad imitationem ſolam Chriſti non magis poteſt prudenter, & licitè aſſumi, quàm perforatio manus, vel pedis, quæ fortaſſe minùs gravem infirmitatem, & periculum afferret, quàm circumciſio, quæ quidem ex ſola Dei diſpenſatione, vel præcepto aſſumi poterat, niſi fortè alicui utilis, aut neceſſaria fuiſſet ad ſanitatem.

146. *Schiſma Abaſſinorū ab Eccleſia reprobatū, ſicut & eorū hæreſes.* Ad exemplum autem Abaſſinorum facilè reſpondetur, nunquam id ab Eccleſia Catholica approbatum eſſe, ſed potiùs reprobatum, ſicut & eorum ſchiſma, & alias hæreſes, ut ex Godinio de Abaſſinorum rebus *cap.*27. *uſque ad* 32. refert, & probat Coninch *ubi ſuprà*, *num.*47. Unde quando paucos ante annos ad fidem Catholicam redierunt, abjecerunt etiam circumciſionem, quam poſtea abjecta fide Catholica repetierunt: & in univerſum quiſquis eo ſigno utitur, ſuſpectus eſt vehementer in fide, & a fidei cenſoribus punitur, nec purgabit crimen dicens, ſe mortificationis gratiâ, & ad Chriſti imitationem id feciſſe.

Proponitur difficultas. Solùm reſtat difficultas, ſi aliquandiu circumciſio, ſacrificia, & alii Judaïci ritus liciti fuerunt, cur Petrus ab Apoſtolo Paulo reprehenſus fuerit propter mores Judaïcos, quibus utebatur, cùm certum ſit, Petrum non eos uſurpaſſe tanquam neceſſarios adhuc ex obligatione, ſed ut adhuc licitos & ad bonum finem, ne Judæi ſcandalizarentur, & ab eo diſcederent. Rurſus ſi liciti erant illi ritus, & jure ſuo utebatur Petrus, quomodo dicitur id per ſimulationem feciſſe? ſic enim dicitur illo c.2. ad Galat. *& ſimulationi ejus conſenſerunt cæteri Iudæi, ita ut & Barnabas duceretur ab iis in illam ſimulationem,*

Ut autem ab hoc ſecundo incipiamus, negare non poſſumus aliquam ibi ſimulationem interveniſſe, non quidem mendacium, ſed ſimulationem; quod benè probat Suarez *dicto lib.*9. *de legibus*, c.17. *num.*10. quia licèt Petrus non obſervaret mores illos, putans eos eſſe neceſſarios ex obligatione, obſervabat tamen in iis circumſtantiis, in quibus alii opinari poterant, quod quaſi neceſſarii ab eo obſervarentur: quod quidem actio ipſa non determinatè ſignificabat, alioquin contineret profeſſionem erroris; ſed tamen à multis ita accipiebatur: quam deceptionem Petrus ex bono fine permittebat, & idcirco dicitur ſimulaſſe; ſicut & Paulus etiam eodem ſimulationis genere uſus videtur, quando *Act.*16. circumcidit Timotheum propter Judæos, qui putabant illam eſſe neceſſariam homini nato ex matre Judæa. Et quando *Act.*24. excuſabat ſe dicens: *Eleemoſynas facturus in legem meam veni, & obligationes, & vota, in quibus invenerunt me purificatum in templo.* Et denique id ſimulationis genus videtur de ſeipſo fateri idem Paulus 1. ad Cor. 9. dicens: *Factus ſum iis, qui ſub lege ſunt, quaſi ſub lege eſſem, cùm ipſe non eſſem ſub lege, ut eos, qui ſub lege erant, lucrifacerem:* hoc eſt, ita me geſſi, ac ſi ſubjectus eſſem legis obligationi. Unde veriſſimè dictum eſt etiam de Petro, quod per diſſimulationem diſceſſit à Gentilibus: poterant enim Judæi colligere, & de facto aliqui arguebant, id ex obligatione legis à Petro fieri, cùm tamen Petrus animum non haberet ſatiſfaciendi legis obligationi, quam omninò ceſſaſſe optimè ſciebat. 147.

Reſtat ergo ſolùm videndum, cur in hoc ipſo Petrus reprehenſibilis fuit, aut qualis fuit ejus culpa, ſi adhuc legis opera licitè exerceri poterant? in quo pro certo ſupponendum eſt, eum non peccaſſe mortaliter, cùm & ipſe, & cæteri Apoſtoli confirmati fuerint in gratia in die Pentecoſtes, ut cum S.Thoma 1.2. *quæſt.*103. *art.*4. & omnibus Theologis probat Suarez *dict. lib.*9. *de legibus*, *cap.*17. & c.20. *n.*23. Quare piè exponendus eſt S. Auguſtinus lib. de agon. Chriſtiano, cap.30. dicens, *lapſum fuiſſe in ſimulationem ſuperſtitioſam*, & poſtea illam appellat *parvam ſimulationem*. Et Gregor. hom.18. in Ezechiel. dicens, *illam non ſolùm fuiſſe culpam, ſed quod magis eſt, hypocriſim*: & Anſelmus ad Galat.2. eadem verba uſurpans, quæ cum aliqua exaggeratione videntur dicta, licèt nunquam dixerint explicitè fuiſſe culpam mortalem. 148.

Alii è contra volunt, Petrum nec etiam venialiter in eo facto peccaſſe: ita Vaſquez 1. 2. *diſp.*182. c.8. Hurtado *in præſenti, dicta diſp.*48. §.48. Baronius in Annalibus, anno Chriſti 51. & Suarez *dicto lib.*9. *de legib. cap.*20. *n.*24. *& ſequentibus.* Alii ſub diſjunctione loquuntur, & dicunt, vel nihil peccaſſe, vel ad ſummum venialiter: ita Bellarminus *lib. primo de ſummo Pontifice*, *cap.*28. & P. Salmer. *in c.*2. *ad Galat. diſp.*24 §. *Excuſabilius.*

Ex his autem, qui Petrum ab omni peccato excuſant, quidam id faciunt ratione inconſiderantiæ inculpabilis. Ita Vaſquez, Hurtado, & alii. Quod tamen Suarez ubi ſuprà difficile judicat, & ideo conatur ipſammet actionem etiam in illis circumſtantiis ex parte objecti defendere ab omni malitia, ſecluſa qualiber ignorantia, vel inadvertentia; & tandem *num.*29. videtur ſolùm concedere imperfectionem moralem, quatenus actio in illis circumſtantiis impediebat majus bonum circa Gentiles converſos, quàm impediretur circa Judæos converſos per actionem contrariam, in quo admittit 149.

aliquam inconſiderantiam, ſeu errorem Petri, non circa jus, ſed contra factum, quatenus putavit majus Eccleſiæ bonum ſequi ex ſimulatione illa, quàm ex convictu cum Gentibus, cùm reverà non ita eſſet, ideo reprehendi meritò potuit à Paulo, ne majus Eccleſiæ bonum impediretur.

150. Alii ſimpliciter agnoſcunt culpam venialem in facto Petri. Ita S. Thomas, & alii communiter apud Suarez *ibi*, *n*. 23. quod ego verum opinor, niſi per inadvertentiam, aut ignorantiam inculpabilem intentio interna fuerit excuſata, quæ excuſatio piè & probabiliter de tanto viro præſumi poteſt: quanvis ſine inconvenienti etiam aliqua negligentia, vel culpa levis in ipſamet inadvertentia concedi poſſit, cùm Apoſtoli etiam in eo ſtatu non fuerint ab omni veniali culpa immunes, dicente Apoſtolo Joanne epiſt. 1. c. 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*; & Theologi ſupponant Apoſtolos etiam uſos fuiſſe ſacramento Pœnitentiæ ſubjiciendo clavibus peccata ſua. Malitia autem hæc ex parte ipſius actionis non videtur mihi deſumenda ex ſcandalo, quod daretur ipſis Judæis, qui confirmari poſſent illo exemplo in retentione ſuæ legis; ſed potiùs ex detrimento, quod inferebatur Gentilibus: quod videtur ſignificaſſe Paulus ſuis verbis, dum Petrum reprehendens dixit, *Si tu cùm Judæus ſis, gentiliter vivis, & non judaïcè, quomodo gentes cogis judaïzare*. Quod non intelligitur de coactione per præceptum, aut per violentiam, ut conſtat, ſed de quadam coactione indirecta, quatenus Gentiles Chriſtiani facti, videntes ſe à Petro, Barnaba, & aliis Chriſtianis ſegregatos, ne eorum commercio, & convictu ſibi chariſſimo carerent, cogebantur aliquo modo ut ritus Judaïcos ſuſciperent, ut hoc pacto inter Judæos numerarentur. Quod quidem detrimentum, & onus grave erat Gentilibus, ad quod ipſa Petri diſceſſione quodammodo cogebantur. Ideoque Paulus libertatis chriſtianæ apud Gentiles converſos zelator, non fuit conqueſtus de damno Judæis illato, ſed de ſolo Gentilium incommodo, & onere eis indirectè impoſito, dum aliquo modo judaïzare cogebantur.

151. Non fuit ergo peccatum illud negationis veræ fidei, aut ſeminatio falſi dogmatis ullo modo: neque enim Petrus dicebat, opera legis eſſe neceſſaria, neque id ex ejus facto poterat prudenter colligi, cùm ſatis apertè idem Petrus contrarium definiiſſet, & docuiſſet apud Judæos, & Gentiles. Neque etiam fuit peccatum cultus ſuperſtitioſi, cùm opera legis adhuc non eſſent prohibita, ſed poſſent religioſè exerceri ex Inſtitutione etiam ipſius legis, ut vidimus. Sed fuit ſimulatio quaſi negativa, quatenus abſtinuit Petrus à profeſſione libertatis Evangelicæ, qua licitus erat convictus cum Gentilibus, Sicut Catholicus comedens carnes apud Hæreticos, ne cum gravi detrimento detegatur, non negat fidem, nec explicitè, aut implicitè docet, non eſſe obligationem abſtinendi ex præcepto Eccleſiæ, ſed ſolùm non profitetur ejuſmodi obligationem per exercitium actus præcepti, & ideo dicitur ſimulare, ut ſimulatione illa vitet grave detrimentum. Sic etiam Petrus dicitur ſimulaſſe, quatenus non profeſſus eſt libertatem ab obligatione legis, & hoc propter detrimentum quod Judæis timebat, ſi apertè ejuſmodi libertatem in iis circumſtantiis profeſſus fuiſſet.

152. Tota ergo malitia illius actionis videbatur fundari in detrimento ex ipſa ſequuto, quod Petrus ductus zelo ſalutis Judæorum non ſatis æqua fortaſſe lance ponderavit, & negligentia culpabili non advertit præponderare damnum quod Gentilibus oriebatur, ratione cujus Judæorum damnum minus contemni debebat: & ideò reprehenſus fuit à Paulo, qui Gentium ſalutis zelo earum damnum magis ponderavit, & curavit omninò impediri. Erat enim majus detrimentum quàm utilitas, quæ ex ſimulatione illa conſequebatur; & præponderabat ſinceritas, & puritas veritatis manifeſtata, unio utriuſque populi Judaïci, & Gentilis, & denique quod Gentiles non gravarentur onere illo graviſſimo, & deterrerentur à fide ſuſcipienda: hæc, inquam, omnia præponderabant ſcandalo brevi Judæorum, qui ex falſa exiſtimatione deterreri poterant à commercio, & convictu Gentilium, & majus Eccleſiæ bonum reſultabat ex libera veritatis profeſſione, quàm ex occultatione, & ſimulatione illa reſultare potuiſſet.

Hæc tamen licèt probent obligationem aliquam abſtinendi tunc ab illa ſimulatione, præſertim in 153.
Petro & aliis Eccleſiæ miniſtris, qui ex officio debebant majus Eccleſiæ bonum procurare, & conſulere ſubditis, ne ſine cauſa gravamen illud ſubirent; non tamen probant malitiam gravem ex objecto in actione illa, etiam ſecluſa ignorantia, vel inadvertentia, quia non tenetur Prælatus ſub mortali omnia media adhibere ad procurandum majus Eccleſiæ, vel ſubditorum bonum; ſatis eſt, ſi media ſufficientia adhibeat, licèt non adhibeat difficiliora. Et quidem Petrus jam docuerat Gentiles, quod non tenebantur ad legis præcepta, & ſuo exemplo id ſatis probaverat, cùm apud ipſos manducaret, & verſaretur quamdiu ſine aliorum offenſione poterat: & illis conſtare poterat, quod diſceſſio illa erat ſolùm, ut Judæos denuò advenientes non offenderet, & deterreret: quare poterant patienter incommodum illud ſuſtinere, quod quidem ipſemet Petrus non prævideret grave futurum, cùm non deſtinaſſet animo ſuo in ea ſimulatione diu perſeverare, ſed ad breve tempus, & ea etiam animi præparatione, ut imminente gravioris damni periculo, ſtatim Gentilibus etiam adeſſet, & illorum partes ſuſciperet. Quæ omnia ſufficienter excuſabant ſimulationem Petri à culpa mortali; imò & poterunt apparenter ei ſuadere, nullam eſſe culpam, ſed potiùs laudabilem cautelam: quanvis, ut dixi, in hoc ipſo potuerit eſſe error culpabilis, quod non ſatis diſcuſſerit utriuſque partis merita, ſed abſque debito examine judicaverit melius Judæorum, quàm Gentilium periculum præcavere, cùm revera contrarium verius eſſet; & ideo meritò à Paulo reprehenſus fuit, cùm reprehenſionis æquitas non debeat attendere ad excuſationes internas, ſed ſolùm ad bonitatem, vel malitiam actionis externæ in his circumſtantiis, cùm de occultis non judicet Eccleſia, ſed ſolus Deus, qui fortaſſe in corde Petri ob ejus bonam intentionem, & aliquam inculpabilem inadvertentiam, nullam invenit culpam, ſed meritum, quod deinde majus apparuit, dum patienter, ac humiliter reprehenſionem Pauli ſuſtinuit, & acceptavit, ejúſque conſilia ut meliora, ſanioráque probavit; quod in ſummo Eccleſiæ Principe, qualis Petrus erat, mirabile certè fuit ſanctimoniæ, & humilitatis exemplum.

§. V.

Infertur reſolutio aliquorum dubiorum circa actiones aliquas ſacras, an liceant.

EX principiis poſitis deſcendemus ad aliquas 154.
actiones particulares, de quibus dubitari ſolet, an licitè fiant, quia videntur concernere ritus aliarum

An poſſint Catholici

Digitized by Google

cum hæreticis contrahere matrimonium coram miniſtro hæretico?

aliarum religionum. Et in primis dubitatur, an in iis locis, & caſibus, in quibus poſſunt Catholici cum hæreticis abſque diſpenſatione contrahere matrimonium, poſſint illud contrahere coram miniſtro hæretico? P. Coninch *dicta diſput.* 15. *dub.* 3. *num.* 63. negat, id licere ob præceptum Magiſtratus hæretici, quantumvis antea, vel poſtea coram Sacerdote Catholico, & Catholico ritu contrahant. Quia nimirum miniſter hæreticus utitur in eo ritibus, & precibus hæreticis, quo caſu non eſt dubium, quia hoc eſſet communicare cum hæreticis in ritu hæretico, cùm ritus, & preces illæ circa contrahentes exerceantur, & proferantur. Sed præſcindendo ab hoc, rurſus probat: quia cùm Magiſtratus hæreticus id præcipiat, ut eo pacto agnoſcatur Miniſter ille ut Miniſter veræ Eccleſiæ, qui Magiſtratui præcipienti obedit, videtur jam ejus intentioni conſentire. Magis univerſaliter loquitur Malderus *in præſenti, queſt.* 3. *art.* 2. *membr.* 3. non enim loquitur de ſolo contrahente ex præcepto Magiſtratus, ſed de quolibet Catholico contrahente in Eccleſia hæreticorum coram Miniſtro hæretico ritu hæretico, proferendo formam, præeunte Miniſtro, qua profiteatur ſe coram communitate ſancta Dei conjungi: jam enim ſignificaret Eccleſiam hæreticorum eſſe communitatem ſanctam.

155. Hæc omnia veriſſimè dicuntur, ſicut & illud etiam, quod addit idem Coninch, licitum eſſe contrahere coram Magiſtratu hæretico civili, aut teſtari ſe contraxiſſe, dummodo ritu etiam Catholico ante, vel poſtea contrahant: quia illud ſolùm in finem politicum exigitur, ut conſtet publicè, quinam ſint veri conjuges. Unde videtur mihi idem dicendum, quando Miniſter hæreticus non adeſſet ut perſona ſacra, & ut Miniſter Eccleſiæ, ſed ut perſona civilis, cui incumberet aſſiſtere ad eundem finem politicum, ſicut adeſſe poſſet ipſe Magiſtratus laicus, & civilis.

156. *An licitum Catholicis adeſſe nuptiis hæreticorum, hæretico ritu celebratis?*

Secundò dubitatur, quid ſentiendum de iis Catholicis, qui honoris cauſa adſunt conviviis nuptialibus, vel etiam nuptiis, quas hæretici celebrant validè, ſed coram Miniſtro hæretico, & hæretico ritu. Affirmant id licitum eſſe Malderus *ubi ſuprà*, & Coninch *n.* 62. modò in ceremoniis, & precibus non communicent, ſed ea tanquam nihil ad ſe pertinentia, ſed quaſi actionem profanam ſpectent: quod probant ex Tertulliano *lib. de idololatria, c.* 16. *&* 17. ubi rationem etiam disertè reddit. Addidit autem cautè Malderus, ejuſmodi Catholicos in his non peccare, *niſi aliunde hic culpa ſubrepat.* Poteſt autem, meo judicio, ſubrepere quando in locis in quibus obligant decreta Concilii Tridentini, non ſervantur in matrimonio contrahendo, vel quando matrimonium non fit præmiſſis denunciationibus, quæ etiam de jure communi antiquo exiguntur, vel contrahitur clandeſtinè contra Eccleſiæ præcepta; In his enim & ſimilibus caſibus, in quibus Eccleſia prohibet matrimonium tunc fieri, teſtes etiam qui ſua præſentia auctoritatem præſtant contractui, peccant graviter, ut colligitur ex Tridentino *ſeſſ.* 24. decreto de reformatione matrimonii, *cap.* 1. & cum aliis ſupponit, & docet Thomas Sanchez *lib.* 3. *de matrimonio, diſp.* 46. *n.* 8.

157. *An Catholicus fungi poſſit officio paranymphi in nuptiis hæreticorum? Paranymphi munus.*

Sed hac occaſione dubitari poteſt tertiò, an Catholicus non ſolùm licitè aſſiſtere poſſit nuptiis hæreticorum, ſed etiam in eiſdem caſibus paranymphi officio fungi, quando ad nuptiarum ſolemnitates adhibentur paranymphi, qui de more ſponſos ad templa deducunt. Reſpondeo ex dictis, conſiderandum eſſe, quale ſit munus paranymphi, qui ab aliis *Pronubus* vocatur, & ab antiquis dicebatur *Auſpex*. Si enim ad eum ſolùm pertineat tradere ſponſam ſponſo, vel è contra, poſtquam legitimè conjuncti ſunt, nihil apparet illicitum in eo munere, cùm ſit actio merè civilis. Si verò ejus munus ſit quaſi offerre ſponſos Miniſtro, ut eos conjungat, jam videtur habere participationem in ritibus, quibus Miniſter hæreticus eos conjungit, & recurrere ad ipſum tanquam ad Miniſtrum Eccleſiæ, ejúſque miniſterium approbare, & agnoſcere, quod illicitum erit.

158. *An ſi matrimonium jam ſit clandeſtinè contractum validè, & conjux nolit conſummare ante benedictiones nuptiales, liceat Sacerdoti Catholico illas nuptias benedicere?*

Quartò dubitatur, an ſi matrimonium jam ſit clandeſtinè contractum validè, quia in eo loco non obligat Tridentinum, & conjux nolit conſummare ante benedictiones nuptiales, liceat Sacerdoti Catholico habenti poteſtatem benedicendi nuptias, illas nuptias benedicere in favorem conjugis Catholici. Thomas Sanchez *lib.* 7. *de matrimonio, diſput.* 9. *n.* 13. generaliter docet, benedictionem nuptialem non poſſe conferri ligato excommunicatione majori, quia ad hoc deberet intereſſe Miſſæ ſacrificio, & participare in ſacris cum aliis. Hæc tamen ratio, licèt probet de ipſomet excommunicato quod peccet; non tamen probat de aliis cum eo communicantibus, ſi ſit excommunicatus toleratus, quales ſunt ſchiſmatici non denunciati, ut cum probabiliori ſententia docet idem Sanchez *lib.* 2. *in decalog. cap.* 9. quod idem de hæreticis non denunciatis docet probabilis multorum ſententia, & ideo *diſp.* 8. *de Sacramentis in genere, ſect.* 14. dixi, ex hoc capite non eſſe illicitum matrimonium Catholici cum hæretica, vel è contra: & *diſput.* 19. *de Euchariſtia, ſect.* 10. *num.* 183. dixi probabile eſſe, quod pro excommunicato tolerato poſſimus offerre etiam Eccleſiaſticas, & publicas preces, atque ipſum etiam Miſſæ ſacrificium, quod etiam ſentit Hurtado mox citandus: quare ex hoc capite non video, cur Sacerdos non poſſit preces, & orationes conſuetas proferre ad alios ſponſos benedicendos, & coram illis, atque etiam pro illis Miſſæ ſacrificium offerre, ſecluſo tamen omni ſcandalo, & aliis præceptis vel extrinſecis inconvenientibus, quæ facilè ex tali actione poſſent oriri; quæ tamen non pertinent ad noſtram quæſtionem, quæ ſolùm procedit de actione illa prout videtur eſſe communicatio cum hæreticis in ritibus ſacris.

159. *An liceat Catholicis hæretici funus comitari, quando hæretico ritu celebratur?*

Quintò dubitari ſolet, an liceat Catholicis amici funus comitari, vel ſepulturæ intereſſe, quando hæretico ritu celebratur. Ad hoc eodem ferè modo dicendum eſt, ſicut de iis qui comitantur ſponſos ad nuptias, quæ ritu hæretico celebrantur. Poſſe, inquam, id fieri actione merè civili ad honorandum civiliter defunctum, & dum hæreticorum precibus Catholicus non communicet, ſed adſit merus ſpectator, & ſcandalum non ſit, vel aliorum offenſio, & concioni, ſi qua futura ſit, ſe ſubtrahat, &c. ita ferè Coninch, & Malderus *locis ſuprà citatis*, & Hurtado *diſp.* 76. §. 16.

An hoc idem liceat, quando hæreticus ſepeliendus eſt in loco ſacro?

Difficultas eſſe poteſt, an ſi defunctus ſit hæreticus, poſſint Catholici funus comitari, quando ſepeliendus eſt in loco ſacro. Multi dicunt, non poſſe ſepeliri in loco ſacro; unde Thomas Sanchez *lib.* 2. *in decalog. c.* 9. *n.* 7. infert, non poſſe licitè deduci à Catholicis comitantibus funus illud ad locum ſacrum, quia *in cap.* 2. *de hæreticis*, prohibetur, ne in loco ſacro hæreticus ſepeliatur: & Suarez 3. *tom. in* 3. *p. diſp* 81. *ſect.* 4. §. *his poſitis*, dixit Sacerdotes celebrantes in regionibus ſeptentrionalibus in Eccleſiis ubi ſepulti ſunt hæretici, excuſari, vel quia neceſſitate coguntur, quia non habent alia loca ubi celebrent, vel quia Epiſcopi videntes, & conſentientes facultatem præbere cenſentur. Ego tamen cum Navarro, & Layman dixi *diſp.* 20. *de Euchariſtia, ſect.* 2. *num.* 56. textum illum intelligi

de hæretico damnato : neque Eccleſia polluitur nunc per ſepulturam excommunicati, niſi denunciati, vel notorii clerici percuſſoris. Porrò textum illum intelligi ſolùm de hæreticis per ſententiam damnatis, docuit poſtea idem Suarez *tomo 5. de cenſuris, diſp.12. ſect.4. num.13.* & Coninch *diſp.14. de excommunicatione, dub 8. num.64.* & conſentit Hurtado *diſp.76. ſect.1. ſubſect.1.* dicens ea omnia intelligi de denunciatis.

160. *Ad quid teneantur Catholici, ne videantur communicare cum hæreticis in eorũ ritibus circa ſepulturam Catholicorum, quos Miniſtri hæretici ſepelire volunt ſuo ritu.*

Hac occaſione dubitari poteſt ſextò, ad quid teneantur Catholici, ne videantur communicare cum hæreticis in eorum ritibus circa ſepulturam Catholicorum, quos Miniſtri hæretici ſepelire volunt ſuo ritu, & in ſuis Eccleſiis. Reſpondeo, quod attinet ad locum, non eſſe illicitum, ſecluſo ſcandalo, & aliis inconvenientibus extrinſecis, quod Catholici ſepeliantur in Eccleſia communi, in qua hæretici non denuntiati, nec per ſententiam damnati ſepulti ſint, quia Eccleſia illa magis propria eſt Catholicorum, & ad eos de jure pertinet, cùm pro iis erecta fuerit: quod autem hæretici ejuſmodi in ea ſint ſepulti, eam non violavit, ut diximus; ſi autem Catholicus ſepeliendus ſit ritu hæreticorum, & à miniſtris hæreticis, Catholici ad hoc non poſſunt licitè cooperari: poſſunt tamen id permittere quando impedire non poſſunt, ſicut de facto dicunt ſe id non poſſe impedire, cùm hæretici publica poteſtate, & auctoritate munus illud ſibi uſurpent: quare Catholici poſſunt paſſivè ſe habere, & permittere, quod hæretici cadaver accipiant, & ritu ſuo ſepeliant, quando id impedire non poſſunt, cooperari autem nullo modo eis licitum erit.

161. *An parentes Catholici permittere poſſint, quod eorum filii à Miniſtro hæretico baptizentur.*

Septimò dubitari poteſt, utrum parentes Catholici permittere poſſint, quod eorum filii à Miniſtro hæretico baptizentur, ſi v.g. domini, vel avi hæretici, à quibus dependent, offendantur, & reddantur ei infenſi. Reſpondetur eodem ferè modo diſtinguendo inter cooperationem, & meram permiſſionem: hæc enim licita eſt quando ſine gravi incommodo impedire non poteſt; nec tenetur pater vi, & armis impedire, ne ejus filius circumcidatur à domino; multo minùs tenetur impedire omnibus modis, ne baptizetur ab hæretico, in quo non eſt tantum detrimentum, cùm baptiſmus validus ſit; modò tamen conſtet, quod ipſe ſolùm permiſſivè ſe habet, & paſſivè, & non præſtat conſenſum.

Quod verò attinet ad cooperationem, ſive explicitam, ſive implicitam, quatenus aliquis ſaltem interpretativè videtur id velle, communiter dicunt, eſſe peccatum mortale petere baptiſmum ab hæretico extra neceſſitatem, & aliqui addunt, eam debere eſſe extremam. P. Coninch *3.p. quæſt.67. art.5. n.22.* dicit, eſſe peccatum mortale ſine notabili neceſſitate, quia hæreticus ratione excommunicationis non poteſt licitè id facere ſine neceſſitate. Verùm hæc ratio difficilis eſt, ſuppoſita ſententia ſatis communi, quæ dicit excommunicatis toleratis licere miniſtrare Sacramenta quando ab ipſis petuntur: quod cum aliis docet Sanchez *lib.7. de matrimonio, diſp.9.* quare *lib.2. in decalog. cap.9. num.10.* univerſaliter docet, poſſe peti Sacramenta ab hæreticis quandiu non ſunt denunciati: & Hurtado *in præſenti, diſp.76. §.13. & 14.* probat, non agere contra leges excommunicationis, qui Sacramenta ab hæreticis non denuntiatis ſuſcipit, & ſecluſo ſcandalo proximi, & occaſione ruinæ propriæ, id licere, licèt aliquando ex charitate ſit obligatio abſtinendi, quando commodè poſſint Sacramenta ab aliis accipi. Cæterùm de Baptiſmo eſt ſpecialis difficultas, quia citra neceſſitatem non poteſt peti à laïco, quales ſunt communiter miniſtri hæretici; & quanvis hæc non debeat eſſe neceſſitas extrema, requiritur tamen magna utilitas, ne cogatur multo tempore baptiſmum differre, ut explicat Suarez *3.tom. in 3.p.diſp.23. ſect.1.* Quare concludo, ſolùm propter neceſſitatem poſſe excuſari cooperationem ad petendum baptiſmum ab hæretico, quæ neceſſitas ad minus ſit tanta, quanta ſufficeret, ut poſſet peti à laïco. Denique adverte, poſſe contingere, ut ipſa Baptiſmi ſuſceptio cenſeatur communicatio cum illo in religione, & ſecta, & etiam in neceſſitate conandum eſſet potiùs per contritionem juſtificari, quàm eum actum communicationis in ritu exercere, niſi præmiſſa proteſtatione non communicandi in ritu, & ſolùm utendi jure ſuo ob neceſſitatem, ut in ſimili dixi *diſp.18. de pœnitentia, ſect.2. n.18. & 19.*

Hinc inferri poteſt, quid dicendum ſit de Catholicis, qui adhibentur patrini, quando filii hæreticorum baptizantur à Miniſtro hæretico, de quibus Layman *in tract. de Baptiſmo, c.9.* affirmat, licitè id facere. At verò Thomas Sanchez *lib.2. in decalog. cap.9. num.12.* Azor, Navarrus, & Ledeſma, quos ibi affert, & Hurtado *dicta diſp.76. §.15.* id intelligunt, quando Baptiſmus ritu, & modo catholico miniſtratur, ſecus ſi ritu hæretico, aut ſchiſmatico. Addit Hurtado, vitandam eſſe offenſionem, & ſcandalum, ne aliqui putent, id fieri in honorem falſæ religionis: ſi verò Legatus Principis Catholici levet filium Regis hæretici ſolo honoris, & benevolentiæ titulo, idque conſtet apertè ex ratione, qua fit, eſſe per ſe licitum. Cæterùm hodie non facilè poſſent hæc ad praxim deſervire: tum quia regulariter ii baptizantur ritu hæretico, vel ſchiſmatico: tum etiam, quia Miniſter eſt communiter laïcus, à quo non poteſt licitè peti Baptiſmus: patrinus autem offert Miniſtro puerum baptizandum, & petit ab eo Baptiſmum. 162. *Quid dicendum de Catholicis, qui adhibentur patrini, quando filii hæreticorum baptizantur à Miniſtro hæretico.*

Advertunt Sanchez, & Hurtado *ibidem*, minùs licere Catholicis adhibere hæreticum in patrinum ſui filii, quando baptizatur; quia patrini munus eſt docere baptizatum fidei rudimenta, quod munus non poſſunt parentes Catholici commendare homini hæretico, qui non fidem, ſed hæreſes docebit, ut conſtat. *Non licet Catholicis adhibere hæreticum in patrinũ ſui filii, quãdo baptizatur.*

Hac occaſione dubitari poteſt octavò, utrùm poſſit licitè Catholicus accerſere Miniſtrum hæreticum, qui infantis jam baptizati nomen domeſticis declaret, vel etiam Parochum hæreticum adire, ut ei infantem jam eſſe baptizatum indicet. Reſpondeo, utramque actionem videri poſſe ita fieri, ut maneat merè politica, nimirum ut conſtet de nomine, & de Baptiſmo, & ne iterum baptizetur; ſi tamen habeat aliquid ſacri, vel ſit recognitio poteſtatis, aut miniſterii ſpiritualis, non licebit, vel ſi generet ſcandalum, ad quod circunſtantiæ omnes conſiderandæ ſunt. 163. *An poſſit licitè Catholicus accerſere Miniſtrum hæreticum, qui infantis jam baptizati nomen domeſticis declaret.*

Nunò circa hoc ipſum dubitatum eſt, an parentes Catholici, qui priùs infantem piè, & catholicè baptizari curarunt, poſſint poſtea permittere ab avo, alióve, à quo periculum timent, aut damnum, publicè ad hæreticum Miniſtrum baptizandum deferri, celantes interim, quod jam antea fuerit baptizatus. Reſpondetur ex dictis, non licere iis poſitivè offerre filium, ut rebaptizetur, vel ad hoc cooperari. Permiſſivè autem, & ſine conſenſu tacito, merè paſſivè ſe habere, quando id ſine graviſſimo damno impediri non poteſt, non eſſe illicitum. Ad hoc autem ſignificandum non eſt neceſſe manifeſtare priorem Baptiſmum, ſufficit indicare non ſibi placere, quod baptizetur ab illo Miniſtro, quanvis propter reverentiam paternam non impediant omnibus modis, ad hoc enim cum tanto periculo non tenentur, ut dixi. Addo tamen, quando prævidetur caſus ille, faciendum potius, quod non baptizetur 164. *An parentes infantem Catholicè baptizatum poſſint in quibuſdam caſibus permittere ad hæreticum Miniſtrum publicè deferri, ut rebaptizetur.*

infans

inſans priùs à Catholico; nam minus malum videtur baptizari à ſolo hæretico, quàm rebaptizari: ex duobus autem malis minus eſt permittendum, quando non poteſt utrumque impediri.

165. *An Catholici poſſint ſuos infantes nutricibus hæreticis committere*

Decimò dubitatum fuit, an poſſent parentes Catholici ſuos infantes baptizatos nutricibus hæreticis committere, quas probabiliter exiſtimant eos ad hæreticorum templa ſecum perducturas. Supponimus Catholicis in Anglia, ut §. ſequenti videbimus, non licere hæreticorum templa adire. Reſpondetur tamen, ex hoc præcisè capite non eſſe illicitum filium parvulum nutrici hæreticæ dare, dummodo ante rationis uſum ad domum paternam reducatur: ante illam enim ætatem non prohibentur adire hæreticorum templa, cùm actio illa non ſit humana, vel communicatio in ritibus ſacrilegis, ut conſtat; quare ſi nihil aliud timeatur, quàm conducere puerum ad locum illum, ex hoc ſolùm capite non redditur illicita pueri traditio.

166. *An Catholici, quibus deſunt neceſſaria ad familiæ ſuſtentationem, poſſint liberos ſuos cum dominis hæreticis collocare*

Rurſus tamen dubitatum fuit undecimò, an parentes Catholici, quibus deſunt neceſſaria ad prolis, & familiæ ſuſtentationem, poſſint liberos ſuos cum dominis hæreticis collocare, à quibus timeri poſſit eos ad hæreſim pertrahendos. Reſpondeo, duriſſimum videri filios à propriis parentibus in eo periculo conſtitui. Poſſet id aliquando permitti, ſi neceſſitas eſſet graviſſima, licèt non extrema, & filius eſſet pubes, & de quo probabiliter ſperatur perſeveraturum in fide, vel talis maneat cum parentibus communicatio, ut quaſi ſub eorum cura manere videatur, & paternis conſiliis dirigi, & juvari poſſe. Alioquin filium impuberem hæreticis dare, quid aliud eſt, quàm agnum lupis committere, vel filios ad Turcas nutriendos tranſmittere.

167. *An Catholicus poſſit hæretico, amicitiæ cauſa, apponere cibos vetitos in die jejunii*

Duodecimò dubitatur, utrùm Catholicus amico nobili hæretico ad ſe divertenti, poſſit amicitiæ, & humanitatis cauſa apponere cibos prohibitos in die jejunii. Reſpondetur, ſi Catholicus poſſit facilè impedire, vel non cooperari ad peccatum illud violationis jejunii, tenebitur id facere. Si verò non poteſt ſine magno detrimento, quia nimirum occaſionem dabit querelis gravibus, & murmurationibus contra ſe, tanquam ruſticum, inurbanum, ſuperbum, &c. non videtur cum tantu incommodo teneri. Sicuti caupones ob ſimile detrimentum excuſantur miniſtrando eos cibos in die jejunii, ut docet Thomas Sanchez *lib. 1. in decalog. c. 7. n. 34.* qui de hoc puncto videndus eſt. Statuit enim regulam generalem *num. 12.* quomodo in his caſibus penſari debeat detrimentum quod ſequitur, & gravitas peccati, ad quod cooperaris, & ſpes quæ habetur, quod te non cooperante vitabitur illud peccatum, & alia hujuſmodi, ut excuſetur aliquis, vel non excuſetur in hac cooperatione, quæ de ſe non eſt omninò determinata, ſed habet ſemper aliquam indifferentiam ex parte tua: quæ omnia in hoc caſu prudenter conſideranda ſunt.

168. *An Catholici, qui ob infirmam valetudinem in diebus jejunii veſcuntur carnibus, poſſint poſtea famulis hæreticis relictarum carnium uſum permittere.*

Decimotertiò dubitatur, utrum Catholici, qui ob infirmam valetudinem in diebus jejunii veſcuntur carnibus, poſſint poſtea aliis, qui menſæ aſſident, vel etiam famulis hæreticis earumdem ciborum eſum permittere, vel potiùs à communi menſa abſtinere, & carnes relictas ſibi tantùm reſervare. Reſpondetur ex proximè dictis, ſi paterfamilias poteſt ſine gravi incommodo impedire, ne filii, vel famuli violent jejunium, ad id teneri. Sicut etiam tenetur non apponere eis cibos prohibitos: non tamen tenetur extraordinariam diligentiam adhibere, aut vi famulos cogere ad jejunii obſervantiam. Hinc eſt, regulariter ſufficere, ſi œconomum moneat, ne permittat, nec det famulis cibos prohibitos, ſed ſervet ſeorſim eos, qui de ſuo prandio ſuperſunt; item ſi ſuis commenſalibus oſtendat, ſibi non placere, quod de illis cibis accipiant; filios etiam duriùs admoneat: non tamen tenetur omnibus modis impedire. Imò quando id eſſet valde difficile propter clamores, & graves querelas familiæ, poteſt eis carnes ſuppeditare, ut docet Reginaldus *in praxi, lib. 4. n. 199.* An verò ex de cauſa debeat à communi menſa abſtinere? eſt quæſtio facti, pendet enim à circumſtantiis, an hoc ſit grave incommodum, an ſit medium efficax, ut familia ſervet jejunium, an tribuendum id potiùs ſit avaritiæ, quàm obſervantiæ, cum gravi famæ detrimento, & aliis ſimilibus. In genere negari non poteſt, plus aliquid debere patrem procurare circa filios, quàm circa famulos, & plus circa famulos, quàm circa amicos, vel hoſpites, propter majorem obligationem regiminis, & majorem facilitatem, qua poteſt illos cohibere quàm cæteros. Caſus autem particulares non poſſunt una regula definiri, ut fatetur Sanchez *loco ſuprà citato.*

169. *An liceat Catholicis precibus, favore, &c. promovere miniſtrum hæreticum, ut eligatur ad beneficium, ut ſic excludatur miniſter magis Catholicis perniciosus.*

Decimoquartò dubitatum eſt, an liceat Catholico precibus, vel favore, aut aliter promovere miniſtrum hæreticum, ut eligatur ad beneficium, ut hoc modo excludatur alius nequior miniſter, & magis Catholicis pernicioſus. Reſpondeo, quod attinet ad nudas preces, & interceſſionem, videri licitum juxta communem, & probabiliorem ſententiam docentem, poſſe conſuli minus malum ei qui paratus eſt facere unum è duobus malis, & quem ab utroque avertere non poſſumus; tunc enim non conſulit malum ſimpliciter, & abſolutè, ſed ſub conditione, dicendo v. g. ut ſi aliquem miniſtrum, vel parochum hæreticum electurus eſt, eligat hunc potiùs quàm illum. Major difficultas eſſe poteſt de Catholico, qui habet jus patronatus, an utendo eo jure poſſit præſentare hæreticum minùs pernicioſum, & qui benignior erit erga Catholicos, ut eligatur ab Epiſcopo hæretico, ad excludendum alium, qui pejor eſſet, & perſequeretur Catholicos. Ratio autem dubitandi eſt, quia patronus tenetur ex officio non præſentare indignum. Et quidem certum videtur, præſentationem illam fore invalidam, tum ex parte perſonæ, quæ præſentatur, qui cùm non ſit clericus, ſed merus laïcus, non eſt capax: tum etiam ex parte illius, apud quem fit præſentatio, qui neque eſt Epiſcopus, neque perſona Eccleſiaſtica.

Aliunde tamen videtur, poſſe non ſolùm patronum, ſed quemlibet Catholicum ad redimendam ſuam vexationem injuſtam circumvenire doloſè Pſeudoepiſcopum hæreticum, & prætextu fictæ illius præſentationis cogere ipſum ad eligendum minus malum. Cur enim non licebit dolus adverſus manifeſtam injuriam, & vim? Ergo ex hoc capite non videtur damnandus ille, qui ſecluſo ſcandalo id faceret, & ſub conditione exigeret prætextu ſui juris, ut ſi aliquis eligendus ſit, iſte potiùs eligeretur. Quia tamen ille hæreticus electus, cùm revera non ſit legitimus miniſter, non poteſt licitè reditus Eccleſiæ ſibi accipere, nec munus miniſtri exercere, non licebit fortaſſe eum invitare dando ei occaſionem novam peccandi, quam aliàs non haberet; ſed licebit à Pſeudoepiſcopo petere, ut hunc potiùs eligat, cùm ipſe elector jam omninò peccaturus eſſet, & daturus alicui electo occaſionem peccandi. Quare tutius eſſet eo caſu impetrare diſpenſationem Pontificis, ex cujus licentia poſſint Catholici reditus illos Eccleſiaſticos applicare huic potiùs hæretico, quàm ſinere quod ab alio nequiori uſurpentur, quamvis neuter ſit legitimus miniſter; ſolùm poſſet obſtare, quod ille electus non ſolùm accipiet reditus, ſed etiam geret ſe pro miniſtro 170.

Eccleſiæ, cùm talis non ſit, & in hoc non poteſt Papa diſpenſare, niſi illum faciat verum miniſtrum, atque ideo datur ei hæc occaſio graviter peccandi. Ad hoc tamen dici poteſt, non ſuaderi hæretico illi quidquam determinatè, quod non poſſit ſine peccato facere; poteſt enim reditos illos accipere, ut vel eos poſtea Eccleſiæ reddat, vel ex diſpenſatione Pontificis ſibi retineat. Poteſt enim electionem à Pſeudoepiſcopo acceptare, ut occupet locum illum, ne ab alio nequiori occuperur, & poſtea munus illud non exercere, niſi quoad actus aliquos, quos licitè poſſit ex voluntate ſaltem præſumpta Eccleſiæ, & ad quos non requiratur poteſtas ordinis, & qui ſine fidei injuria fieri poſſint. Quod ſi ipſe poſtea velit ſine titulo reditus retinere, vel exercere hæretico ritu miniſterium, hoc nón petunt ab eo Catholici, nec ſuadent, ſed permittunt ad impediendum majus malum. Quare ſicut excuſatur qui petit ab uſurario mutuum ſub uſura, quia non determinat ad non aliter mutuandum, ſed permittit, & offert uſuras: ſic Catholici deſignantes illum miniſtrum ob neceſſitatem excludendi nequiorem, non petunt determinatè ab eo quidquam illicitum, nec ad id invitant, ſed id permiſſivè offerunt, cùm tamen mallent, quod electionem acceptaret modo licito, prout poſſet, licèt prævideant non acceptaturum ſine peccato ex ſua potiùs malitia provenientre, quàm ex Catholicorum petitione. Adverte denique, in his omnibus quæ Catholicis licere diximus, ſupponi ſemper, quod ſcandalum non ſit, vel aliorum offenſio, apud quos ejuſmodi actiones æſtimari ſoleant pro approbatione falſæ religionis, vel rituum hæreticorum, vel aliud ſimile.

§. VI.

An ſine fidei injuria liceat Catholicis Hæreticorum Templa adire, & eorum ritibus adeſſe.

171. Dicemus ſeorſim aliqoid de hac actione, quia de illa noſtro tempore graviſſima controverſia fuit non ſolùm cum hæreticis, ſed etiam inter ipſos Catholicos, quorum aliqui voluerunt, etiam nunc in Anglia licitè id fieri poſſe ad redimendam vexationem, qua ex Regio edicto Catholici graviſſimè premebantur, niſi hæreticorum templa adirent, & precibus intereſſent: de quo argumento ultra alios latè, & eruditè diſputavit P. Suarez *in defenſione fidei, lib. 6. c. 8.*

Ut tamen certa ab incertis ſeparentur, ſupponendum eſt, ingreſſum in ejuſmodi templa ex ſe, & in genere loquendo, eſſe aliquid indifferens, & poſſe in multis caſibus licitum eſſe, nempe quoties nullo modo generat ſcandalum, vel infert damnum veræ fidei, nec affert perverſionis periculum, nec denique ſignificat expreſsè, vel etiam implicitè cultum falſum, vel approbationem falſæ religionis: quod ſæpè contingere poteſt. Primò, ſi aliquis Catholicus in fidelium templum ingrediatur, non quatenus templum eſt, ſed prout eſt domus aperta ad habitationem, ut ſe à pluvia, vel cœli inclementia defendat, prout legitur S. Gregorium Taumaturgum idolorum templum ingreſſum eſſe, ut noctem ibi tranſigeret. Similiter, ſi urgente bello Catholici ad hæreticorum templum ſe recipiant, quia locus munitiſſimus ſit, vel ſi Catholici milites idem templum adeant ad ſpolia capienda, ingreſſus licitus planè eſt, ſicut etiam ſi Catholicus Epiſcopus ingrediatur ad templum illud purificandum, & benedicendum, & in aliis ſimilibus caſibus. Secundò in iis locis, in quibus libertas conſcientiæ viget, & Catholici cum hæreticis promiſcuè verſantur, ſolent aliquando Catholici hæreticorum conciones audire, ut eas confutent; imò alicubi mos eſt, ut poſtquam Catholici ſuos ritus peregerunt, hæretici in eodem templo ſuos etiam ritus celebrent hora diverſa, remanentibus interim aliquibus Catholicis, ut poſſint poſtea pro concione confutare calumnias, quas miniſter hæreticus in ſua concione propoſuerit. Monent autem prudenter Thomas Sanchez *lib. 2. in decalog. c. 4. n. 26.* & Coninch *diſp. 15. dub. 3. n. 55.* non debere indoctos eam licentiam ſibi aſſumere, nec ſolam curioſitatem ſufficere, ut licitè quis ejuſmodi conciones audiat, ſed gravem aliquam cauſam requiri, ut id licitè fiat.

Non ſufficit ſola curioſitas, ut quis licitè conciones hæreticorũ audiat, ſed requiritur gravis cauſa.

Monet etiam idem Coninch cum aliis *num. 61. & 62.* ut licitè id fiat, requiri quod Catholicus, dum hæretici preces celebrant, non oſtendat ſe precantem, ſed materialiter adſit ſine ullo ſigno reverentiæ, ſed planè omnino ſe habendo, ac ſi ſpectaret aliquam comœdiam. Quod tamen, ut de omnibus hæreticorum templis verum ſit, explicatione aliqua, vel limitatione indiget. Si enim Catholicus adſit templo ſchiſmaticorum Græcorum, quo tempore Miſſæ ſacrificium peragitur, & corpus Chriſti adorandum elevatur, debet utique illud reverenter adorare, cùm validè conſecratum ſupponatur. Similiter imagines ibi collocatas debet colere, & alia reverentiæ ſigna exhibere: hæc enim non ſunt ſigna approbationis cultus ſchiſmatici, ſed eſt cultus communis Catholicis, & hæreticis, atque ſchiſmaticis, qui non eſt illicitus, ſed licitus, & debitus. Qoando autem reverentia ſignum eſt falſi cultus, vel communicationis cum hæreſi vel ſchiſmate, tunc locum habebit prædicta doctrina.

172. *Item ut Catholicus eorum precibus adſit ſine ullo ſigno reverentia.*

173. *Item licitus eſt ingreſſus in eorum templa ad reddendum ſolum debitum civile.*

Tertiò, licitus eſt ingreſſus Catholicorum in ejuſmodi templa, quando conſtat fieri ad reddendum ſolum debitum civile alicui perſonæ, quam comitantur, ut faciunt famuli, vel famulæ comitantes dominos, aut dominas ſuas, quos alibi honoris, & obſequii gratia comitari ſolent, ſicut & milites, vel ſatellites regii poſſunt Regi hæretico templum ſuum intranti aſſiſtere. Ita Sanch. *è dicto cap. 4. n. 27.* Azor, & Becanus, quos affert, & ſequitur Hurtado *dictâ diſput. 48. § 65.* & colligitur ab exemplo Naaman ſuprà adducto, cui licebat idolorum templum cum ſuo Rege ingredi, & ſacrificiis ſacrilegis aſſiſtere. Quod intelligunt prædicti Auctores, etiamſi aliunde ſit lex Principis præcipientis omnibus ſubditis adire hæreticorum templa, quia adhuc conſtaret, prædictos famulos non adire templum ut obedirent illi legi, ſed ob finem merè civilem comitandi dominum ſuum, qui famulatus nullo modo ad religionem pertinet. Addit autem Hurtado, licere eiſdem eſſe ibi detecto capite, prout coram Rege eſſe decet: item genua flectere, Rege ea flectente, & eo ſtante ſtare, quia hæc non religionis gratia, ſed regalis honoris fiunt. Quod quidem verum videtur, quod attinet ad caput detectum, & ad ſtandum Rege ſtante; eſſet enim irreverentia in Regem, eo ſtante, quacumque ex cauſa ſtet, adhuc famulos ſedere, ſicut & caput tegere coram Rege, & ideo aſſurgente Principe ad negotium etiam privatum, vel ad chartam ex ſcrinio accipiendam, omnes ſtatim reverentiæ cauſa ſolent aſſurgere. Quod autem eo genuflectente, ut idolum adoret, vel communionem ſacrilegam Calviniſticam accipiat, debeant, vel poſſint omnes alii genuflectere, non probo in univerſum. Ratio autem differentiæ eſt, quia geſtus externus reverentiæ debet eſſe nota ſubmiſſionis in ordine ad aliquem, cui reverentiam exhibemus. Et quidem ſtare famulos ſtante domino, eſt mera reverentia erga dominum, cui fieret irreverentia

ſedendo

ſedendo; nam viderentur famuli ſuperiores domino, quo ſtante ipſi ſederent: quod idem eſt, ſi domino caput aperiente, ipſi manerent tectu capite. Quando verò domino genuflectente coram idolo, ipſi etiam genuflecterent, genufl.xio illa non eſſet reverentia merè erga dominum; nam ipſi non flectunt genua domino; ſicut ſi domino pectus percutiente in ſignum reverentiæ, ipſi etiam pectus percuterent, illa pectoris percuſſio non eſſet reverentia erga dominum, cùm non ſit apta nota ſubmiſſionis famuli erga dominum, ſed potiùs ſit nota adorationis ſacræ, & religioſæ; ſic etiam genuflexio illa non eſt nota reverentiæ civilis erga dominum, ſed reverentiæ ipſius genuflectentis. Unde quando dominus coram Confeſſario genuflectit, ut confiteatur ſua peccata, non ideo famuli genuflectunt, ſed expectant ſtantes, quia genuflexio illa eſt reverentia pœnitentis erga Confeſſarium, ut miniſtrum Dei, & judicem in illo foro. Si ergo domino genuflectente coram idolo, famuli etiam genuflecterent, genuflexio illa non eſſet reverentia civilis erga dominum, ſed religioſa erga idolum. Nec exemplum Naaman eſt ad rem; nam ille genuflectebat coram idolo genuflectente Rege, ita tamen, ut genuflexio non eſſet ſignum reverentiæ, ſed ſi ua quidam materalis aptus, & neceſſarius, ut Rex genuflectens poſſet commodè inniti manui Naaman, quod erat miniſterium merè civile, & nullo modo actio religioſa versùs idolum.

174. *An Rege hæretico, præcipiente ſubditis ſuis adire hæreticorũ templa, ibique precibus adeſſe &c. poſſint Catholici templa adire ad vitandas pœnas.*

His ſuppoſitis, controverſia principalis eſt, an Rege hæretico præcipiente ſubditis ſuis adire hæreticorum templa, ibique precibus, & concionibus adeſſe, poſſint Catholici templa adire ad vitandas graviſſimas pœnas carceris diuturni, vel confiſcationis bonorum, aut alias graviores; vel ſaltem proteſtatione præmiſſa, quod non religionis cauſa, ſed ad obedientiam civilem Regi præſtandam, & pœnas fugiendas, materialiter ſolùm templa ingrediantur. In qua controverſia non defuerunt Doctores Theologi, qui ut Catholicos Anglos graviſſimis pœnis, & (quod plus erat) periculo peccandi, & deficiendi à fidei confeſſione eriperent, dixerunt, id poſſe ſine peccato fieri: quibus favere videtur Azor *tom. 1. lib. 8. c. 11. q. 2. & 4. & cap. 27. q. 5.* ubi pro eadem ſententia alios tacitè refert; quem tamen ut ab ea ſententia liberet, interpretari conatur Hurtado *ubi ſuprà*, §. 67. ſed non eſt opus alio interprete, cùm ipſemet poſtea explicuerit ſuam mentem *tom. 3. lib. 2. c. 7. §. Poſſet hoc loco*, ubi dicit, falsò ſibi ſententiam imputatam, cùm ipſe nunquam id licitum dixerit caſu, quo ſcandalum, & offenſio ſequitur, vel tacita aliqua falſi cultus profeſſio, aut periculum perverſionis, quæ omnia in caſu noſtro reperiuntur.

175. Omnino ergo fatendum eſt, in caſu poſito non licere Catholicis Regio edicto obedire, neque ejus intuitu, aut metu adire templa hæreticorum. Quod ex Patribus, & aliis argumentis latè, & eruditè probat Suarez *dicta cap. 9.* & idem reſponderunt Theologi de hoc Romæ conſulti, inter quos Cardinales Bellarminus, & Baronius, quos P. Perſonius conſuluit, ut refert Granado *in præſenti, tract. 12. diſp. 3. ſect. 3. n. 18.* qui eandem ſententiam profitetur, & Turrianus *in præſenti, diſp. 35. dub. ultimo*, Sanchez *dicto cap. 4. num. 27.* Coninck *diſp. 15. num. 57.* Hurtado *dicta diſp. 48. ſect. 5.* & alii omnes. Eſt enim jam res hæc extra omnem controverſiam poſt motum proprium Pauli V. datum 10. Calend. Octobris anno 1606. in quo inter alia Pontifex Catholicis Anglis hæc dicit: *Accepimus namque compelli vos, graviſſimis pœnis propoſitis, templa hæreticorum adire, cœtus eorum frequentare, concionibus illorum intereſſe. Profectò credimus procul dubio eos, qui tanta conſtantia atrociſſimas perſequutiones, infinitas propemodum miſerias hactenus perpeſſi ſunt, ut immaculatè ambularent in lege Domini, nunquam commiſſuros eſſe, ut coinquinentur communione deſertorum divinæ legis. Nihilominus zelo paſtoralis officii noſtri impulſi, & pro paterna ſolicitudine, qua de ſalute animarum veſtrarum aſſiduè laboramus, cogimur monere vos atque obteſtari, ut nullo pacto ad templa hæreticorum accedatis, aut eorum conciones audiatis, vel cum ipſis in ritibus communicetis, ne Dei iram incurratis. Non enim licet vobis hæc facere ſine detrimento divini cultus, ac veſtræ ſalutis*, &c. Quod Breve integrum refert Suarez *dicta lib. 6. in proœmio*, & aliud ſecundum Breve ejuſdem Pauli V. datum ad eoſdem Catholicos Angliæ 10 calend. Octobris anno 1607. quo primum illud confirmat, eo quòd ab aliquibus ſubreptitium exiſtimaretur. Poſt hanc verò adeò manifeſtam Pontificis declarationem, opinionem contrariam in Anglia probabilem eſſe non poſſe, probat benè idem Suarez *dicta lib. 6. cap. 8. num. 15.*

Rationes multæ adducuntur à prædictis Auctoribus ad oſtendendam culpam adeundi templa hæreticorum in his circumſtantiis, tum ex offenſione, & ſcandalo, tum ex periculo perverſionis, quod eſt intrinſecè annexum ſaltem in communi: tum etiam ex incremento hæreſis, quæ favorem, & honorem accipit ab ejuſmodi concurſu, & ex aliis capitibus, quæ argumenta apud ipſos videri poſſunt. Ego enim nolo rationes ab extrinſeco petere, quæ fortaſſe non ſunt ita univerſales, ſed ab intrinſeco, & à priori ex natura, & conditionibus propriis talis actionis. Prima ergo ratio, & à priori eſſe poteſt, quia licèt aditus ad templa hæreticorum ex ſe poſſit eſſe actio indifferens, in his tamen circumſtantiis non eſt indifferens, ſed determinata, ut ſit actio religioſa, ſignificans cultum ſacrum erga locum illum, & actiones quæ ibi fiunt. Suppono enim exerceri hanc actionem propter obſervantiam legis Regiæ eam præcipientis, & hanc ipſam obſervantiam ſignificari ab adeuntibus templa. Si enim alia eſſet cauſa adeundi civilis, ut comitari Principem, intereſſe comitiis ſæcularibus, &c. jam dixi ingreſſum licitum tunc eſſe. Quæſtio ergo eſt, quando non apparet alia cauſa civilis, ſed ſolùm metus pœnarum, ad quas evadendas ponitur obſervantia legis; & tunc dico, non poſſe hanc actionem eſſe obedientiam merè civilem, ſed actionem religioſam, includentem proteſtationem falſi cultus. Quod ſic oſtendo, quia lex humana non poteſt præcipere aliquod opus, niſi ſub motivo alicujus virtutis, & honeſtatis, in cujus ſpecie illud conſtituit eo ipſo quod id præcipiat: licèt non obliget ad modum virtutis, hoc eſt, ad operandum propter finem virtutis: ipſa tamen lex debet habere pro motivo honeſtatem talis virtutis, & illam intendere, prout ſuppono ex materia de legibus, ubi hæc omnia fusè traduntur. Quibus ſuppoſitis, certum eſt, hanc legem Regiam, ut legis larvam, & apparentiam haberet, debuiſſe honeſtatem aliquam apparentem intendere in præcepto adeundi templa, quæ non poterat eſſe alia niſi ſacra, vel religioſa, nempe cultus religioſus, & ejus major ſolemnitas, & frequentia, vel certè ut ejuſmodi preces, ac conciones, & concionatores ipſi ac miniſtri honorem, & auctoritatem à frequentia haberent, vel quid ſimile: præcipitur ergo ea lege actio non civilis, ſed religioſa. Unde ſubditus, qui nullam cauſam habet, aut ſignificat adeundi templum, niſi legis obſervantiam, quam exercet exteriùs ad vitandas pœnas tranſgreſſoribus impoſitas, eo ipſo ſignificat ſaltem

exteriùs, ſe intendere obſervantiam legis, & ponere actum à lege præceptum, qui certè erat actus religioſus, vel falſæ religionis, vel ad eam fovendam ordinatus: ſignificat enim ſe legi obedientem, & exequentem id quod lege præcipitur, & Principis voluntati ſe conformantem, & per conſequens exercentem actum religioſum, qui ſolus lege illa præcipiebatur.

177. Secunda ratio eſſe poteſt à ſimili, & ab exemplo ad oſtendendam malitiam intrinſecam illius actionis, quia ſi licitus eſſet templi ingreſſus in his circumſtantiis, licitè etiam poſſent Catholici, Rege hæretico præcipiente ſumptionem falſæ Euchariſtiæ, & communionis Calviniſticæ, illam ſumere ad vitandas graviſſimas pœnas; quod tamen nemo Catholicus concedet. Sequela verò probatur, quia ſicut adire templa hæreticorum de ſe indifferens eſt, & aliquando poteſt eſſe licitum: ſic etiam comedere panem illum, qui merus panis eſt, de ſe eſt indifferens, & poteſt eſſe actio non ſacra, ſed politica, ſeu naturalis, ad corporis ſuſtentationem. Si ergo comeſtio illa in his circumſtantiis illicita eſt, quia præcipitur ut actio religioſa, & ſacra, & ideo ſignificat in his circumſtantiis falſum cultum, idem dicendum eſt de adeunte templum in his circumſtantiis, & audiente concionem, & preces hæreticas ad obſervandam legem, quia hæc omnia præcipiuntur intuitu religionis. Non ergo mirum, quod poſita illa lege, Catholici omnes abhorruerint à præſentia ſua iis precibus, & concionibus exhibenda, & habuerint pro ſigno certo deſertæ religionis Catholicæ, vel hæreſis ſaltem ſimulatæ, & quem viderent ejuſmodi legi obtemperantem, & eo intuitu adeuntem hæreticorum templa, & ſacrilega conventicula.

178. Explicatur, & confirmatur utraque ratio exemplo aptiſſimo idolothyti, quod videtur omnino eſſe ſimile caſui noſtro; nam comeſtio idolothyti ſecundùm ſe indifferens eſt, & aliquando poteſt eſſe licita, ut ſuprà ex Paulo Apoſtolo probatum eſt: ſi tamen Rex Gentilis præcipiat tibi, ut de illo comedas, non poteris jam de illo tunc comedere etiam ad vitandam mortem, vel graviſſimas alias pœnas: quia urgente præcepto, qui comedit, oſtendit ſe actionem religioſam exercere, qualis à tyranno præcipitur, cùm ſolùm propter præcepti obſervantiam id faciat: imò addit Chryſoſtomus homil. 55. in Matth. in imperf. *Si quis tibi dicat, Non manduces idolothytum, ſed aſpice tantùm ad idola, quomodo ſpecioſa ſunt, ſi adſpexeris provocatus, oculis tuis negaſti Chriſtum. Non quia adſpicere idola aliquid ſit, ſed quia invitatus adſpicis, peccas.* Tanti nimirum refert invitatio, & provocatio, quæ motivum ſit operandi. Quid ergo operabitur lex habens pro motivo cultum religioſum, & hunc ipſum præcipiens, quando ſubditus intuitu talis legis actionem exhibet ad cultum ordinatam, etiamſi ſecluſa tali lege, & in aliis circumſtantiis diverſis poſſet fortaſſe aliquando actio illa eſſe licita? Eodem planè modo dicere poſſumus, ſi adieris templum provocatus, & juſſus à Principe hæretico, ingreſſu tuo Chriſtum negaſti, non quia ingreſſus ille ſemper, & in omni caſu illicitus ſit, ſed quia juſſus, & provocatus ab hæretica lege ingreſſus es, ut precibus, & concionibus hæreticis adeſſes. Meritò ergo Paulus Quintus in his circumſtantiis dixit, id non licere ſine detrimento divini cultus, & propriæ ſalutis, de cujus reſponſi veritate dubitare non licet, cùm à ſummo Eccleſiæ Paſtore, & Doctore auctoritate Apoſtolica redditum ſit ſubditis ab ipſo veram, & ſanam doctrinam petentibus, pro qua fortunas, & vitam ipſam debebant exponere. Ex quibus facilè ſolvi poſſunt, quæ pro contraria parte adduci poſſent, & videri poſſunt apud Suarez *loco citato*. Nobis ſufficiat legitimum fundamentum hujus decreti Pontificii breviter indicaſſe. Et hæc dicta ſint de actu externo, ſeu confeſſione fidei: nunc ad alia progrediamur, quæ ad habitum ſpectant.

DISPUTATIO XV.

De habitu fidei.

SECTIO I. *Vtrum habitus fidei ſit in ſubſtantia animæ, vel in aliqua ejus potentia. Vbi, an ſit habitus ſpeculativus, vel practicus.*

II. *An habitus fidei ſit virtus, & qualis.*

POſtquam dictum eſt de actibus fidei, & eorum objecto materiali, & formali, ſequitur ut de habitu dicamus. Non tamen putavimus de actibus diſſerere, quin multa tractarentur, quæ ad habitum ſpectabant, tam intellectualem, quàm etiam piæ affectionis, qui eſt in voluntate, atque etiam de habitu infuſo requiſito ad judicium credibilitatis, quod debet præcedere. Diximus etiam ex profeſſo de ſupernaturalitate eorum habituum: item *diſp.* 8. diximus de unitate habitus fidei infuſi, & quomodo idem habitus ſimplex deſervit ad plures actus ſpecie diverſos. Quare pauca, & facillora reſtant nobis de hoc habitu examinanda, quod hac diſputatione præſtabimus, diſp. verò ſequenti dicemus de ejus cauſa efficiente, de infuſione etiam, conſervatione, & augmento ejuſdem habitus.

SECTIO I.

Vtrum habitus fidei ſit in ſubſtantia animæ, vel in aliqua ejus potentia. Vbi an ſit habitus ſpeculativus, vel practicus.

DAri habitum infuſum fidei, probatum eſt *ſuprà, diſp.* 9. *ſect.* 3. Nunc quærimus de ſubjecto proximo, cui inhæret, poſtea ſuo loco dicturi de ſubjecto remoto, in quibus ſcilicet hominibus, vel Angelis reperiatur. Dubitatur ergo, an habitus fidei inhæreat immediatè in ſubſtantia animæ, vel potiùs in intellectu, vel aliqua alia ejus potentia: eſt autem eadem difficultas de habitu infuſo requiſito ad judicium credibilitatis præcedens, qui etiam in eodem ſubjecto proximo collocandus erit: imò cum proportione eadem eſt ratio de habitu infuſo requiſito ad piam affectionem, an ſit immediatè in voluntate, vel in eſſentia animæ: quare quod de uno dicetur, eodem modo de alio cum proportione debita dicendum eſt. 1.

Theologi in hoc puncto non omnes eodem modo loquuti ſunt; quidam enim primò dixerunt, habitum fidei, licèt ſimplex ſit, eſſe ſimul in intellectu, & in voluntate: ita loquitur S. Bonaventura *in* 3. *diſt*. 23. *art*. 1. *q*. 2. qui non reputat id abſurdum, eo quòd ex Auguſtino utraque illa potentia eſt idem realiter inter ſe, & cum anima. Quare videtur loqui de habitu ad aſſenſum intellectualem, & ad piam affectionem, & hunc ponere ſimplicem ad utrumque actum. Quam ſententiam ſibi placere ſignificat Hurtado *in præſenti*, *diſp*. 50. §. 5. ſéque eam libenter amplexurum, ſi plurium auctoritate, vel efficacioribus argumentis probaretur. Cæterùm *Prima ſententia.*

jam

jam in ſuperioribus oſtendimus habitum fidei ad aſſenſum intellectualem diſtingui ab habitu piæ affectionis, quare ex hoc capite non debent in eodem ſubjecto collocari.

2. *Secunda ſententia.* Secundò ergo alii antiquiores apud eundem Bonaventuram dixerunt, fidem pro materiali eſſe in intellectu, pro formali autem eſſe in voluntate. Alii è contra pro formali poſuerunt in intellectu, & in voluntate pro materiali: ſed utrique loquuti videntur de fide prout complectitur utrumque habitum, & conciliari poſſunt, quia priores loquuti videntur de fide ſecundùm conſiderationem moralem, in quo ſenſu formale videtur provenire à voluntate, à cujus actu provenit moralitas, & honeſtas formalis fidei, à qua ipſe aſſenſus denominatur honeſtus, & bonus. Poſteriores verò loquuti videntur de fide prout ſonat aſſenſum, in qua conſideratione formaliter conſtituitur per actum intellectus; imperium autem voluntatis videtur ſe habere materialiter, ſeu extrinſecè, & remotè, ſicut objectum remotum dici ſolet objectum materiale. Hoc tamen totum pertinet ad quæſtionem de nomine.

3. *Tertia ſententia, & communis.* Loquendo autem de re ipſa, alii tertiò, & communiter dicunt, habitum fidei, qui elicit aſſenſum, inhærere immediatè intellectui. Ita ſupponit Suarez *in præſenti, diſp. 7. ſect. 1. num. 3.* Coninch *diſp. 16. dub. 1.* Granado *tract. 13. diſp. 16. num. 1.* & alii communiter: quia habitus in ea potentia collocantur, in qua ſunt actus, ad quos dantur, quod maximè locum habere debet in habitibus infuſis, qui dantur ut compleant ipſam potentiam in ratione potentiæ: quare ipſi potentiæ debent inhærere, ut eam intrinſecè perficiant, & compleant.

Alii verò, qui potentias ab anima non diſtinguunt realiter, vel ex natura rei, conſequenter ejuſmodi habitus dicunt recipi immediatè in ſola ſubſtantia animæ. Ita Hurtado *ubi ſuprà*, §. 4 qui addit, recipi habitum fidei in eſſentia animæ, non ſolùm materialiter, ſed formaliter in primo, & quidditativo animæ conceptu, quia recipitur in anima quatenus intellectus eſt: primus autem animæ conceptus eſt intellectualis, ſeu rationalis. Dicitur tamen gratia recipi in ſubſtantia animæ, & fides in intellectu, quia gratia non datur ad operandum immediatè, ideo dicitur recipi in ſubſtantia animæ; nomine enim *ſubſtantiæ* non explicatur anima prout eſt principium operandi, ſicut explicatur nomine *intellectus*, & ideo fides quæ datur immediatè ad operandum, dicitur recipi in intellectu: de habitu autem piæ affectionis dicendum erit, recipi in voluntate, quia datur immediatè, ut anima operetur actus volendi.

4. Totum hoc pendet ferè ex Philoſophia; ſi enim intellectus, & voluntas non diſtinguuntur realiter, neque modaliter ab anima, certum eſt, hos habitus recipi in ipſa anima quam complent, & perficiunt intrinſecè ad eliciendos actus fidei, vel piæ affectionis. Si autem ſupponatur diſtinctio earum potentiarum ab anima, adhuc poteſt eſſe quæſtio, an hi habitus recipiantur in potentiis, an verò in ipſa anima immediatè: quæ etiam eſt ferè quæſtio Philoſophica, & ideo oportebit breviter nonnulla ſupponere ex iis quæ dixi in Philoſophia. Et quidem in lib. de anima, dixi etiamſi hæ potentiæ diſtinctæ ponantur ab anima, debere adhuc ipſam etiam animam immediatè concurrere ad productionem intellectionis, & volitionis, & hos actus debere recipi immediatè in ſubſtantia animæ, quod poſtea alii multi docuerunt. Et in primis id probavit, quia ſi anima ipſa immediatè non concurrat, non aliter diceretur ipſa intelligere, aut velle, quàm ignis dicatur calefacere, quando calor ipſi inhærens producit calorem in ligno ſine ullo influxu immediato ipſius ſubſtantiæ ignis, quo caſu ignis calefacit ſolùm denominativè; non verò quod aliter ignis ipſe ſe habeat, vel aliquid ab ipſo exeat nunc, quod non exiret, ſi ignis abeſſet, & Deus conſervaret divinitus ejus accidentia, ſicut nunc conſervat accidentia panis in Euchariſtia, quorum operationes non tribuuntur nunc ſubſtantiæ panis, tribuerentur tamen, ſi panis adeſſet, non quod panis re ipſa tunc plus operaretur quàm nunc, ſed quod denominari tunc poſſet ab actione ſuæ virtutis ſibi inhærentis. Quod verò anima non hoc modo ſolùm denominetur intelligere, & velle, probatur à poſteriori, quia plus habet modò anima in ſuo actu, quàm ſi ea abſente operaretur ſola voluntas, nec hoc ſolùm debet reduci ad denominationem; nam in illo caſu, ſi voluntas peccaret, v. g. & poſtea uniretur ſubſtantiæ animæ, non damnaretur anima ob peccatum à voluntate ſeparata commiſſum: ergo ſi modò damnatur, non eſt ratione ſolius denominationis, qua denominatur peccare, ſed ratione alicujus, quod ipſa verè & propriè operatur circa actum peccati, aliàs ſi modò nihil aliud haberet, quàm in primo caſu, niſi ſolam denominationem, damnaretur ob ſolam illam denominationem, quod difficile creditur.

Confirmatur, quia concurſus, quo ſubſtantia animæ ſuſtentat immediatè ipſas potentias, de ſe eſt omnino indifferens, ut illæ bene, vel malè operentur: ergo ſicut Deo non tribuitur peccatum voluntatis creatæ, quia concurſus Dei eſt indifferens de ſe, determinatur verò ad malum à voluntate creata, ſic etiam cùm concurſus animæ ſit de ſe indifferens, & determinetur ad malum à voluntate, non eſt cur peccatum tribuatur ipſi animæ, niſi ad ſummum ad quandam denominationem, non verò ad pœnam & damnationem.

Probatur rurſus, quia principium volitionis debet etiam eſſe idem principium intellectionis: ergo eadem animæ ſubſtantia debet concurrere ad utramque operationem. Conſequentia patet. Antecedens probatur, quia illud quod immediatè fertur in aliquod bonum, debet cognoſcere ipſum bonum, aliàs ferretur in incognitum: ſed ſi voluntas diſtinguatur ab anima, ipſa voluntas non cognoſcit in objecto rationem boni: ergo neceſſe eſt, ut ſaltem ipſa anima cognoſcat, & amet immediatè concurrendo per ſuam ſubſtantiam ad utramque operationem. Explicatur, quia cognitio, quæ eſt in intellectu, per accidens ſe habet ad hoc, ut voluntas poſſit amare, cùm ſit illi extrinſeca, & ſolùm intellectum certum faciat de illa bonitate, nec magis tangat voluntatem, quàm ſi duæ illæ potentiæ ſeparatæ eſſent ab anima: quo caſu certum eſt, voluntatem non poſſe amare ex cognitione, quæ eſſet in intellectu; nihil autem addit, quod ſint unitæ alicui tertio, nempe animæ: ergo neceſſe eſt, ut anima ipſa immediatè operetur. 5.

Dicunt, propter radicationem in eadem anima poſſe unam potentiam excitari ab alia; per ſympathiam enim, quam habent inter ſe, una operante, alia etiam operatur. Sed contrà, quia hæc radicatio in eadem anima non immutat modum operandi intrinſecum ipſius principii, cùm neque in genere cauſæ efficientis, neque in genere cauſæ formalis aliquid addat principio operativo: non in genere cauſæ efficientis, per te, cùm anima non concurrat immediatè: ſed neque in genere cauſæ formalis, quia cognitio ſolùm unitur intellectui, & non animæ, neque voluntati: ergo non eſt unde poſſit immutari principium volitivum in actu primo. Confirmatur primò, quia cognitio ſolùm repræſentat bonitatem objecti in genere cauſæ formalis; non enim 6.

poteſt

poteſt repræſentare, niſi illi cui unitur, (aut inſtrumentaliter illi, à quo cognuſcitur:) ſed ſolùm unitur intellectui: ergo non magis repræſentatur bonum illud objectum voluntati, quàm ſi non radicaretur in eadem anima.

Confirmatur ſecundò, quia etiamſi animæ ipſi repræſentaretur bonitas objecti, anima tamen non poteſt immutare modum operandi voluntatis, niſi applicando illam ad amorem; non poteſt autem intelligi, quod applicet illam, quin in illa aliquid operetur, vel alio modo ſe habeat, quàm ſi eſſet ſeparata: ergo illa mera radicatio non eſt ſufficiens ratio hujus exercitii voluntatis.

7. Dices: etiam manus movetur ad præſentiam appetitus ex ſola hac radicatione in eadem eſſentia, & tamen non daretur ille motus, ſi ſeparatæ eſſent ab anima potentia locomotiva, & appetitiva. Sed contra, quia in primis ob hanc rationem dixi in Philoſophia, ſubſtantiam animæ concurrere etiam immediatè ad motum localem. Deinde diſcrimen eſt illarum, quia voluntas non movetur deſpoticè ad nutum intellectus, ſicut manus ad nutum voluntatis; ſed politicè (ut dicunt) hoc eſt, ex cognitione boni, quod ſibi proponit intellectus, ut alliciatur ad amorem illius non; poteſt autem allici, niſi aliquo modo moveatur ab intellectu, ad quod nihil planè conducit habitare in eadem domo, ſeu ſubjectari in eadem anima, niſi communicent ſibi arcana ſua, concurrente anima ad utriuſque operationes.

8. Hæ autem rationes probant, non ſolùm animam debere immediatè concurrere in genere cauſæ efficientis, ſed etiam debere recipere immediatè ejuſmodi actus in genere cauſæ materialis: probant enim, principium volitivum debere habere in ſe ipſo cognitionem boni appetibilis, & non ſolùm eam in alio producere, quia debet ipſum in ſe moveri, & allici à bonitate cognita; quod non poteſt fieri, niſi in genere cauſæ formalis per formam ſibi intrinſecè inhærentem: nam cognitio boni non movet niſi ſe formaliter communicando, neque enim excogitari poteſt aliqua alia motio objectiva, & extrinſeca, quam habeat in actu primo, cùm omnis motio objectiva reduci debeat vel ad ſpeciem, quam mittat potentiæ, vel ad cognitionem aliquam ſui, quam terminet; ſpecies autem non datur in voluntate, ſed neque alia cognitio reflexa cognitionis exiſtentis in intellectu: ergo dicendum eſt, ipſam cognitionem boni ſe ipſa formaliter afficere principium volitivum, quod movet ad amorem talis boni.

9. Dices, hoc argumento probari, actus intelligendi recipi in anima, non verò actus volendi; hi enim poſſunt produci effectivè ab anima determinata à cognitione bonitatis objecti, & tamen recipi in ſola voluntate. Sed contrà, quia eodem modo probar de receptione volitionum in anima, quod dupliciter oſtendo. Primò, quia ideo recipitur actus intelligendi in anima, ut anima poſſit velle bonum cognitum: ergo ipſa anima immediatè afficitur volitione, aliàs non vellet ipſa, ſed ſola voluntas, quæ cùm cognuſcat bonitatem, volet incognitum. Secundò, quia idem principium etiam quod vult, intelligit; nam experientia docet, quod quando volumus intelligere, intelligimus v. g. ſi volumus credere, credimus: hoc autem fieri non poteſt, niſi idem principium, quod voluit intelligere, poſſit etiam producere intellectionem, quia hæc ſubordinatio potentiarum non poteſt ex alio capite provenire, ut ſuprà probatum eſt: ergo eadem anima eſt, quæ non ſolùm producit volitionem, ſed quæ vult, & intelligit.

10. Hinc autem inferebam rurſus in prædicto loco, ſi hujuſmodi potentiæ ponantur diſtinctæ ab anima, non debere in illis recipi actus intelligendi, aut volendi, ſed ſolùm concurrere activè ſimul cum anima ad eos actus producendos; quia ſi aliqua ratione debent aſſignari tales potentiæ diſtinctæ, maximè ad tollendam indifferentiam animæ in ordine ad ſuos actus: ſed hæc indifferentia ſufficienter tollitur in genere cauſæ efficientis, ſicut & ſpecies impreſſa determinat intellectum indifferentem in ordine ad cognitionem hujus objecti in particulari, concurrendo ſolùm in genere cauſæ efficientis, & ſine eo quod ſpecies recipiat in ſe actum cognitionis: ergo ſimiliter intellectus poterit determinare animam in ordine ad intellectionem, v. g. ſolùm concurrendo efficienter; nec neceſſe erit, ut recipiat etiam actus in ſe. Confirmatur, quia ut diximus, etiamſi potentia volitiva, ſeu appetitiva in ſe reciperet actum volitionis, vel appetitus; ipſa tamen non diceretur velle, vel appetere: ergo non eſt, quod hi actus recipiantur in potentiis diſtinctis. Probatur antecedens, quia potentia illa formaliter non cognoſceret bonitatem objecti, cùm ipſa non eſſet principium cognoſcitivum; ſed repugnat principium aliquod amare, quod non cognoſcit eſſe bonum: ergo potentia illa verè non amaret, cùm tenderet in omnino ſibi incognitum, ſed haberet ſe ſicut habitus voluntatis, qui licèt concurrat efficienter ad actum & in ſuo genere adjuvet voluntatem, ipſe tamen non dicitur velle per actum quem producit, quia non percipit bonitatem objecti: repugnat autem intelligi aliquem amare, niſi tendat in bonum apprehenſum ut tale.

11. Denique in eodem loco ex hac doctrina inferebam, ſi hæ potentiæ ab anima diſtinguantur, non ideò oportere, quod ſpecies impreſſæ, vel habitus acquiſiti in ipſis potentiis recipiantur, ſed ſatis eſſe, & magis congruere, quod recipiantur in ſubſtantia animæ: quod etiam amplectitur Hurtado *in præſenti, dicta diſp.* 50. §. 3. & quidquid ſit de habitibus acquiſitis, & ſpeciebus impreſſis, verius videtur, quod habitus infuſi, de quibus nunc loquimur, in ſola anima, & non in potentiis recipiantur. Primò propter rationem generalem, & communem omnibus accidentibus, quæ niſi aliqua ſit ratio ſpecialis, connaturalius videtur, quod recipiantur in ſubſtantia, quàm in alio accidenti, cùm totum eſſe accidentis ordinetur ad ſubſtantiam, eámque perficiendam, & complendam; ideo enim dicitur accidens non eſſe ens, ſed entis ens, hoc eſt ſubſtantiæ, in ordine ad quam dicitur eſſe ens in alio, ſicut ſubſtantia dicitur eſſe ens per ſe. Secundò, quia habitus infuſi dantur ad modum potentiæ, & habent ſe in ordine ſupernaturali, ſicut potentiæ naturales in ordine naturæ: quare ſicut potentiæ naturales recipiuntur immediatè in anima, & non una potentia in alia, ſic habitus infuſi debent recipi non in aliis potentiis, ſed in ipſa ſubſtantia animæ, quam complent, & perficiunt in ordine ad eliciendos actus ſupernaturales. Tertiò denique, quia licèt intellectus, & voluntas concurrant etiam activè cum ipſa anima ad actus ſupernaturales eliciendos, id non ſufficit, ut in iis etiam debeant recipi immediatè habitus infuſi; nam ſpecies etiam concurrunt immediatè cum anima ad eliciendos actus ſupernaturales; & tamen habitus fidei non recipitur in ipſis ſpeciebus, quia non complent ſpecies ad intelligendum, ſed animam quæ elevata habitu fidei poteſt cum ſpeciebus elicere actum ſupernaturalem. Cùm ergo nec etiam intellectus (ſi ab anima diſtinguitur) intelligat per actualem intellectionem, ut diximus, ſed ſolùm ſit principium adjuvans animam in genere cauſæ efficientis ad producendam intellectionem, non eſt neceſſe quod habitus fidei recipiatur etiam in ipſo

intellectu,

intellectu, ſed ſufficit quod recipiatur in anima, quæ elevata, & completa per habitum infuſum ſibi inhærentem, poſſit uti intellectu, ſicut utitur etiam ſpeciebus, ad eliciendum actum fidei ſupernaturalem. Dicitur tamen, habitum fidei eſſe in intellectu, & habitum piæ affectionis, ſicut etiam habitum charitatis, eſſe in voluntate; quia habitus fidei datur animæ prout intellectiva eſt, & in ordine ad actus intelligendi; & habitus piæ affectionis, vel charitatis datur eidem animæ prout volitiva eſt, & in ordine ad actus volendi. Sicut etiam communiter ſolemus dicere, intellectum cognoſcere, & voluntatem non cognoſcere, ſed eſſe potentiam cæcam, & ſolùm amare: quod etiam in rigore loquendo, intelligi debet de anima, prout eſt intellectus, & prout eſt voluntas: nam intellectus diſtinctus ab anima non intelligit, nec voluntas diſtincta ab anima amat, ſed ſunt potentiæ & inſtrumenta quibus anima utitur, ut diximus, ut ipſa anima intelligat, & amet. Sic etiam dicere ſolemus, *Fides credit, charitas diligit*; cùm tamen in rigore loquendo, habitus fidei non credat, nec habitus charitatis diligat, ſed ſint qualitates elevantes hominem, ut ipſe credat & diligat; ipſi verò habitus nec merentur, nec vivunt, nec poſſunt percipere vitaliter objecta, ut manifeſtè omnibus conſtat.

12. *Proponitur dubium.* Dubitant aliqui, an ſicut in intellectu ponitur habitus infuſus fidei ad aſſenſum fidei ſupernaturalem, ita etiam ponendus ſit in æſtimativa habitus alius materialis infuſus & ſupernaturalis ad cognitiones illius objecti, quod æſtimativa cognoſcit quando intellectus per fidem ſupernaturalem cognoſcit Deum. Supponunt enim propter connexionem intellectus cum phantaſmatibus, & propter dependentiam quam habet, ita ut non poſſit operari intellectus quin phantaſia, ſeu æſtimativa operetur ſimul circa idem, vel aliud objectum proportionatum, correſpondens objecto intellectus, oportere quod in exercitio etiam fidei divinæ æſtimativa cognoſcat aliquod objectum correſpondens objecto fidei; & ad ejuſmodi actus quærunt, an detur etiam in æſtimativa alius habitus materialis infuſus.

De hoc puncto egit ex profeſſo P. Granado *in* 1. 2. *controv.* 5. quæ eſt de virtutibus, *tract.* 1. *diſp.* 3. *n.* 7. *& ſeqq.* ubi concludit ponendum eſſe in æſtimativa talem habitum infuſum, quo elevetur ad actum ſupernaturalem materialem, qui terminetur non quidem ad Deum, qui cùm ſit objectum ſpirituale, non poteſt attingi actu materiali; ſed ad aliquod aliud objectum, quod loco Dei intellectu cogniti ſit corpus aliquod excellentiſſimum, cognitum ſub certis circumſtantiis, quas non attingit æſtimativa, niſi determinata ab intellectu cognoſcente Deum per fidem: quod corpus licèt ſecundùm ſe ſit naturale, ſuperat tamen aliquo modo vires naturales æſtimativæ, quatenus non poteſt cognoſcere tale objectum niſi determinata ab intellectu cognoſcente objectum ſupernaturale, & ideò indiget actu etiam ſupernaturali, ut verſetur circa tale corpus. Habet enim æſtimativa hominis hanc excellentiam, ut pro varietate rerum quas intellectus cognoſcit, formet idola diverſa, & res ipſas ſenſibiles diverſo modo componat, ut habeant aliquam analogiam ad objecta intellectus: ad quam compoſitionem dependet ab intellectu, à quo etiam eliciente actus fidei determinatur, ut res ſenſibiles adaptet certo quodam modo quem non poſſet attingere, niſi determinata à cognitione objecti ſupernaturalis. Addit autem prædictus Auctor, non ſolùm in æſtimativa, ſed etiam in appetitu ſenſitivo ponendum eſſe habitum alium infuſum materialem, ſed ſupernaturalem, proportionatum habitui charitatis, & alium proportionatum habitui ſpei, propter eandem rationem. Quare conſequenter concedet alium habitum infuſum ſupernaturalem in eodem appetitu, correſpondentem habitui piæ affectionis, qui eſt in voluntate.

Hæc ſententia nullo modo mihi probatur: tum quia ſingularis eſt, & ſine neceſſitate, aut fundamento multiplicat habitus ſupernaturales: tum quia non ſolùm inutiliter, ſed etiam cum inconvenienti ejuſmodi habitus infuſos introducit. Porrò eos habitus infuſos ſine neceſſitate & fundamento poni, probatur quia habitus infuſi ſupernaturales, ut ſæpe diximus, dantur non quidem propter ſupernaturalitatem objecti ſecundùm ſe, ſed ut ſiant actus ordinis ſuperioris & divini, qui proportionem habeant cum præmio beatitudinis ſupernaturalis, & qui connexionem habeant cum gratia, quæ eſt radix vitæ æternæ. Ad hunc autem finem nihil refert quod actus æſtimativæ, & appetitus ſenſitivi ſint naturales, vel ſupernaturales, cùm illi non ſint meritorii, nec eorum ſupernaturalitas augeat ullo modo meritum actuum voluntatis. Connexio autem quam habent cum intellectu & voluntate non ſufficit, alioquin alius dicet quod actiones etiam externæ, & motus locales imperati ab actibus ſupernaturalibus ſint ſupernaturales, quia non minorem dependentiam habent hæ potentiæ externæ à voluntate, quàm habent æſtimativa, vel appetitus ſenſitivus; nec minùs poſſunt non operari poſita voluntate efficaci, quàm æſtimativa non cognoſcere operante intellectu. 13.

Aliunde verò ex parte objecti quod æſtimativa tunc attingit, non poteſt peti ſupernaturalitas in actibus illis; nam objectum ſecundùm ſe non eſt ſupernaturale, ut fatetur Auctor ille. Sed neque eſt ſupernaturale reſpectivè, ſeu tale ut poſſit ab æſtimativa attingi per vires naturales. Quando enim ruſtico proponitur à Parocho articulus falſus de Incarnatione Spiritus Sancti, idem cognoſcit ex parte objecti, & æſtimativa eaſdem res ſenſibiles, & idem idolum ſibi format, quod formaret ſi reverà Spiritus Sanctus fuiſſet incarnatus: tunc autem non ſit actus fidei ſupernaturalis in intellectu, nec etiam actus ſupernaturalis in æſtimativa, ut conſtat: ergo objectum quod ab æſtimativa attingitur, non eſt tale ut non poſſit ab ea attingi per vires naturales, quare neque ex hoc capite ſupernaturalitas neceſſaria eſt, vel utilis in ejuſmodi actibus materialibus. 14.

Denique ut appareat, non poſſe id ſine inconvenienti aſſeri, peto an illa cognitio æſtimativæ correſpondeat apprehenſionibus ſolùm ſimplicibus, quæ præcedunt aſſenſum fidei, an verò ipſi judicio & aſſenſui quo credimus Incarnationem? Si dicatur primum, fruſtra cognitio illa æſtimativæ ponitur ſupernaturalis; cùm enim ipſæmet apprehenſiones intellectuales præcedentes fidem ſint naturales, ut diximus *diſp.* 9. *ſect.* 5. non poteſt ex connexione cum illis reſultare apprehenſio ſupernaturalis in æſtimativa, quæ terminetur ad objectum inferius & ignobilius.

Si verò dicatur ſecundum, nempe illum actum æſtimativæ correſpondere ipſi aſſenſui & judicio fidei, quatenus judicium eſt, jam cognitio illa erit judicativa, eo modo quo in æſtimativa poteſt eſſe judicium aliquod imperfectum. Certum enim videtur, quod in æſtimativa ipſa non omnes cognitiones ſint ejuſdem rationis, quia aliter cognoſcit calorem poſſibilem quando timet illum, & ideò fugimus ab igne, ac quando percipitur ſenſu præſens, & æſtimativa fertur ad illum ut exiſtentem, & ſuo modo affirmat calorem præſentem. Si ergo actus ille æſtimativæ, de quo loquitur, correſpondet judicio, ut judicium eſt, erit ex hoc ſecundo genere actuum, & 15.

eo

eo modo quo poteſt, affirmabit de ſuo objecto. Unde ſequitur, actū illum eſſe falſum eo modo quo poteſt eſſe falſitas & error in æſtimativa: cùm enim objectum illius actus non ſit Deus, nec incarnatio Verbi, ſed corpus illud excellentiſſimum, actus affirmans illud corpus, quando intellectus affirmat Deum, vel incarnationem Verbi, erit repræſentatio falſa, & per conſequens non erit ſupernaturalis. Quorsùm enim dabitur habitus infuſus ſupernaturalis ad actus erroneos, quibus falsò affirmetur, & repræſentetur ut exiſtens objectum illud corporeum, quod reverà non exiſtit? Certè habitus infuſi non dantur ad errandum, ſed ad attingendum verum, ut conſtat. Quod eodem modo urgeri poteſt contra habitum infuſum, qui poneretur in appetitu ſenſitivo ad actus materiales correſpondentes actibus charitatis vel piæ affectionis: cùm enim objectum appetitus non ſit Deus, nec honeſtas fidei, quam amat voluntas per piam affectionem, amor ille non erit Dei, nec fidei, ſed amor alicujus rei corporeæ, quæ nobis impoſſibilis eſt, & quæ nullam habet honeſtatem objectivam. Ut quid ergo dabitur habitus infuſus ad amandum illud corpus imaginarium nobis impoſſibile, & ad gaudendum de illo prout exiſtenti, quando reverà non exiſtit, & quando voluntas gaudet de Deo, vel de aſſenſu fidei propter ejus honeſtatem? Fruſtra ergo multiplicantur illi habitus ſine utilitate, & non ſine indecentia ordinis ſupernaturalis.

16. *An habitus fidei ſit ſpeculativus vel practicus.* Quod attinet ad ſecundum dubium propoſitum in titulo ſectionis, an habitus fidei ſit ſpeculativus vel practicus, ſermo eſt de ſolo habitu intellectuali, à quo elicitur fidei aſſenſus, de quo aliqui dicunt, eſſe ſolùm ſpeculativum. Ita quidam antiquiores apud Durandum *quæſt.* 5. *in prolog.* §. *Ad quæſtionem.* Alii dicunt neque eſſe formaliter practicum, neque ſpeculativum, ſed eminenter utrumque. Ita Caiet. 2. 2. *quæſt.* 4. *art.* 2. & Valentia *in præſenti*, *diſput.* 1. *quæſt.* 4. *puncto* 2. Alii denique meliùs concedunt, communiter eſſe formaliter ſpeculativum & practicum, ut cum S.Thoma *in præſenti*, *quæſt.* 4. *artic.* 2. *ad* 3. docent Suarez *in præſenti*, *diſput.* 7. *ſect.* 2. *n.* 7. Coninch *diſp.* 16. *dub.* 2. *num.* 16. Turrianus *diſp.* 38. *dub.* 6. Lorca *diſput.* 27. Bañes, & Molina, quos affert & ſequitur Granado *in præſenti*, *tract.* 13. *diſp.* 3. *num.* 2. Ratio autem eſt, quia fides elicit actus ſpeculativos, & actus etiam practicos. Speculativos quidem circa Deum & alia objecta non operabilia; unde Paulus *ad Coloſſ.* 2. de fide loquens dixit: *Nos autem revelata facie gloriam Domini ſpeculantes.* Sicut etiam fide credimus creationem mundi à Deo factam, juxta illud ejuſdem Pauli ad Hebæos 11. *Fide credimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei*; quod quidem non eſt objectum à nobis operabile. Actus autem practicos elicit etiam fides circa noſtras operationes dirigendas, dum docet nos quomodo debeamus exequi opera noſtra, ut bona ſint, ut Deo placeant, ut à peccatis liberemur, ut ſalutem animæ aſſequamur. Quare ſicut medicina eſt formaliter practica, quia docet modum aſſequendæ & conſervandæ ſalutis corporeæ: ita fides erit etiam practica, quæ docet modum aſſequendæ & conſervandæ ſalutis animæ, & eſt medicina cœleſtis contra ſpirituales ægritudines: & ſicut Logica eſt practica, quæ docet modum vitandi errores intellectuales, & dirigit operationes intellectus, ut rectè fiant; ſic fides erit practica, quæ dirigit operationes voluntatis, & docet modum vitandi errores & defectus in ejuſmodi operationibus: ſicut etiam Philoſophia moralis dicitur practica, quia lumine naturæ dirigit eaſdem operationes voluntatis, & oſtendit quomodo earum vitia, & defectus vitandi ſint. Quomodo verò ex hac diverſitate actuum non arguatur pluralitas habituum infuſorum, ſed unus ſimplex poſſit eos omnes actus elicere, diximus *diſput.* 8.

SECTIO II.

An habitus fidei ſit virtus, & qualis.

17. *Duplex fidei habitus infuſus.* Diximus duplicem eſſe fidei habitum infuſum, alterum in intellectu, alterum in voluntate. De primo aliqui dicunt, non eſſe virtutem ſtrictè, ſed ſolùm in latiori ſignificatione. Ita Durandus *in* 3. *diſt.* 23. *quæſt.* 6. *num.* 6. At verò Caietanus *in præſenti*, *quæſt.* 4. *art.* 5. docet fidem eſſe virtutem intellectus, non tamen virtutem intellectualem: quam diſtinctionem alii communiter rejiciunt, quia hæc ſubſtantiva & adjectiva idem omninò ſignificant, nec poteſt aliqua eſſe virtus hominis, quin ſit virtus humana; nam *virtus intellectualis*, ſolùm ſignificat virtutem pertinentem ad intellectum. Si ergo fides eſt virtus intellectualis, erit pertinens ad intellectum, & per conſequens intellectualis. S.Thom. *d. art.* 5. dicit, fidem formatam charitate eſſe virtutem; informem verò non eſſe, quia ut actus fidei ſit perfectus duo requiruntur, nempe quod infallibiliter tendat ad verum, quod eſt bonum intellectus; & rurſus quod infallibiliter ordinet hominem ad ſuum finem, ad quem non ordinat infallibiliter fides informis, ſed ſolùm fides charitate formata: quam diſtinctionem impugnat etiam Durandus *loco citato*, quia fides non variatur intrinſecè ex adventu charitatis, nec ipſe actus fit melior: ergo ſi antea non erat virtus, nec etiam erit poſteà. Porrò fidem non eſſe virtutem niſi lato modo, probat Durandus, quia virtus eſt quæ ponit potentiam in ultimo perfectionis debitæ ſuo actui: fides autem, cùm ſit obſcura, non communicat intellectui ultimum perfectionis, quod non datur ſine claritate & evidentia: eſt ergo ſolùm virtus latè ſumpta, quatenus ſignificat habitum laudabilem inclinantem ad bonum.

Alii dicunt, fidem intellectualem eſſe ſimpliciter & propriè virtutem: ita Capreolus, Molina, & Valentia, quos refert & ſequitur Coninch *diſput.* 16. *dub.* 3. *num.* 27. & Bañes, quem refert & ſequitur Hurtado *diſput.* 55. §. 5. Addit autem Suarez *num.* 9. fidem intellectualem, prout condiſtinctam ab habitu piæ affectionis, non eſſe dicendam virtutem ſine addito, ſed virtutem intellectualem, prout loquitur S.Thom. 1. 2. *quæſt.* 56. *art.* 3. ubi nullam virtutem ſimpliciter admittit, niſi voluntatis, vel ut ſubeſt voluntati, quia hæc ſola tendit ad bonum honeſtum ut honeſtum, & confert actibus uſum bonum moralem. Fides ergo prout condiſtincta à voluntate poteſt appellari ſimpliciter virtus intellectualis, non tamen virtus ſimpliciter ſine addito. 18.

Tota hæc controverſia eſt de nomine, quid ſcilicet intelligatur nomine *Virtutis?* nam re ipſa nihil negant, vel affirmant diverſum in habitu fidei hi Authores, ſeclusis vocibus; omnes enim concedunt hunc habitum non eſſe evidentem, ſed obſcurum, atque adeò non afferre intellectui ſummam ejus perfectionem: item ſecundùm ſe non habere honeſtatem formalem in ſuis actibus, niſi derivetur illis à voluntate. Diffident verò, an id quod habet, ſufficiat ut poſſit ſimpliciter appellari virtus, in quo, ſicut in aliis controverſiis vocum, retinendus eſt modus communiter loquendi, juxta quem illæ ſolæ dici ſolent virtutes ſimpliciter, quæ vel ſunt in voluntate, vel dependent à voluntate, ut dixit S.Th. quia virtus ſimpliciter illa appellatur, quæ bonum 19.

facit

Digitized by Google

Virtus quid ſit?

facit habentem, ut cum Ariſt. 2. *Ethic. cap.6.* dixit S.Thom. 1.2.*d.quæſt.56. art.3.* ſeu eſt bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, qua nemo malè utitur, ut dixit idem S.Thom. *ibi*, *quæſt.55. art.4.* hoc autem non competit ſcientiæ naturali ſecundùm ſe, quia per illam homo non vivit rectè & honeſtè, ſed ad ſummum cognoſcit honeſtatem & modum rectè vivendi, cum qua notitia ſtare poteſt vita depravata. Poſſunt ergo illæ appellari virtutes intellectuales, id eſt quibus intellectus diſponitur ad bonum ſuum, quod eſt cognitio veri. Et in hoc ſenſu dicendum eſt contra Durandum, fidem propriè eſſe virtutem intellectus, ſeu intellectualem, quia per illam diſponitur intellectus ad infallibilem cognitionem veri revelati.

20. Nec obſtat Durandi fundamentum, ſupponit enim falsò, quod virtus debeat conſtituere potentiam in optimo ſui, niſi ſermo ſit de optimo in genere, quia quælibet virtus voluntatis diſponit eam ad honeſtatem, quod eſt optimum voluntatis; & quælibet virtus intellectus diſponit eum ad cognitionem veri, quod eſt optimum intellectus. Si autem ſermo ſit de optimo in ſpecie, falſum eſt; non enim quælibet virtus voluntatis affert illi ſupremum gradum honeſtatis, hoc namque ſoli charitati competit, cùm tamen aliæ ſint etiam virtutes in voluntate. Nec etiam omnis virtus intellectus affert ei ſupremum gradum evidentiæ; nam ſcientia phyſica non eſt in eo evidentiæ gradu, in quo eſt Mathematica. Ad rationem ergo virtutis ſufficit quod infallibiliter attingat bonum ſuæ potentiæ, quod ex Ariſtotele colligitur 6. *Ethic. cap.2. & 3.* qui illam aliam conditionem non poſtulavit. Hoc autem competit fidei, quæ licèt excedatur à ſcientia in evidentia, excedit tamen illam in ſupernaturalitate, & majori infallibilitate & certitudine: quare potiori ratione meretur appellationem virtutis.

21. Nec etiam obſtat quod idem Ariſt. 7. *Phyſ. cap.3. textu* 17. videatur definire virtutem, quod *ſit diſpoſitio perfecti ad optimum*: ex quo loco videtur Durand. ſuam illam definitionem & regulam accepiſſe: nam in primis aliqui volunt, Ariſtotelem ibi non loqui de virtute morali, vel intellectuali, ſed de fortitudine, robore & pulchritudine, ut notavit Coninch *ubi ſuprà*, *num.* 25. & explicant Conimbricenſes in eum locum, & conſtat ex ipſo contextu, cujus verba juxta verſionem Argyropili hæc ſunt: *Similiter & pulchritudo, & robur ad aliquid ſunt; ſunt enim diſpoſitiones quadam ejus quod præſtantiſſimum eſt, ad id quod eſt optimum. Atque id præſtantiſſimum dico, quod conſervat, ac circa ipſam naturam diſponit.* Ubi vides de virtutibus corporis ſermonem eſſe. Adde, in verſione facta à Conimbricenſibus, omiſſa eſſe verba illa, *ad id quod eſt optimum*, ſic enim legunt: *Similiter pulchritudinem, & robur, & alias virtutes, atque etiam vitia. Unaquæque enim & unumquodque quodam modo ad aliud refertur, & ad proprias affectiones aut benè, aut male eum, qui eis præditus eſt, diſponit.* Denique ſi contendas, ſermonem ibi fuiſſe de virtute morali & intellectuali, facilè id intelligitur de diſpoſitione ad optimum potentiæ in genere, nempe in voluntate ad bonum honeſtum, & in intellectu ad verum, & cum determinatione ad non declinandum ab eo bono, quantum eſt ex parte habitus virtuoſi: quæ in gradu excellenti reperiuntur in habitu fidei, & meliùs quàm in habitu ſcientifico naturali: quare cùm omnibus penſatis, magis perficiatur intellectus per fidem quàm per ſcientiam naturalem, non eſt cur hæc dicatur ſimpliciter virtus intellectualis, & non illa.

Denique non obſtat, quod Ariſt. 6. *Ethic. cap.4.* enumerans virtutes intellectuales, non meminerit fidei; id enim mirum non eſt, cùm ipſe non agnoverit fidem divinam ſupernaturalem cum infallibilitatis excellentia, quam in ea Theologi agnoſcunt. Fidem autem humanam meritò inter virtutes non numeravit, cùm ſit expoſita errori, in quem, quantum eſt de ſe, poteſt intellectum inducere, quod potiſſimùm obſtat definitioni virtutis, ut conſtat.

22. *An fides dicenda ſit ſimpliciter virtus, an verò cum addito.*

Reſtat dubium, an fides dicenda ſit ſimpliciter virtus, an verò ſolùm cum addito, nempe virtus intellectualis; vel ſi dicatur virtus ſine illo addito, debeat explicari, eſſe virtutem prout ſubeſt voluntati: hoc enim ſequi videtur ex doctrina S.Thomæ ſuprà relata, qui nomen virtutis ſimpliciter ſolùm tribuit virtutibus quæ ſunt in voluntate, vel prout ſubſunt voluntati; illæ enim ſolæ reddunt hominem bonum ſimpliciter, & rectè viventem. Aliundè verò appellanda videtur ſimpliciter virtus, & ſine ullo addito; ſic enim appellatur à Conciliis, & Patribus, dum dicunt, cum gratia infundi virtutes, fidem, ſpem, & charitatem; & dum numerant tres virtutes theologicas, quarum prima eſt fides. Nec dicas fidem appellari virtutem ſimpliciter, intelligendo *Fidei* nomine non habitum ſolùm intellectualem, ſed habitum etiam piæ affectionis, à quo fides habet abſolutam & propriam denominationem virtutis abſolutè dictæ. Hoc, inquam, non ſatisfacit, quia fides intellectualis non accipit à pia affectione honeſtatem virtutis theologicæ, ſed moralis; cùm enim ipſe habitus piæ affectionis non ſit virtus theologica, ſed moralis, ut videbimus, non poterit conſtituere fidem intellectualem in eo gradu & genere virtutis, in quo ipſe non eſt, ſed in alio inferiori. Si ergo fides dicitur ſimpliciter virtus theologica, dicetur etiam ſimpliciter virtus.

23. Hoc etiam pertinet ad modum loquendi, & negare non poſſumus, quod ſatis communiter fides appelletur virtus ſine ullo addito: quare non videtur reprehendendus ille qui ſic loqueretur. Ad hanc enim denominationem virtutis ſimpliciter non eſt neceſſarium quod ſit in voluntate, ſed poteſt etiam ita appellari virtus intellectualis, habens ordinem ad voluntatem, cui ſubeſt, ut dixit S.Thomas *dicta quæſt. 56. art.3.* Fides autem intellectualis, licèt ſit condiſtincta à pia affectione & bona voluntate credendi, non tamen præſcindit ab ordine ad talem voluntatem bonam imperantem. Diximus etiam *ſuprà, diſput.* 10. non poſſe exerceri à nobis aſſenſum fidei divinæ ſupernaturalis, niſi imperetur à voluntate bona præcedente: ipſe ergo habitus fidei intellectualis habet intrinſecè ordinem ad voluntatem honeſtam præcedentem, à qua imperetur; & hic ordo ſufficit, ut ſecundùm ſe, & prout condiſtinctus ab habitu voluntatis, poſſit appellari ſimpliciter virtus; ſi enim ad hanc appellationem ſufficit, juxta S.Thomam, quod virtus intellectualis ſubſit voluntati virtuoſæ, & hæc ſubjectio & ſubordinatio eſt intrinſeca ipſi habitui fidei, ut condiſtincto ab habitu voluntatis, conſequens eſt, ut ſecundùm ſe poſſit ſimpliciter appellari virtus, non ſine ordine ad voluntatem; qui tamen ordo non diſtinguitur ab ipſo habitu fidei intellectuali. Unde dici etiam poteſt virtus theologica ſimpliciter, quia licèt denominetur virtus ſimpliciter propter ordinem quem habet ad voluntatem, & theologica propter ordinem quem habet ad Deum ut ad objectum formale, ſeu ad divinam veracitatem; eadem tamen fides habet utrumque prædicatum intrinſecum: ad virtutem autem theologicam hæc duo ſola requiruntur, nempe quod ſit virtus, & quod habeat Deum pro objecto formali: imò non ſolùm hæc duo reperiuntur in fide quaſi concomitanter, ſed etiam ideò eſt virtus, quia reſpicit Deum ut objectum formale:

ideo enim habet aſſenſus fidei honeſtatem objectivam, ratione cujus imperari poſſit, & debeat à voluntate honeſta, quia terminatur ad divinam veracitatem, ut ad motivum formale: ſi ergo eſt virtus, quatenus petit imperium honeſtum voluntatis, & petit hoc imperium ex eo, quod habet in ſe honeſtatem credendi Deo propter ejus veracitatem, conſequens eſt, ut ex ſe habeat eſſe virtutem theologicam ſimpliciter, & ſine addito diminuenti.

24. *An habitus infuſus à quo elicitur judicium evidens credibilitatis præcedens piam affectionem ſit virtus?*

Quæri poteſt de habitu infuſo à quo elicitur judicium evidens credibilitatis præcedens piam affectionem, quem habitum complectitur etiam fides in tota ſua univerſalitate accepta, an ille etiam habitus ſit virtus. Ad quod breviter reſponderi poteſt, illum habitum eſſe virtutem intellectualem. Et quidem Durandus faciliùs id concedet de eo habitu, quàm de illo alio eliciente aſſenſum fidei; quia hic habitus non caret evidentia, quam Durandus requirebat ad virtutem intellectualem: quare ex hoc capite non excludetur à dignitate, & nomine talis virtutis. Non tamen erit virtus denominativè à voluntate, cùm non indigeat ejus imperio, & ideo non dicetur virtus ſimpliciter, ſed virtus intellectualis, ſicut alii habitus evidentes, qui ſunt in intellectu.

25. *An habitus infuſus, qui eſt in voluntate ad eliciendum actum piæ affectionis ſit virtus?*

Reſtat nunc dicere de illo alio habitu infuſo, qui eſt in voluntate ad eliciendum actum piæ affectionis, ſeu imperium fidei: de quo non eſt dubium, quod ſit virtus ſimpliciter, cùm habeat objectum formale honeſtum, & inclinet ad eliciendum actum honeſtum ſupernaturalem, qui tendat formaliter ad honeſtatem propter ipſam, abſque eo quod poſſit inclinare ad actum inhoneſtum. Certum etiam eſt, quod non eſt virtus theologica, ſed moralis, cùm non habeat Deum pro objecto formali, nec aliquid divinum, & increatum, ſed honeſtatem credendi, à quo movetur ad imperandum, & volendum aſſenſum fidei. Ad quam verò virtutem moralem pertineat, diximus *ſuprà diſp.* 10. ubi de voluntate credendi ex profeſſo dictum eſt.

26. *An hic habitus voluntatis, & ipſa fides ab eo imperata dici debeat virtus ſimpliciter, quando non eſt formata charitate?*

Difficultas communis eſt, an hic habitus voluntatis, & ipſa etiam fides, prout ab eo imperata, dici debeat virtus ſimpliciter, quando non eſt formata charitate, ſed informis, & mortua, propter ſtatum peccati. Quæ etiam eſt quæſtio de vocibus, in qua S. Thomas *in præſenti, dicta quæſt.* 4 *art.* 5. ut ſuprà diximus, vult in eo ſtatu non appellari virtutem ſimpliciter: quod aliis difficile apparet, cùm fides etiam in eo ſtatu imperetur à voluntate ſimpliciter honeſta, & non poſſit non afferre intellectui bonum ſuum, nempe verum, & voluntati bonum ſuum, nempe bonum honeſtum. Sed totum hoc, ut dixi, pertinet ad voces, & modus loquendi S. Thomæ defendi poteſt in ſenſu theologico: nam Theologi non æſtimant bonum, niſi quod confert per modum meriti ad finem ſupernaturalem vitæ æternæ. Quare cùm fides in eo ſtatu non fructificet ad hunc finem, nec faciat fructus vitæ æternæ, propter ſtatum peccati, in quo merita omnia ſunt mortua, ipſa fides appellatur mortua; & licèt ſit eſſentialiter fides, & retineat eſſentiam virtutis, non tamen habet ſtatum operandi, quam chriſtianæ virtutes debent habere: & ideò ſicut ſolemus dicere amentem non eſſe hominem, quia non poteſt exercere actiones humanas, licèt habeat eſſentiam hominis; & ſicut religioſus contemnens regulas, diceret non eſſe religioſus, quia licèt retineat ſubſtantiam obligationis religioſæ, non poteſt in eo ſtatu operari ut religioſus: ita fides in eo ſtatu, licèt retineat eſſentiam virtutis, non tamen dicitur virtus, quia in eo ſtatu non poteſt operari, & proferre operationes proprias virtutum chriſtianarum, quæ ordinantur ad opera meritoria vitæ æternæ.

Tractari ſolet hoc loco cum S. Thoma *quæſt.* 4. *art.* 7. an fides ſit prima virtutum: quod intelligi poteſt, vel de prioritate in dignitate, & excellentia, vel de prioritate in exiſtentia. De præcedentia in dignitate, & perfectione, non egit S. Thom. & certum eſt fidem cedere charitati, juxta illud Pauli, *major autem horum eſt charitas.* Aliis verò virtutibus moralibus Doctores communiter præferunt fidem, quia verſatur circa Deum, quem colit cultu intellectuali. Difficultas poſſet eſſe de religione, quæ etiam colit Deum: ſed videtur perfectiori modo coli Deum per fidem, quàm per religionem, quo nobilior eſt captivatio intellectus in obſequium & cultum Dei, quàm occiſio animalium, vel cultus alius externus, qui à religione offerri poſſet. Denique ſi fides comparetur cum virtute ſpei, poteſt eſſe dubium, quia utraque eſt virtus theologica, & verſatur immediatè circa Deum, ut motivum, & objectum formale. Aliqua tamen reperiuntur in fide, in quibus videtur excedere ſpem, & aliqua è contra inveniuntur in ſpe, in quibus excedit fidem. De qua comparatione non poſſumus pro nunc aliquid definire ante exactam cognitionem virtutis ſpei, in cujus tractatu de hoc dicendum erit, interim videri poteſt Suarez *diſp.* 1. *de ſpe, ſect.* 6. *à n.* 4.

DISPUTATIO XVI.

De cauſa efficienti fidei, & de ejus infuſione, & augmento.

SECTIO I. *Quæ ſit cauſa efficiens habitus fidei.*

II. *De diſpoſitione requiſita ad infuſionem habitus fidei: ubi, an infundatur aliquando ante gratiam.*

III. *De conſervatione habitus fidei: ubi, an, & quomodo maneat fides informis in peccatore.*

IV. *De incremento, & augmento habitus fidei.*

DIximus de cauſa materiali, ſeu ſubjecto habitus fidei: de cauſa formali non eſt quæſtio, cùm ipſe habitus ſit forma informans ſuum ſubjectum; ſicut nec etiam de cauſa finali, cùm detur propter operationem, & operationem talem, quæ proportionato modo dirigat hominem ad alia merita ſupernaturalia elicienda. Reſtat dicere de cauſa efficienti, quæ ſit, unde conſequenter dicendum erit de cauſa diſpoſitiva ad infuſionem habitus fidei. Deinde, quæ cauſa, aut diſpoſitio requiratur ad ejus conſervationem, hoc eſt, an in peccatore fideli conſervari poſſit. Denique de cauſa efficienti, & diſpoſitiva requiſita ad ejus augmentum. Quæ omnia difficultates non levis momenti ad hanc materiam pertinentes complectuntur.

SECTIO I.

Quæ ſit cauſa efficiens habitus fidei.

SUppono, habitus infuſos, in quorum numero eſt habitus fidei, non fieri, vel generari ab actibus: ideo enim ſunt habitus per ſe infuſi, & non ſolùm per accidens, quia ex natura ſua petunt non fieri 1.

fieri ab actibus, ſicut fiunt habitus acquiſiti, ſed dantur ad modum potentiæ, non ſolùm ad faciliùs, ſed ad ſimpliciter operandum: ſine habitu enim infuſo, vel ſine auxilio actuali intrinſeco, vel extrinſeco, quod ſuppleat defectum habitus infuſi, non poteſt fieri actus ſupernaturalis, & ideo hi habitus infundi dicuntur à ſolo Deo, quia non acquiruntur à nobis, ſicut habitus acquiſiti. Difficultas autem eſt, an infundantur à ſolo Deo immediatè, an verò mediante aliqua cauſa ſecunda ſupernaturali; quæ quæſtio communis eſt omnibus habitibus infuſis, qui comitantur gratiam habitualem, hoc eſt, habitui ſpei, & charitatis, ſi hæc diſtinguitur ab ipſa gratia, & habitibus virtutum moralium ſupernaturalium, ſi dantur hæ virtutes morales infuſæ, prout dari ſupponunt communiter Theologi in 1. 2. agentes de virtutibus, & videri poteſt Suarez *tom 3. de gratia, lib.6. cap. 9.* ubi tamen contrariam ſententiam ab omni nota liberam eſſe fatetur.

Habitus ſupernaturales an infundantur à ſolo Deo immediatè?

2. Aliqui ergo volunt, hos habitus infuſos procedere à gratia habituali, quæ eſt quaſi natura, & eſſentia in ordine ſupernaturali; procedere, inquam, per influxum phyſicum in genere cauſæ efficientis, quo gratia generat, & conſervat hos habitus, ſicut forma naturalis generat, & conſervat ſuas potentias, & paſſiones. Quod exemplum formæ ſubſtantialis eſt præcipuum fundamentum hujus ſententiæ, quia hoc modo meliùs, & digniùs explicatur connexio harum virtutum cum gratia, & dignitas, ac excellentia ipſius gratiæ, quæ in ordine ad operationes ſupernaturales præſtat in homine juſto id, quod anima præſtat in ordine ad operationes naturales; & ideo ſicut anima eſt vita corporis humani, ita gratia eſt vita, & quaſi anima ipſius animæ in ordine ad operationes ſupernaturales. Ita videtur ſentire S. Thom. 1. 2. *quæſt.* 110. *art.* 3. *ad* 3. dum dicit de gratia, quod *ſupponitur virtutibus infuſis, tanquam earum principium, & radix*: & art. 4. ad 1. dicit: *Sicut ab eſſentia animæ fluunt ejus potentiæ, quæ ſunt operum principia, ita etiam ab ipſa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentias moventur ad actus.* Quem modum loquendi imitati ſunt Conradus, & Capreolus, quos affert, & eam ſententiam latè probat, & defendit Granado *in* 1. 2. *controverſ.8. de gratia, tract.4. diſp.3. per totam.*

Prima ſententia.

3. Contraria ſententia communis eſt apud Theologos, & verior, quod gratia non habeat phyſicum influxum per modum cauſæ efficientis in eos habitus infuſos: quam ſequitur Zumel *in 1.2. quæſt.* 110. *art.4. diſp.1. ad 1. confirmationem ſeptimi argumenti*, & cum aliis Suarez *dicto lib. 6. de gratia, cap.* 13. *num.* 20. qui variis argumentis eam probat, quæ non omnia ſunt efficacia. Probari autem poteſt primò ex principio generali, quod in Philoſophia verius judicavi, quod paſſiones & potentiæ naturales non ita promanant ab eſſentia, ut ab ea per veram & phyſicam efficientiam fiant: dicuntur quidem ab eſſentia emanare, & effluere, quia eſſentia eas exigit, ad cujus exigentiam producuntur à generante, ad quem ſpectat complere eſſentiam quam producit, juxta illud commune proloquium, *qui dat formam, dare debet omnia, quæ conſequuntur ad formam.* Debet enim conſtituere rem in ſuo ſtatu connaturali, & completo, ſine quo non poteſt naturaliter exiſtere. Unde inferebam, non ſolùm in primo fieri, ſed etiam in conſervari, non dari hunc influxum eſſentiæ in ſuas paſſiones. Sicut enim loco generantis (ſi ipſe idem non conſervat eſſentiam ſemel productam) ſuccedit alia cauſa conſervans efficaciter eſſentiam: ita ad eandem cauſam ſpectabit conſervare paſſiones, ſeu potentias, propter eandem rationem; quia cùm ſuccedat loco generantis, debet ſuccedere in eodem munere reſpectu omnium, quæ à generante dependebant; & ſicut qui dat formam, debet dare quæ conſequuntur ad formam, ita qui conſervat formam, debet conſervare ea quæ conſequuntur ad formam; quia ſicut in fieri, ita & in conſervari eſſentia exigit ſuas paſſiones, & ad ejus exigentiam cauſa conſervans eſſentiam, conſervat paſſiones, vel ſi deperditæ ſunt, reſtituit, ut in aqua, quæ ſeparata ab igne recuperat ſuam frigiditatem, quæ emanare dicitur ab aqua, quæ eam exigit, & ob ejus exigentiam producitur à Deo, qui eſt cauſa conſervativa aquæ.

Secunda ſententia, & communis.

Sed quidquid ſit de hoc principio Philoſophico, probari poteſt ſecundò, quod attinet ad habitus infuſos, quia etiamſi demus paſſiones naturales fieri in genere cauſæ efficientis phyſicæ ab eſſentia, id tamen locum habet in iis paſſionibus quæ determinatè ab eſſentia exiguntur, non in iis quas indeterminatè, & disjunctim ſolùm exigit. Sic enim materia prima non poteſt exiſtere ſine aliqua forma ſubſtantiali, non tamen exigit hanc, vel illam in particulari, ſed disjunctim; idcirco forma non fit à materia, ſed à generante. Item Angelus, vel etiam corpus in prima ſui productione non potuit exiſtere connaturaliter ſine aliquo *ubi* intrinſeco, quod etiam conſequitur tanquam paſſio neceſſaria omne corpus, & omnem ſubſtantiam creatam: non tamen exigit determinatè hoc *ubi* in particulari, ſed disjunctim: ideo Angelus, vel terra in prima ſui productione accepit à Deo primum *ubi*, quod habuit; potuit enim Deus Angelum creare in hoc, vel illo ſpatio, in cœlo, vel in terra, vel aëre. Item intellectus Angeli exigit connaturaliter aliquas ſpecies, ne maneat otioſus; illas tamen juxta communem Theologorum ſententiam non produxit ipſe ſibi, ſed accepit à Deo, vel ab objectis, quia non exigit has, vel illas determinatè, ſed aliquas disjunctim, & ſic de aliis ſimilibus. Hoc autem modo videtur ſe habere gratia habitualis in ordine ad habitus infuſos; quamvis enim exigat aliquos, non tamen illos exigit determinatè pro hoc tempore, ut conſtat de habitu luminis gloriæ, quod non exigit gratia ſtatim ac infunditur homini juſto, alioquin maneret gratia toto tempore hujus vitæ in ſtatu violento ſine potentia illa, quæ ipſi jam debebatur. Quod idem conſtat de habitu fidei infuſo; potuit enim Deus dare homini juſto in primo inſtanti lumen gloriæ ſine habitu fidei, ut dedit de facto humanitati Chriſti, & hoc ſine ulla violentia, aut miraculo facto contra naturam, & exigentiam gratiæ, quæ quidem ex ſe non exigit habere lumen gloriæ per merita propria, cùm pueris decedentibus cum Baptiſmo detur lumen gloriæ ſine ullis meritis. Potuit etiam Deus homini viatori juſto non dare habitum fidei, ſed ſcientiam infuſam ſupernaturalem, ex qua poſſet elicere actus charitatis, & aliarum virtutum infuſarum, ad promerendam beatitudinem. Quod enim de facto detur habitus fidei, id non provenit ex determinata exigentia gratiæ, ſed ex decreto Dei, qui voluit de facto homines, & Angelos per fidem dirigere ad ſupernaturalem beatitudinem comparandam. Non ergo procedunt phyſicè efficienter hujuſmodi habitus ab ipſa gratia habituali, quæ ex ſe indifferens eſt ad hos, vel illos habitus, ſicut Angelus in prima ſui productione eſt indifferens ad hoc, vel illud *ubi*, ſed ſolùm disjunctim exigit aliquos habitus infuſos ad operationes ſupernaturales. 4.

Dices primò, licèt gratia non exigat lumen gloriæ pro omni ſtatu, nempe pro ſtatu viæ, exigere tamen illud determinatè pro ſtatu termini, ſeu extra viam: quod ſufficit, ut lumen gloriæ ſit pro- 5.

pria paſſio gratiæ, licèt non quarto modo, hoc eſt, competens omni, & ſoli, & ſemper; atque adeò ſufficit, ut poſſit à gratia in tali ſtatu phyſicè produci. Nam canities etiam non competit homini in omni ſtatu & tempore, ſed ſolùm in ſenectute; & tamen eſt proprietas hominis ab eo phyſicè procedens, & non ab extrinſeco. Sed contrà, quia lumen gloriæ non ſe habet reſpectu gratiæ, ſicut canities reſpectu hominis; hæc enim habet connexionem phyſicam determinatam cum ipſo phyſico ſtatu, & intrinſeco hominis; at verò lumen gloriæ non habet connexionem phyſicam cum ſtatu phyſico ipſius gratiæ. Nam ſtatus viæ involvit decretum extrinſecum Dei volentis decernere tantum, vel tale tempus ad merendum, prout de facto decrevit tantam morulam durationis Angelis pro ſtatu viæ, cùm poſſet majorem, vel minorem decernere, & nobis decrevit tempus mortis pro fine viæ noſtræ, cùm poſſet ante mortem viam terminare, vel etiam poſt mortem illam prorogare. Nihil ergo eſt phyſicum intrinſecum in ipſa gratia, vel in ſubjecto illius, à quo phyſicè determinetur gratia tali tempore ad germinandum, & phyſicè producendum lumen gloriæ, & per conſequens gratia non eſt cauſa efficiens phyſica illius, ſed Deus, qui illud infundit quando vult præmiare juſtum; ille enim qui confert præmium, eſt cauſa præmii: gratia autem ſolùm exigit indeterminatè, quod detur lumen gloriæ in ſtatu extra viam, quandocumque ex Dei decreto extrinſeco finita æſtimabitur ipſa via.

6. Dices iterum, licèt gratia non exigat determinatè habitum fidei, vel luminis gloriæ, exigit tamen determinatè, & pro omni ſtatu habitum charitatis, & habitus aliarum virtutum moralium infuſarum, quæ ſemper gratiam comitantur: hi ergo habitus poſſunt dependere phyſicè à gratia per dependentiam, & actionem phyſicam, ſicut paſſiones determinatè fiunt ab eſſentia. Sed contra hoc eſt primò, quod meliùs videtur colligi ex eo, quod habitus fidei, & luminis gloriæ non fiunt à gratia habituali, quod nec etiam habitus charitatis, & alii habitus fiant à gratia, ſed à ſolo Deo. Nam habitus infuſi, ut diximus, habent ſe per modum potentiæ, atque ideo habitus fidei, vel luminis gloriæ ſunt quaſi potentiæ intellectivæ in ordine ſupernaturali; habitus verò charitatis, & alii habitus infuſi pertinentes ad voluntatem habent ſe ſicut potentia volitiva in eodem ordine ſupernaturali: non eſt autem juxta rerum naturam, quod gratia habitualis, quæ eſt quaſi radix, & eſſentia in ordine ſupernaturali, conſtituens animam in gradu intellectivo, & volitivo excellentiori, nempe ſupernaturali, poſſit afferre ſecum potentias in eodem ordine appetitivas, & volitivas, non verò cognoſcitivas, & intellectivas: ſicut ſi daretur quædam anima, quæ afferret ſecum potentiam volitivam, non verò cognoſcitivam. Cùm enim ideo homo ſit volitivus, quia eſt cognoſcitivus, ſeu intellectivus, ab eadem forma debet in utroque gradu conſtitui. Quare eadem etiam gratia debet conſtituere juſtum in gradu radicali intellectivi, & volitivi ſupernaturaliter, & per conſequens eadem gratia debet eſſe prima radix utrarumque potentiarum, nec aliter debet eſſe radix potentiæ volitivæ, quàm intellectivæ; atque ideò ſi potentiam intellectivam affert ſolùm exigendo eam à Deo, & hoc pacto facit hominem radicaliter intellectivum in ordine ſupernaturali, eodem modo, & non alio debet afferre potentiam volitivam ſupernaturalem, exigendo illam à Deo, & hoc modo conſtituere hominem volitivum radicaliter in eodem ordine ſupernaturali: de quo argumento dicendum eſt latiùs *ſectione ſequenti*.

7. Secundò impugnari poteſt eadem reſponſio, quia ſicut gratia de ſe eſt phyſicè, & intrinſecè indifferens ad hos vel illos habitus ſupernaturales, pertinentes ad intellectum, ita eſt indifferens, ſi res attentè conſideretur, ad hos, vel illos habitus ſupernaturales pertinentes ad voluntatem, & per conſequens, ſi ratione hujus indifferentiæ intrinſecæ admittis, habitus fidei, vel luminis gloriæ non fieri efficienter à gratia, ita id debes admittere de habitu charitatis, & illis pertinentibus ad voluntatem; & in primis de habitu ſpei idem fatendum videtur, cùm hic habitus in patria non remaneat, ut ſuppono ex communi ſententia, & potuiſſet ab initio gratia eſſe ſine illo, prout contingit in Beatis. Quod etiam de habitu infuſo Pœnitentiæ dicent illi, qui volunt eum habitum in patria non remanere. Sed in univerſum de ipſomet habitu charitatis hoc idem probari poteſt ex iis, quæ dixi *diſp. 20. de Incarnat. ſect. 1. n. 8. & ſeqq.* nempe actum dilectionis Dei, quem habet Beatus, differre ex diverſo modo attingendi objectum ab actu dilectionis Dei, quem habet viator, ita ut diverſus etiam charitatis habitus ad actus concedendus ſit, eo quòd voluntas eodem modo attingat ſuum objectum, quo ab intellectu proponitur: quare ſi in via Deus non proponitur clarè, & in ſe, ſed ad modum rei corporeæ, cum iiſdem imperfectionibus attingitur à voluntate, & à charitate in via; non poteſt enim voluntas aliud, vel aliter objectum proſequi, niſi prout ab intellectu proponitur; unde habitus charitatis, qui poteſt cum ea perfectione Deum attingere prout eſt in ſe, diverſus erit ab eo, qui non poteſt Deum ita attingere; dicitur tamen verè, quod charitas ſemper manet etiam in patria, ablatis fide, & ſpe, quia manet hic, vel alius charitatis habitus perfectior loco hujus. Sicut etiam dicitur in triduo perſeveraſſe unionem Verbi divini cum corpore, & anima ſeparatis, licèt juxta probabiliorem ſententiam non permanſerit eadem numero unio hypoſtatica, qua Verbum anteà uniebatur toti humanitati per unicam ſimplicem unionem hypoſtaticam, ſed ſucceſſerit duplex unio, altera ſpiritualis cum anima, altera materialis cum corpore; ſemper tamen manſit Verbum unitum utrique parti, quod ſufficit, ut dicatur ſemper perſeveraſſe unionem Verbi cum partibus quas aſſumpſit.

Hoc autem idem argumentum cum proportione applicari poteſt ad alios habitus infuſos virtutum moralium, quod ſcilicet ii etiam diſtincti ſint in patria, & perfectiores iis qui erant in via, quia actus etiam harum virtutum in patria, licèt non ſint ab habitu intenſiori, perfectiùs tamen attingunt ſua objecta, & honeſtates virtutum, cùm dirigantur à perfectiori notitia proponente perfectiùs eandem honeſtatem, nempe vel à ſcientia beata, vel à ſcientia infuſa, quæ immediatè & quidditativè repræſentat clariſſimè ſua objecta prout in ſe ſunt, & non per ſpecies alienas, & ad modum rerum materialium, prout cognoſcuntur in via: quæ diverſitas refundi etiam debet in actus voluntatis, ut in prædicto loco probatum eſt. Unde fit, gratiam habitualem, ſicut ex ſe indifferens eſt ad ſtatum obſcuritatis, & mortalitatis, qualem nunc habemus, & ad ſtatum claritatis, & immortalitatis, qualem habent Beati, ita eſſe etiam indifferentem ex ſe ad hos, vel illos habitus infuſos virtutum moralium, & per conſequens neutros fieri efficienter ab ipſa gratia, ſed ſolùm emanare, quatenus fiunt à Deo ad exigentiam ipſius gratiæ exigentis hos, vel illos disjunctim, ut paſſiones & potentias debitas gratiæ in ordine ſupernaturali. 8.

Tertiò denique principaliter confirmare poſſumus hanc communem ſententiam negantem influxum phyſicum gratiæ in genere cauſæ efficientis

in

Digitized by Google

in habitus infuſus, ex alia doctrina communi, & certa Theologorum, quod ſcilicet poſt peccatum mortale, quod non ſit contra fidem, vel ſpem, manent in peccatore habitus infuſi fidei, & ſpei. Hi enim habitus, licèt ſint paſſiones gratiæ, manent tamen ut actus fidei & ſpei, qui neceſſarii ſunt ad converſionem, & recuperationem gratiæ, connaturaliùs fiant ab habitu, quàm ſi fierent ab auxilio actuali intrinſeco, vel extrinſeco. Quæ ratio congruentiæ deficeret ſi habitus hi connaturaliter exigerent conſervari ab habitu gratiæ per actionem ſupernaturalem, & miraculoſam in ſubſtantia ſua, nempe per actionem ſolius Dei, quæ eſſet diverſa ab actione gratiæ, quam ipſi habitus juxta ſuam naturam exigunt: quare non eſſet magis connaturale habitus illos manere ſine gratia, quàm actus fidei, & ſpei fieri ab auxilio ſine habitu, cùm in utroque caſu ponendum eſſet aliquid intrinſecè ſupernaturale, non ſolùm quatenus pertinet ad ordinem entium ſupernaturalium, ſed etiam quatenus eſſet ſupra ipſum ordinem ſupernaturalem, & ejus exigentiam, & haberet quaſi duplicatam ſupernaturalitatem: imò magis ſupernaturalis, & ſupra naturam ordinis ſupernaturalis eſſet conſervatio habituum ſine gratia, cùm eſſet aliquid permanens, quàm productio actuum ſine habitibus, cùm hæc non eſſet continua & permanens, ſed pro aliquibus occaſionibus prout latiùs diximus *ſuprà, diſp. 9. ſect. 2.* ubi egimus de ſupernaturalitate habitus fidei. Cùm ergo Theologi omnes ſuppoſuerint, habitum fidei, & ſpei manere in peccatore, ut actus fiant magis connaturaliter, & cum minori violentia ordinis ſupernaturalis, dicendum eſt, eos habitus non petere ſuam conſervationem fieri ab habitu gratiæ, alioquin eadem, vel major violentia fieret in conſervatione eorum habituum, quæ non ſolùm eſſet ſupernaturalis quoad modum extrinſecum, quatenus non conſervarentur à Deo ad exigentiam gratiæ, ſed eſſet etiam ſupernaturalis entitativè, & duplici ſupernaturalitate intrinſeca ſupra exigentiam ipſius ordinis ſupernaturalis, ut loco citato probatum fuit.

10. *Solvuntur argumenta P. Gran. de contra communem ſententiam.* Nunc videamus breviter argumenta, quæ affert P. Granado contra hanc communem ſententiam. Primò affert S. Thomam *in 1. 2. q. 110. art. 4. ad 1.* cujus verba ſuprà retulimus, quibus docet, habitus infuſos, ſeu virtutes effluere à gratia in potentias animæ, ſicut potentiæ effluunt ab eſſentia animæ, & ideo ab Auguſtino dici gratiam reſpectu voluntatis eſſe ſicut eſt ſeſſor ad equum, & ſicut movens ad motum. Ad hoc autem reſpondetur ex dictis, hos habitus effluere quidem à gratia, & dimanare ab illa; ad quod ſufficit, quod fiant à generante gratiam, hoc eſt, à Deo, ad exigentiam ipſius gratiæ: quo etiam modo in mea ſententia potentiæ effluunt, & dimanant ab anima. Quamvis autem demus, potentias procedere ab anima, ut à cauſa efficiente phyſica, quia non disjunctim, ſed determinatè exiguntur ab illa, non eſt neceſſe, quod in hoc etiam teneat exemplum. Nam ut gratia dicatur movere voluntatem mediis virtutibus, quæ ab ipſa effluunt, quod erat intentum S. Thomæ, ſufficit quod gratia ſit radix, à qua emanant tales virtutes, & quæ exigit illas ut virtutes proprias, & quidem determinatè ut tales virtutes ſunt, licèt non has numero in individuo, v. g. exigit charitatem infuſam determinatè, licèt non exigat hunc habitum charitatis, nec illum determinatè; & ideo dicitur gratia movere voluntatem mediis virtutibus, quia per virtutes infuſas, quas ſecum neceſſariò affert, & quæ illi debentur ſaltem ſub ratione virtutum, charitatis, juſtitiæ, &c. inclinat voluntatem ad actus ſupernaturales earundem virtutum.

Arguit ſecundò ratione, quia gratia eſt prima radix, & quaſi eſſentia in ordine ſupernaturali, & aliunde non repugnat habitus infuſos ab illa efficienter fieri; non enim dicuntur infuſi, quia à ſolo Deo phyſicè fiunt, ſed quia non acquiruntur per actus proprios, ſicut habitus acquiſiti: hoc autem modo meliùs intelligitur dignitas gratiæ habitualis, & ejus connexio cum virtutibus infuſis: ſic ergo dicendum eſt. Ad hæc omnia jam ex dictis conſtat reſponſio; vidimus enim ſine hac efficientia phyſica gratiam intelligi primam radicem, & quaſi eſſentiam in ordine ſupernaturali: & animam etiam eſſe poſſe radicem ſuarum potentiarum naturalium ſine tali efficientia, & ſaltem eam non eſſe ponendam, ubi paſſiones aliquæ non determinatè exiguntur ab eſſentia, ſed disjunctim. Denique vidimus inconvenientia, quæ ex tali efficientia ſequerentur, ut conſtat ex iis, quæ in probationem communis ſententiæ allata ſunt. 11.

SECTIO II.

De diſpoſitione requiſita ad infuſionem habitus fidei: ubi an infundatur aliquando ante gratiam.

POſt cauſam efficientem phyſicam ſequitur dicere de diſpoſitione requiſita ad infuſionem habitus fidei, de qua eſt controverſia inter Theologos, an ſit ſola fides actualis, an verò contritio, vel attritio, quæ diſponit proximè extra, vel intra ſacramentum ad infuſionem gratiæ habitualis? Quod eſt idem ac quærere, an quando infidelis convertitur ad fidem, infundatur ei habitus fidei ſtatim ac credit; an verò tunc, ſeu quando recipit gratiam habitualem, præcedente contritione perfecta, vel attritione cum ſacramento. De parvulis enim non eſt difficultas; hi enim ſimul accipiunt in baptiſmo omnes habitus. De adultis eſt ratio dubitandi, quia adultus priùs tempore credit, quàm juſtificetur per contritionem, vel ſacramentum: dubitatur ergo, an quando primùm credit, accipiat habitum fidei, an verò quando juſtificatur. Eadem difficultas eſt de illo qui amiſit fidem per hæreſim, an recuperet habitum fidei cùm primùm credit antequam juſtificetur. 12.

Tres ſunt in hac controverſia potiſſimæ ſententiæ. Prima affirmat, habitum fidei infundi ſæpe ſine habitu gratiæ. ita P. Suarez *3. tom. in 3. part. diſp.* 28. *ſect.* 3. & *in præſenti, diſput.* 7. *ſect.* 5. *num.* 6. Vaſquez *in* 1. 2. *diſput.* 203. *num.* 117. Salas 2. *tom. in* 1. 2. *tract.* 11. *diſput.* 5. *ſect.* 3. Valentia *infrà, quæſt.* 6. *puncto* 2. diſcedens ab eo quod docerat 2. *tom. diſp.* 8. *quæſt.* 2. *puncto* 2. & alii, quos refert, & ſequitur Turrianus *in præſenti, diſp.* 41. *dub.* 9. & eandem tenet Coninch *in præſenti, diſp.* 16. *in fine,* & *ſuprà diſp.* 6. *dub.* 4. Granado *in præſenti, tract.* 13. *diſp.* 5. *num.* 9. & Hurtado *diſp.* 56. §. 7. *& ſequentibus.* Præcipuum fundamentum ſumitur ex eo, quod habitus fidei conſervatur ſine charitate, niſi obſtet infidelitas: ergo poterit etiam ſine charitate introduci in homine jam credente. 13. *Prima ſententia.*

Secunda ſententia concedit, licèt non infundatur extra Sacramentum, infundi tamen fidem in Baptiſmo in homine diſpoſito per fidem actualem, habente tamen obicem ad habitum gratiæ: ita Sotus 1. *de natura & gratia, cap.* 8. & Aragonius hîc *quæſt.* 6. *art.* 1. *ad ultimum,* & quidam alii; quia cùm baptiſmus ſit ſacramentum fidei, habebit eum ſaltem effectum gratiæ juſtificantis. *Secunda ſententia.*

Tertia ſententia negat, unquam infundi habitum fidei 14.

Digitized by Google

Tertia ſententia communis.

fidei abſque habitu gratiæ. Hæc planè videtur communis apud antiquoa Theologos. S. Thomæ 1. 2. *quæſt.*62. *ar.*4. ubi docet, licèt inter actus fidei, ſpei, & chatiratis detur priuritaa, non tamen inter babitus. Item *in* 3. *diſtinct.* 23. *quæſt.*2. *art.*5. *in corpore*, & 3. *part. quæſt.*85. *art.* 5. Bonaventura *in* 3. *diſt.* 23. *in expoſitione contextus, dub.*6. *& in* 4. *diſt.* 14. 1. *part. diſtinct. art.* 2. *quæſt.* 3. Duraud. 3. *diſt. citata quæſt.* 6. Richard. *art.*5. *&* 6 *quæſt.*3. Okamua *diſt.* 25. Scotus *diſt.*36. *in fin.* Gabr. *quæſt.*1. *art.*2. Almainmia *tract.* 2. *moralium, cap.*2. Vega *lib.*7. *in Tridentinum, cap.*28. Aragon *in præſenti*, *quæſt.* 6. *art.* 1. *in fin.* Albertua *in* 2. *diſt.*26. *art.*9. *in fine*, & in eam inclinat Malderus hìc *q.*4. *art.*7. & latiùs *q.*5. *art.*4. & Suarez hîc *diſp.*7. *ſect.* 3. *num.* 4. fatetur eſſe probabilem, quos ſequuntur aliqui docti Recentiores, & mihi videtur etiam probabilior.

15. Probatur primò, quia baptiſmus de ſe haber efficaciam ad infundendum babitum fidei, & aliatum virtutum, ut juxta probabiliotem, & communiotem ſententiam decernit Pontifex *in Clem. unica de ſumma Trinitate*, de baptiſmo parvulorum, ſupponens illud ut certum de baptiſmo adultorum, ut vidimus *ſuprà, diſp.* 9. & quanvis ibi ſolùm loquatur de virtutibus, & non expreſsè de habitu fidei, certum tamen eſt, comprehendi ibi fidem, ut conſtat *ex cap. majores*, de baptiſmo, ubi relata eadem controverſia exprimitur fides, & de ea quæritur, an ſicut infunditur in baptiſmo adultorum, infundatur parvulis. Certum ergo eſt, baptiſmum per ſe habere efficaciam infundendi fidem adultis; nam ex efficacia baptiſmi, quæ eadem eſt in adultis, & parvulis, probat Pontifex infundi etiam fidem parvulis. Quod ſi habitua fidei infunderetur quando primùm adultus credit, non infunderetur per ſe fides in baptiſmo, ſed valde per accidens, & in caſu rariſſimo, qui fortè nunquam contingeret: nam baptiſmus per ſe exigit in adulto, qood priùs credat, quàm accedat ad illud, & ideo jubetur priùs catechixari, & prufiteri fidem, juxta præceprum Chriſti, *docete omnes gentes, baptizantes eos, &c. & qui crediderit, & baptizatus fuerit, &c.* ubi priùs exigitur actualis fides, quàm humo baptizetur. Si ergo priùs credidit, priùs etiam per ſe habuit fidei habitum: ergo nunquam accipit illum in baptiſmo, nam vel illum habet ante baptiſmom, vel ſi non habet ex defectu fidei actualis, neque etiam in baptiſmo illom accipiet ob eundem defectum, niſi fingas illum hominem tunc primùm credere quando profertur ultima ſyllaba formæ ſacramenti, qui caſus eſſet valde per accidens & chimæricus, nec ſufficeret, ut Pontifex ſupponeret ut certum adultos in baptiſmo accipere habitum fidei. Confirmari poteſt ex Trident. *ſeſſ.*6. *cap.*7. dicente catechumenum poſtulare fidem ab Eccleſia; obi loqui videtur de habitu, nam actum jam habet; ergo non habebat habitum ante juſtificationem.

16. Dices, Baptiſmum habere de ſe efficaciam ad conferendum habitum fidei quoad primam infuſionem, vel quoad augmentum; nam licèt ante Baptiſmum ſit jam habitua fidei in homine, augetur tamen per virtutem Baptiſmi. Sed contrà, quia in primis *in prædicta Clement.* ſermo videtur eſſe de efficacia Baptiſmi ad infundendam primam fidem determinatè. Alioquin non argueretor benè ab efficacia, qoam Baptiſmus haber in adultis, ad efficaciam ejuſdem Baptiſmi ad infundendam parvulis primam fidem; non enim valet benè: hoc Sacramentum habet vim augendi gratiam: ergo habet vim cauſandi primam gratiam, ut conſtat in Euchariſtia, quæ per ſe habet vim augendi gratiam, & tamen non habet vim per ſe cauſandi primam gratiam, imò nec per accidens, ut dixi in materia de Euchariſtia: ergo ut Pontifex ex efficacia Baptiſmi circa adultos probet efficaciam ejuſdem ad cauſandam per ſe primam fidem in parvulis, debet ſupponere Baptiſmum per ſe habere efficaciam ad cauſandam primam fidem etiam in adultis, & non ſolùm ejus augmentum.

Deinde neque augmentum fidei cauſaret Baptiſmus ſemper in adulto, ſi præcederet habitus fidei infuſus ſine charitate; quia ſæpè accideret, diſpoſitionem ad fidem fuiſſe intenſiorem, quàm diſpoſitionem, quæ poſtea ponitur ad gratiam, & per conſequens habitum fidei infuſum fuiſſe intenſiorem, quàm poſtea infundatur charitas: quare cùm fides, & aliæ virtutes ſolùm augeantur quando infunditur charitas, propter connexionem quam habent cum charitate, & juxta menſuram illius, non augeretur fides in eo caſu, cùm jam ſupponeretur excedens menſuram charitatis. 17.

Ex quo probari poteſt ſecundò concluſio, quia ſi fidei habitus infunditur ſine charitate, eo quòd actus fidei ſit ſufficiens diſpoſitio per ſe ad habitum: ergo etiam ante charitatem augebitur habitus fidei, quoties repetitur fidei actus; imò non ſolùm quoties datur actus fidei intenſior, ſed remiſſus, ſicut charitas etiam augetur per actus remiſſos, ut ſuppono: ergo continget ſæpiſſimè aliquem habere fidem valdè intenſam, & charitatem remiſſam, quod licèt aliqui concedant, videtur tamen eſſe contra naturam habituum infuſorum, in quibus quantum fieri poſſit ſervanda eſt æqualitas, & uniformitas cum menſura gratiæ ſanctificantis. Ratio autem à priori eſt ex ſupradictis, quia fidei habitus eſt paſſio gratiæ, quare non debet ſine ipſa poni niſi ubi ratio ſpecialis, vel auctoritas id exigat, quæ in præſenti non eſt.

Reſtat ſolvere fundamentum primæ ſententiæ, ſumptum ex eo qood fides conſervetur ſine charitate; ex quo videtur poſſe etiam ſine charitate infundi. Reſpondent aliqui, actum fidei non eſſe ſufficientem diſpoſitionem ad infuſionem habitus, quia per actum fidei ſolum non tollitur peccatum incredulitatis; cùm autem fidei habitus expellatur per peccatum incredulitatis, non poteſt recuperari, donec tollatur illud peccatum, quod non fit ante juſtificationem. Hæc ſolutio, licèt in aliqoo caſu locum habeat, quando ſcilicet præceſſit peccatum infidelitatis; non tamen in aliis, in quibus ante actum fidei, licèt præceſſerint alia peccata, non tamen præceſſit peccatum infidelitatis, propter ignorantiam invincibilem fidei, quam potuerunt habere: ergo in illis ſufficeret fidei actus ante juſtificationem, ut diſponerentur ad habitum fidei. 18.

Solvitur fundamentum primæ ſententiæ.

Ad argumentum ergo taliter reſpondeo, minùs requiri ad conſervandum habitum fidei, quàm ad ejus introductionem; nam ut ille dixit, *turpius ejicitur, quàm non admittitur hoſpes*: alioquin ſicut ad conſervandum habitum fidei ſufficit carentia infidelitatis etiam ſine actu fidei, ſufficeret hæc eadem carentia infidelitatis culpabilis ad introducendum habitum fidei ſine ullo actu, qood nemo concedet. Quam reſponſionem approbat Soarez *dicta diſp.*7. *ſect.*3. *num.*4. & addit congruentiam, quia Deus non dat ſalutem dimidiatam, ſed integram ſimul: punit tamen pœna dimidiata, nec aufert omnia ſimul. Dices, habitum fidei non conſervari ob carentiam infidelitatis, ſed ob actum fidei præteritum, qui moraliter perſeverat dum non retractatur. Sed contrà, quia pono habitum fidei intenſum meritoriè propter actus charitatis, vel miſericordiæ olim elicitos: hæc intenſio fidei perſeverat in peccatore, non propter illos actus charitatis, vel miſericordiæ moraliter perſeverantes; nam hi omnes potuerunt omnino retractari per actus contrarios, & 19.

adbuc

adhuc perſeverare habitus fidei intenſus: ergo minùs requiritur ad conſervationem, quàm ad ejus introductionem.

Concedimus ergo, in prima infuſione Deum exigere eandem diſpoſitionem ad infundendum habitum charitatis, & fidei, atque adeo diſpoſitionem requiſitam ad conſervandum habitum charitatis, debuiſſe ex natura rei exigi ad conſervandum habitum fidei: de facto tamen Deus noluit perdi habitum fidei, niſi propter peccatum infidelitatis, ob rationem explicandam *ſect. ſeq.*

20. *Objectio ſecunda.* Objiciunt ſecundò aliqui, quia hæreticus converſus ad fidem, licèt nondum ſit juſtificatus, jam tamen dicitur, & eſt ſimpliciter fidelis: ergo ſicut alii peccatores, quia in ſtatu peccati dicuntur, & ſunt fideles, retinent habitum fidei; ſic etiam concedi debet, quod ille hæreticus converſus ad fidem habeat in ſe habitum fidei antequam juſtificetur.

Hoc argumentum probaret etiam, quod peccator, qui priùs habebat omnes virtutes morales infuſas, & amiſit gratiam ob peccatum injuſtitiæ, retinere debeat habitum temperantiæ, vel caſtitatis; ſuppono enim, & priùs, & poſtea eum eſſe valde affectum ad caſtitatem, atque adeo poſſe ſimpliciter appellari caſtum, ſicut antea. Non ergo ſufficit eſſe, & denominari caſtum, ut retineat habitum infuſum caſtitatis: nec eſſe, & denominari fidelem, ut habeat habitum infuſum fidei, nec ideo ſolùm retinetur à peccatore, quia ille adhuc eſt fidelis, ſed ob alias rationes, de quibus poſtea dicemus.

21. *Objectio tertia.* Objiciunt tertiò Tridentinum *ſeſſ. 6. cap.* 7. ubi dicit fidem, niſi ad eam ſpes, & charitas accedant, neque unire perfectè cum Chriſto, nec corporis ejus vivum membrum efficere. Supponit ergo adultum, de cujus juſtificatione per Baptiſmum ibi loquitur, poſſe prius accipere fidem, quàm charitatem, atque ideo poſſe manere cum ſola fide; id enim ſignificat, dum dicit, quod niſi accedat charitas, fides ſola non facit perfectam unionem cum Chriſto: qua ratione veriſſimè dicitur, fidem ſine operibus mortuam, & otioſam eſſe.

Reſpondeo, verbum *accedere*, ibi non ſignificare ſucceſſionem temporis; nam ibi præmittit Concilium, hæc omnia ſimul infundi in juſtificatione, fidem, ſpem, & charitatem. Solùm ergo ſignificat ordinem naturæ; nam ſicut intellectus eſt prima potentia cui accedit voluntas, & non è contra: ſic fides eſt in ordine ſupernaturali prima quaſi potentia, cui accedunt ſpes, & charitas quæ pertinent ad voluntatem: dicit autem Concilium, non fieri perfectam unionem cum Chriſto per fidem ſolam, quia ſi ea ſola in juſtificatione daretur, ut hæretici volebant, non eſſet homo membrum vivum Chriſti, quia fides ſine operibus mortua eſt, ut conſtat in peccatoribus, in quibus fides manet abſque charitate, ſed mortua & otioſa: non dicit ergo Concilium, quod in juſtificatione datur fides ſine, aut priùs tempore charitate; ſed quod datur ſimul, quia ſi daretur ſine charitate, eſſet mortua, ut eſt in peccatore retinente fidem ſolam abſque charitate.

22. Dices, in peccatore manet habitus fidei, ut connaturaliter eliciat actus, quibus ſe diſponat ad converſionem: cur ergo non dabitur de novo habitus fidei peccatori credenti, ut connaturaliter etiam credat, & diſponatur ad perfectam converſionem? Reſpondeo, ſi hæc ratio valeret, deberet etiam dari habitus ante primum actum fidei, ut connaturaliùs illum eliceret; quod tamen adverſarii plerumque negant. Dicendum ergo eſt, Deum nolle infundere hæc dona habitualia homini, niſi ipſe priùs diſponat ſe ad eorum receptionem: hæc autem diſpoſitio ea eſſe debet, quam homo ex ſe ponere poteſt; quare ante contritionem, ſeu dilectionem Dei ſuper omnia (qui actus excellentiſſimus eſt inter eos, qui ab homine exigi poſſunt,) non infunduntur habitus, niſi ad exigentiam gratiæ ſanctificantis collatæ in ſacramento, ſed interim ſupplet Deus per auxilium, id quod habitus præſtaret, ut homo poſſit credere, & diſponi ad perfectam converſionem, per quam diſponatur ſufficienter ad receptionem habituum. Ex quo etiam obiter conſtat contra ſecundam ſententiam, nec in baptiſmo infundi fidem ſine charitate, quia non ponitur ſufficiens diſpoſitio ad unum habitum, niſi ponatur ad omnes: nec ullum fundamentum apparet in Scripturis, vel Conciliis ad concedendam illam efficaciam baptiſmi dimidiatam in tali caſu.

Quartò opponitur contra noſtram ſententiam S.Thomas *infra, q.6. art.2. ad* 3. ubi ſupponit, fidem donari à Deo ſine charitate: qui locus videtur expreſſus adverſariis pro ſua ſententia. Cæterùm de mente S.Thomæ jam vidimus ſuprà, quoties exprimat noſtram concluſionem. Neque in prædicto loco contrarium docet; nam ibi ſolùm loquitur de fide actuali, ut oſtendunt illa verba, *Per hunc*, inquit, *modum datur aliquando homini à Deo, quod credat:* credere enim non ſignificat habitum, ſed actum. Deinde S.Thomas loquitur de fide, per quam ceſſat homo à culpa, non habituali, ſed actuali infidelitatis, *quia non removetur*, inquit, *culpa præcedentis infidelitatis, ſed ſanatur ſecundùm quid, ut ſcilicet ceſſet à tali peccato*. A peccato autem non ceſſat formaliter per habitum, ſed per actum fidei: ergo ibi S.Doctor præciſè loquitur de actu fidei, qui ſæpè datur à Deo ſine charitate. 23. *Objectio quarta.*

Quintò opponitur Auguſtinus lib. 1. ad Simplic. q.2. ſub initium, ubi ait: *In quibuſdam tanta eſt gratia fidei, quanta non ſufficit ad obtinendum regnum cœlorum.* Poſſet etiam adduci lib.3. de Trinitate, cap.2. ubi de fide loquens: *Fides*, inquit, *quam qui habent, fideles vocantur; & qui non habent, infideles.* Cùm ergo peccator, qui jam credit, fidelis ſimpliciter ſit, ſemper judicat Auguſtinus eum habere habitum fidei. Cæterùm ipſemet Granado, qui contrariam ſententiam tuetur, *loco ſupra citato* fatetur ingenuè *num.9.* hæc loca, & alia ſimilia ex lib. de fide & operibus, quæ affert Bañes *infrà, q.6. art.2.* in dubio de hac re non multùm urgere. Et meritò, quia hæc omnia intelligi poſſunt de fide actuali, quæ, ut diximus, ſufficit ut aliquis dicatur ſimpliciter fidelis, propter voluntatem habitualem credendi non revocatam, in qua permanet. 24. *Objectio quinta.*

Contra fundamentum præcipuum hujus doctrinæ ſentiunt aliqui, qui non admittunt, quod gratia habitualis ſit prima radix omnium habituum infuſorum, etiam fidei, & ſpei; imò è contra cenſent, juxta naturam horum habituum eſſe, quod præcedant infuſionem gratiæ: quibus favere videtur Suarez *lib.6. de gratia, cap.13. circa finem*, Ludoſius Turrianus *diſp.41. de fide, dub.9.* quia nulla ratio adducitur ad probandam talem connexionem ex natura rei habitus fidei cum habitu gratiæ. 25.

Cæterùm noſtra doctrina eſt S.Thomæ 1.2.q.110. *art.3. & 4.* ubi expreſsè loquitur de habitibus infuſis intellectus, & voluntatis, & utroſque dicit oriri à gratia habituali, ut à prima radice: imò ipſe Suarez loco citato tandem *num.19.* concedit, quando adeſt habitualis gratia, ab ipſa conſervari habitum fidei. Eandem ſententiam docet Jacobus Granado *in 1. 2. controverſia 4. de habitibus in communi, diſp.4. n.3. & controverſia 8. de gratia, tract. 4. diſput.3.* Valentia 2.*tomo, diſp.8. de gratia. q.2. puncto* 2. *in ſolutione primi argumenti*, ubi ait, Deum permittere de facto perturbationem ordinis debiti inter

habitus gratiæ, & fidei, propter alias rationes ſuæ providentiæ. Denique P. Vaſquez 1. *tom. in 3. part. diſput.* 41. *cap.* 5. *num.* 27. apertè fatetur, ſi habitus gratiæ, & charitatis diſtinguantur, quod ipſe probabile eſſe docuerat, habitum gratiæ habere ſe per modum eſſentiæ, & radicis, à qua dimanet habitus charitatis, & ideo ponendam fuiſſe in Chriſto gratiam habitualem accidentalem, ut in eo eſſet connaturalis radix operationum ſupernaturalium, quæ eſt gratia habitualis.

26. *Primum fundamentum principale ſententiæ communis.* Habet autem hæc doctrina communis magni ponderis fundamenta, nec leviter introducta eſt, ut aliqui minùs cautè dixerunt. Fundatur enim in ipſa eſſentia gratiæ habitualis, quæ quidem ideo eſt forma juſtificans, & faciens filium adoptivum, ac conſortem divinæ naturæ, ad quam conſequuntur potentiæ, & operationes ſupernaturales, ſicut ad animam rationalem conſequuntur potentiæ, & operationes humanæ: ex hoc autem conceptu gratiæ habitualis manifeſtè ſequitur, quod ſicut habitus infuſi aliarum virtutum, ſic etiam habitus fidei debeat ex ipſa gratia dimanare: ſequela probatur primò, quia non poteſt eſſe natura aliqua principium volendi, aut appetendi, quæ eadem non ſit principium intelligendi, aut cognoſcendi: ſi ergo gratia in ordine ſupernaturali eſt prima natura, & eſt radix habituum, qui ſunt in voluntate ad amandum, & volendum honeſtum; eadem gratia debet eſſe principium cognoſcendi in eodem ordine, ac per conſequens habitus fidei infuſi, qui eſt quaſi potentia intellectiva in ordine ſupernaturali.

Confirmatur, quia in patria loco fidei, quæ aufertur, ſubrogatur habitus luminis gloriæ ad videndum clarè Deum: illius autem habitus gratia ipſa eſt radix, quæ ideo dicitur ſemen gloriæ, ut conſtat apud omnes, ſicut & aliorum omnium habituum, quibus beati cognoſcunt clarè objecta ſupernaturalia, & totius ſcientiæ infuſæ, quam habent: ergo in via eadem gratia ex natura ſua eſt prima radix habituum, quibus in hoc ſtatu utimur ad cognitiones ſupernaturales: ſi enim ſemel conceditur, gratiam eſſe naturam & radicem, non ſolùm ad amandum, ſed etiam ad cognoſcendum; fatendum eſt, eam ſemper exigere aliqua principia proxima ad cognitiones ſupernaturales, alioquin in via manca erit illa natura, cùm non exerceat ſuum munus in ordine ad operationes amandi.

27. Secundò probatur eadem ſequela, quia ſi habitus fidei juxta ſuam naturam ponitur abſque gratia habituali, deberet utique in eo ſtatu habere ſecum alios habitus infuſos in voluntate: hoc enim commune eſt apud Philoſophos, omne principium cognoſcitivum, connaturaliter loquendo, eſſe appetitivum illius boni, quod cognoſcit: ergo eo ipſo, quod Deus elevat hominem ad gradum cognoſcitivum in ordine ſupernaturali, debet eodem modo illum elevare ad gradum volitivum: quare ſi elevatur homo per habitum infuſum ad cognoſcendum, debet ex natura rei elevari per habitum infuſum ad amandum; repugnat enim alicui dari connaturaliter potentiam intellectivam, quæ non afferat ſecum potentiam etiam volitivam in eodem ordine. Repugnat ergo, quod habitus fidei juxta ſuam naturam ponatur in aliquo ſubjecto, & non afferat ex natura ſua ſecum potentiam aliquam volitivam ejuſdem ordinis. Nec ſufficit, quod Deus elevet per auxilia, & det concurſum ad volitiones ſupernaturales: ſicut non ſatisfieret exigentiæ intellectus naturalis offerendo ſolum concurſum, & ſupplendo per aliquid extrinſecum, vel intrinſecum, defectum potentiæ volitivæ; ſed debet dari potentia volitiva intrinſeca ejuſdem ordinis, & rationis cum potentia intellectiva, quæ datur.

Secundum fundamentum principale doctrinæ communis, quam tuemur, deſumitur ab exemplo aliorum habituum virtutum moralium infuſarum, quos Theologi communiter fatentur venire & abire ſimul cum gratia habituali, quod & ipſi auctores illius contrariæ ſententiæ fatentur. 28. *Secundum fundamentum.* Si enim habitus fidei, & ſpei non oritur ex gratia, non poteſt reddi ratio veriſimilis, cur alii habitus oriantur: major quippe connexio videtur eſſe fidei cum habitibus voluntatis, quàm unius habitus voluntatis cum aliis: ſi poteſt ergo manere fides ex natura ſua abſque potentia volitiva ſupernaturali ejus objecti, quod per fidem proponitur, cur non poterit manere habitus temperantiæ abſque charitate. Rurſus ſi habitus ſpei, qui pertinet ad voluntatem, poteſt ex natura ſua manere abſque aliis habitibus voluntatis, cur habitus temperantiæ non poterit ex natura ſua manere abſque charitate. Reddenda eſt ergo ratio univerſalis deſumpta ex connexione habituum cum gratia tanquam cum prima radice, alioquin non reſtat fundamentum ad dicendum, quod habitus infuſi aliarum virtutum moralium non maneant de facto in peccatore abſque habitu gratiæ, & charitatis. Unde minùs ſatisfacies, ſi dicas, ideo auferri omnes virtutes morales cum gratia, quia illæ omnes identificantur cum ipſa gratia, ſicut & charitas; ſolámque fidem, & ſpem diſtingui à gratia, & ideo manere in peccatore. Hoc, inquam, non ſatisfacit: tum quia eſt contra communem Theologorum ſenſum, quia licèt aliqui charitatem dicant non diſtingui à gratia, de aliis tamen virtutibus ſupponunt pro certo diſtingui; tum etiam, quia reſtat eadem, vel major difficultas, cur, aut quomodo poſſit gratia per ſuam entitatem eſſe principium proximum omnium actuum voluntatis ſupernaturalium, & indigeat principio diſtincto ad eliciendos actus intellectus, cùm hi tam immediatè reſpiciant principium radicale, quàm actus volendi; ſicut ſi diceres, animam identificari cum voluntate ſua, non verò cum intellectu. Adde quod, ut dicebamus, actus ſpei ſunt actus voluntatis, & tamen ad eos non ſufficeret gratia ſine habitu diſtincto; cùm ergo magis connexi ſint inter ſe actus ſpei cum actu dilectionis quàm actus temperantiæ cum actu reſtitutionis, quomodo poteſt intelligi, quod gratia ſit per ſuam entitatem principium proximum omnium actuum voluntatis in qualibet materia etiam diſparata, & ſolus actus ſperandi non poſſit ab ea virtute appetitiva elici: ſicut ſi poneres animam poſſe per ſuam ſubſtantiam elicere omnes actus appetitus, præter actum ſperandi, ad quem indigeat potentia diſtincta. Rurſus conſequenter dici deberet, ad actus etiam piæ affectionis ad credendum, requiri habitum diſtinctum à gratia. Unde ſequeretur aliud mirabilius, quod ſcilicet illud principium, nempe gratia, quod ſufficeret ſe ſolo ad omnes actus cultus Dei, & aliarum virtutum, non ſufficeret ad volendum cultum Dei, qui tribuitur per fidem: cùm tamen multo minùs diſtent inter ſe actus religionis, quo volumus revereri excellentiam Dei exteriùs, & quo volumus revereri veracitatem Dei per fidem intellectualem, quàm actus religionis, & actus eutrapeliæ, ad quos ſufficeret idem principium gratiæ, abſque alio habitu.

29. *Tertium fundamentum.* Denique fundatur prædicta communis ſententia in ratione ſuprà inſinuata; quia ſcilicet, ſi habitus fidei non ſit paſſio debita gratiæ, non apparet ratio, cur potiùs detur habitus fidei, quàm auxilium actuale tranſiens ad actus fidei: ſicut aqua in baptiſmo, licèt concedatur cauſare phyſicè gratiam,

non

non elevatur per qualitatem permanentem, ſed per auxilium, vel qualitatem tranſeuntem. Fatendum ergo eſt, habitum fidei dari ad exigentiam gratiæ, & ideo eſſe potentiam permanentem, ſicut & ipſa gratia, cujus potentia eſt etiam permanens.

30. *Objectio prima.* Objiciunt primò, quod fruſtra ponimus miracula nova, quando manent fides, & ſpes in peccatore, abſque ulla neceſſitate, cùm poſſit id fieri juxta naturam eorum habituum. Reſpondeo in primis, nos nunquam dixiſſe id eſſe miraculum; imò eſſet miraculum, ſi non manerent, cùm eſſet contra legem univerſalem ſtatutam à Deo; quæ tamen lex juſtas ob cauſas fuit contra exigentiam connaturalem ipſorum habituum: quod non dici abſque neceſſitate, aut fundamento, conſtat ex dictis.

Objectio ſecunda. Urgent ſecundò, quia in ordine ipſo ſupernaturali poſſunt eſſe, & de facto ſunt aliqui actus, qui non exigunt procedere ex gratia habituali: ergo poteſt eſſe aliquis habitus infuſus, qui non petat procedere ex gratia. Antecedens probatur, quia primus actus fidei, vel contritionis in peccatore, cùm non ſupponat habitum, procedit à ſolo auxilio per ſeipſum, atque ideo ille idem actus non poſſet procedere ex habitu: ergo ille actus ex natura ſua non exigit gratiam habitualem in ſubjecto.

Reſpondeo, tranſeat eſſe poſſibilem ejuſmodi actum, & habitum; negamus tamen, habitum fidei, qui datur de facto, eſſe talem. Primò quia ille habitus eſſet magis ſupernaturalis in ſua ſubſtantia: facilius autem eſt admittere ſupernaturalitatem quoad modum, in hoc quod habitus ponatur, & conſervetur, quando non debebat, quàm ponere illam ſubſtantiam fidei adeo ſupernaturalem; omnis enim habitus infuſus, connaturaliter loquendo, debet eſſe paſſio alicujus primæ radicis in ordine ſupernaturali, quæ eſt ſola gratia: nec poteſt eſſe potentia proxima ad operandum, quæ non ſupponat principium radicale. Secundò, quia habitus fidei de facto eſt talis, ut quando adeſt gratia, reſpiciat illam tanquam paſſio, & potentia illius; alioquin gratia, quæ de ſe eſt prima radix in ordine ſupernaturali, ut diximus, deberet habere alium habitum cognoſcitivum, qui eſſet paſſio, & potentia ipſius, vel maneret in ſtatu violento abſque potentia ſibi debita. Tertiò ſi daretur ille habitus fidei de facto, adhuc manerent eadem inconvenientia, quia habitus fidei, cùm ſit potentia cognoſcitiva, ut vidimus, deberet ſemper afferre ſecum potentiam volitivam ejuſdem ordinis, hoc eſt habitus voluntatis, quos cum de facto fides non habeat ſecum in peccatore, adhuc fatendum eſſet id fieri contra exigentiam, & naturam habituum.

31. *Objectio tertia.* Arguunt tertiò, quia gratia habitualis prærequirit aliquam diſpoſitionem in ſubjecto: ergo gratia non eſt prima radix in ordine ad omnes operationes ſupernaturales. Reſpondeo retorquendo argumentum, ſi gratia exigit aliquam diſpoſitionem præviam, & ideo datur priùs habitus fidei, ut illam operationem eliciat: ergo cùm non ſolùm actus fidei ſit diſpoſitio ad gratiam, ſed etiam actus attritionis, & aliarum virtutum, debent etiam alii habitus infundi ante gratiam, propter eandem rationem. Dicimus ergo, gratiam ex natura ſua non exigere aliquam diſpoſitionem in ſubjecto: Deus tamen rationabiliter eam exigit in adultis, invertendo aliquantulum ordinem connaturalem actuum & habituum, ut creatura rationalis voluntariè ſuſcipiat dona ipſius Dei.

Objectio quarta. Arguunt quartò, ſi fides & ſpes ex natura ſua dependent à gratia, cur magis manent hi habitus in peccatore, quàm habitus aliarum virtutum? Reſpondeo, hoc argumentum urgere etiam contra ipſos, quia ſi fides, & ſpes ex natura ſua non pendent à gratia, cur alii habitus virtutum moralium, maximè pœnitentiæ, & aliarum, quæ poſſunt deſervire ad converſionem peccatoris, non ſunt dati tales, ut non penderent ex natura ſua à gratia, ſed poſſent manere ſine illa? omnes ergo debemus reddere eandem rationem differentiæ, quam quidem infrà hac eadem diſputatione reddemus.

Ex dictis autem inferri videtur, non ſolùm de facto fidem habitualem non eſſe ex natura ſua ſeparabilem, aut independentem ab habitu gratiæ, ſed nec etiam poſſe dari talem habitum merum fidei infuſum: quia eo ipſo, ut vidimus, exigeret habitus infuſos voluntatis, cùm omnis potentia cognoſcitiva eo ipſo exigat potentiam appetitivam ejuſdem ordinis. Tunc autem ille habitus fidei exigeret habitus infuſos voluntatis tanquam prima radix eorum, cùm ex natura ſua non ſupponeret gratiam habitualem, nec aliam primam radicem ſui, vel eorum habituum: haberet ergo ſe in ordine ad eos habitus, ſicut ſe habet gratia habitualis, & per conſequens non maneret jam intra terminos meri habitus fidei, ſed eſſet alia qualitas nobilior per modum primæ radicis in ordine ſupernaturali, & conſtituens hominem in ſtatu ſupernaturali per modum eſſentiæ: quæ eſſet longè major perfectio, quàm ea, quam de facto habet habitus merus fidei infuſæ. 32.

Denique pro complemento hujus quæſtionis duo advertenda ſunt. Primum eſt, in ſententia contraria, quæ etiam probabilis eſt, non debere concedi, prout aliqui videntur concedere, quod habitus fidei ſit diſpoſitio ex natura rei prærequiſita ad infuſionem gratiæ habitualis, ita ut ex natura rei conſequatur gratia, ſicut forma ignis conſequitur diſpoſitiones in materia præcedentes. Hoc, inquam, dici non debet, quia infuſio gratiæ habitualis debet eſſe gratuita, quod non eſſet in eo caſu; nam habitus fidei non diſponit hominem adultum ad gratiam juſtificationis, niſi mediis actibus ſpei, & dilectionis Dei, ad quos movet, & dirigit fides: ii autem actus, licèt diſponant de congruo ad impetrandam gratiam juſtificationis, non tamen de condigno, nec eam exigunt, niſi mediante miſericordia Dei, qui gratis omnino, & ad nullius diſpoſitionis præcedentis exigentiam eam confert: non poteſt ergo fides eſſe diſpoſitio ex natura rei ad gratiam, ſicut diſpoſitiones naturales exigunt formam ignis, ſed ſolùm ex divina ordinatione de facto debent præcedere actus fidei, & dilectionis ad remiſſionem peccatorum. 33. *Duo advertenda pro complemento hujus quæſtionis.*

Secundum advertendum eſt in eadem ſententia, quando dicitur actum fidei eſſe diſpoſitionem ultimam, qua poſita, ſtatim infunditur habitus, non debere id intelligi de actu fidei, prout eſt aſſenſus intellectualis, ſed de voluntate piæ affectionis imperante aſſenſum fidei: cùm enim tota moralitas, & honeſtas, ac valor per modum meriti congrui, qui eſt in actu fidei, derivetur à voluntate piæ affectionis, quæ ſola eſt libera, & honeſta libertate, & honeſtate formali; non eſt neceſſe ad infuſionem habitus expectare ipſum aſſenſum intellectualem, qui eſt quaſi actus externus, & in ſe ipſo neceſſarius, ortus ex illa voluntate; ſed poſita pia affectione, & imperio efficaci ex parte voluntatis, ſtatim pro poſteriori naturæ infundetur habitus fidei, à quo rurſus pro ſigno poſteriori elicietur aſſenſus fidei intellectualis: itaque licèt pia affectio ad fidem, quando adultus incipit credere, non fiat ab habitu infuſo, ſed ab auxilio actuali, quia ipſamet affectio diſponit ad infuſionem habitus, & non poteſt fieri ab habitu, ad quem ipſa diſponit, ut 34.

infundatur

Digitized by Google

infundatur; aſſenſus tamen fidei intellectualis etiam primus fieri poteſt ab habitu, quia ante hunc aſſenſum præcedit diſpoſitio ſufficiens ex parte voluntatis ad infuſionem habitus. Quod in illa ſententia obſervatur, & ita magis conſequenter eam intellexerunt P. Turrianus hîc *diſp.*38. *dub.*3. & P. Hurtado *diſput.*57. §9.

SECTIO III.

De conſervatione habitus fidei: ubi, an, & quomodo maneat fides informis in peccatore.

Peccator an poſſit perdita gratia, & charitate retinere habitum fidei infuſũ in ſtatu peccati.

35. NOn eſt ſermo de peccatore hæretico, vel infideli, de quo dicemus *infrà*, *diſput.*17. *ſect.*4. agentes de ſubjectis fidei, & nunc ſupponimus, iis peccatis perdi habitum fidei; ſed loquimur de peccatore fideli, qui peccat mortaliter contra alias virtutes, quem diximus in eo ſtatu non comparare de novo habitum fidei infuſum, donec ſimul cum habitu gratiæ, & charitatis eum accipiat: de hoc ergo quærimus, an poſſit perdita gratia, & charitate retinere habitum fidei infuſum in ſtatu peccati.

Controverſia hæc præcipuè eſt cum hæreticis modernis, qui contendunt fidem non poſſe eſſe ſine charitate, & ſanctitate, quorum errorem expreſsè damnavit Tridentinum *ſeſſ. 6. cap.* 15. his verbis: *Aſſerendum eſt, non modò infidelitate, per quam & ipſa fides amittitur, ſed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam juſtificationis gratiam amitti, divinæ legis doctrinam defendendo, quæ à regno Dei non ſolùm infideles excludit, ſed & fideles quoque, fornicarios, adulteros, molles, maſculorum concubitores, fures, avaros, ebrioſos, maledicos, rapaces, cæteroſque omnes, qui lethalia committunt peccata.* Et can. 28. *Si quis* (inquit) *dixerit, amiſſa per peccatum gratia, ſimul & fidem ſemper amitti; aut fidem quæ remanet, non eſſe veram fidem, licèt non ſit viva; aut eum, qui fidem ſine charitate habet, non eſſe Chriſtianum, anathema ſit.* Quam veritatem ex ſacris litteris potuerunt Patres colligere, in quibus ſæpè fides vera ſine charitate eſſe oſtenditur. Joan. 12. *Multi ex Principibus crediderunt in eum, ſed non confitebantur: dilexerunt enim magis gloriam hominum, quàm gloriam Dei.* 1. Cor. 13. *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero, &c.* Jacobi 2. *Quid proderit, fratres mei, ſi quis dicat fidem ſe habere, opera autem non habeat?* & inferiùs. *fides ſi non habeat opera, mortua eſt in ſemetipſa.* Et inferius: *Sicut corpus ſine ſpiritu mortuum eſt, ita fides ſine operibus.* Ubi nota, non dixiſſe, *ſicut homo ſine ſpiritu mortuus eſt, ſed ſicut corpus ſine ſpiritu.* Nam homo ſine anima non eſt verus homo: corpus autem ſine anima, licèt ſit mortuum, eſt tamen verum corpus, ſed mortuum; ita fides ſine charitate, & operibus eſt mortua, ſed vera fides. Teſtimonia Patrum pro hoc dogmate congerit multa Valentia hîc *q.*4. *puncto* 4. apud quem videri poſſunt, eſt enim res ſpectans omnino ad Controverſiſtas; & ideo videri etiam poteſt ultra alios Card. Bellarm. *lib.* 1. *de juſtificat. c.* 15. & Suarez *lib.* 11. *de gratia, c.* 5. qui argumenta etiam hæreticorum referunt, & diſſolvunt.

36. Ratione probant hoc ipſum aliqui à priori: & in primis de actu fidei conſtat clarè non eſſe repugnantiam ex objecto, quia actus fidei præcedit actum charitatis, & ita præcedit, ut propoſito objecto, maneat voluntas libera ad amandum Deum: non enim eſt cognitio fidei, ſicut viſio clara Dei, quæ rapit voluntatem beati, & neceſſariò impellit ad amorem; ſed eſt cognitio obſcura proponens indifferenter objectum, ut teſtatur experientia in iis, qui ex malitia peccant, & contemnunt præcepta Dei, quæ per fidem credunt obſervari debere: poteſt ergo manere cognitio illa fidei cum peccato contra legem Dei, ſicut prius ſine poſteriori, cum quo non habet neceſſariam connexionem: ſicut poſſum ego contemnere præcepta Petri, cujus voluntatem, & præceptum ſufficienter cognoſco.

De habitu autem fidei, quod poſſit ſine charitate actuali, vel habituali manere, probant quia ſæpè, quando aliquis peccat graviter circa caſtitatem, v. g. habet ſimul aſſenſum fidei circa aliquem articulum, & poſito peccato adhuc perſeverat in eodem aſſenſu fidei: ergo permanet idem habitus fidei; nam aſſenſus ille fidei conſervatur ab eodem principio, à quo fuerat productus. Ita arguit Hurtado *diſp.*53. §.30. Sed eſt ratio undique infirma. Primò, quia eodem argumento probari poſſet, remanere habitus infuſos virtutum moralium; nam poteſt etiam ille homo, dum habet actum circa materiam juſtitiæ, peccare contra caſtitatem, & perſeverare adhuc in actu circa juſtitiam: ergo debet manere habitus juſtitiæ, ut actus ille conſervetur ab eodem principio, à quo genitus fuit. Secundò, quia gratis ſupponitur, debere conſervari actum ab eodem principio, à quo genitus fuit; nam vel ſupponitur aſſenſus fidei pendere à ſuis cauſis per actionem diſtinctam, vel per ſe ipſum immediatè. Si dicatur primum, poteſt variata actione manere idem actus: ſi verò dicatur ſecundum, variabitur etiam actus, quod nullum eſt inconveniens, cùm ſuccedat alius omnino ſimilis circa idem omnino objectum. Præſertim ſi, quod multi jam amplectuntur, ii actus ſint actiones ſucceſſivæ identificatæ cum duratione ſua ſucceſſiva, atque adeo etiam independenter à variatione cauſæ debeant ſucceſſivè variari intrinsecè, prout alibi ego etiam ut probabilius amplexus ſum. 37.

Præcipua ergo ratio, quod attinet ad habitum, ſumenda eſt ex auctoritate; nam loquendo de poſſibili, potuit proculdubio habitus fidei quolibet peccato mortali juſtiſſimè amitti, ſicut auferuntur habitus infuſi aliarum virtutum: noluit tamen de facto Deus habitum fidei auferre. Quod ex ipſo modo loquendi Scripturæ colligi potuit; nam de habitibus permanentibus loqui videtur Paulus 1. *Cor.* 13. cùm dicit: *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc:* quod ſignificare videtur verbum illud *manent*; nam actus non manent, ſed tranſeunt, & tamen de eadem fide præmiſerat Paulus ibi: *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero,* &c. ubi ſeparabilitatem fidei à charitate ſignificavit. Ad idem ponderari poſſunt verba illa, quibus apud Jacobum cap. 2. fides ſine operibus dicitur mortua, & otioſa; nam verba illa de habitu fidei intellexiſſe videtur Tridentinum *ſeſſ.*6. *cap.*7. cùm enim præmiſiſſet: *In ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Jeſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem:* quod de habitibus intelligendum probavimus ſuprà; nam fidei actus non infunditur in juſtificatione, ſed debet præcedere ut diſpoſitio, ſtatim de eadem fide ſubjungit: *hanc fidem ante baptiſmi ſacramentum ex Apoſtolorum traditione catechumeni ab Eccleſia petunt:* quod etiam de habitu debet intelligi; nam fidem actualem non petunt, ſed afferunt jam quando petunt baptiſmum. De eadem autem fide interſeruit, de ea veriſſimè dici, *fidem ſine operibus mortuam, & otioſam eſſe:* quare hæc Jacobi verba de eadem fide habituali intellexit, quam poſtea dixit ante baptiſmum à catechumenis poſtulari, 38.

&

Digitized by Google

& quam priùs dixerat infundi ſimul cum gratia, & charitate in ipſa juſtificatione: quæ omnia de habitu fidei debent verificari.

39. Unde aliqui in æquali certitudinis gradu ponunt, quod habitus fidei manere poſſit in peccatore, & quod poſſit fidei actus permanere: ita docet Suarez *in præſenti, diſp.7. ſect.3. num.3.* & videtur Hurtado *diſput.53. §.12. & 25.* Alii tamen meritò negant æqualem gradum certitudinis quoad habitum. Ita P. Vaſquez *in 1. 2. diſp.91. cap.4. num.10.* Bañes *in præſenti, art.4. concl.2.* & Granado *in præſenti, tract.13. diſput.5. num.5.* qui duo dicunt, non eſſe hæreticum, ſed ſolùm errori proximum id negare de habitu fidei: quæ cenſura ad ſummum ſufficiens videtur, cùm Tridentinum non explicuerit nomen *habitus*, licèt ex contextu, & modo loquendi, ut vidimus, ſatis colligatur de habitu etiam loquutum fuiſſe.

40. *Ad quid relinquatur in peccatore habitus fidei, abeuntibus cum charitate aliis virtutibus.* Hoc ergo ſuppoſito, duæ poſſunt eſſe difficultates circa hanc communem doctrinam. Prima ad quid relinquatur in peccatore habitus fidei, abeuntibus cum charitate aliis virtutibus. Reſpondetur communiter manere fidem, ut peccator poſſit iterum redire ad cor, & converti, juxta illud Iſaiæ 1. *niſi Dominus exercituum reliquiſſet nobis ſemen, quaſi Sodoma fuiſſemus, & quaſi Gomorrha ſimiles eſſemus.* Ideo relinquitur habitus fidei, ut connaturaliùs eliciatur actus, ut diximus ſuprà. Sed contrà, quia etiam ablato habitu fidei, poſſet peccator credere per auxilium actuale. Reſpondetur, poſſe quidem; ſed tamen illos actus fidei fore minùs connaturales, juxta ea quæ diximus in ſuperioribus. Ut ergo connaturaliores fiant, relinquitur habitus.

41. Dices: ergo etiam deberent relinqui habitus infuſi aliarum virtutum moralium, ut in eo ſtatu poſſit homo per earum actus diſponere ſe ad gratiam juſtificationis. Reſpondeo, ego ſanè exiſtimo peccatorem in eo ſtatu non ſolùm elicere actus fidei, ſed etiam aliarum virtutum, ut conſtat in actu attritionis ſupernaturalis, quo diſponitur ad Sacramentum: nego tamen, illos actus elici ab habitibus infuſis, tum quia Theologi communiter docent, virtutes omnes infuſas, præter fidem, & ſpem, habere connexionem perpetuam cum habitu charitatis: tum etiam quia in peccatore ſolùm voluit Deus relinquere habitus ad eos actus, qui per ſe requiruntur ad converſionem, quales ſunt actus fidei, & ſpei; non verò actus temperantiæ, vel juſtitiæ, &c.

42. Urgebis adhuc: ſicut fides, & ſpes requiruntur ad converſionem, ſic actus pœnitentiæ: ergo ob eandem rationem manebit habitus pœnitentiæ. Reſpondeo, actum pœnitentiæ neceſſarium ad converſionem, poſſe elici ex diverſis motivis diverſarum virtutum; nam ſi ſit ex motivo dilectionis Dei, pertinet ad charitatem; ſi verò ſit attritio, quæ ſufficit cum Sacramento, fieri poteſt ex cultu Dei, & pertinebit ad religionem; vel ex metu gehennæ, aut deſiderio gloriæ, & pertinebit vel ad habitum ſpei, vel ad alium, de quo diremus in tractatu de virtute ſpei: quia ergo nullus horum actuum in particulari exigitur, ideò non relinquitur aliquis habitus in particulari ad deteſtandum peccatum. Manet tamen habitus fidei, & ſpei, quia actus fidei determinatè requiritur, ut diximus *diſput.12. ſect.1.* ubi etiam *ſect.5.* vidimus, nunquam, aut ferè nunquam converti peccatorem ſine ſpe veniæ & ſalutis, ex qua moveatur paulatim ad deteſtandum peccatum; qui actus pertinent ad habitum ſpei, & ideo hic etiam habitus relinquitur in peccatore, utpote cujus actus per ſe requiruntur ad converſionem.

Sed contrà, quia etiam actus dilectionis per ſe requiritur ad converſionem extra Sacramentum, & in lege veteri erat medium omnibus neceſſarium ad juſtificationem: ergo ratione etiam hujus neceſſitatis deberet manere habitus charitatis in peccatore. Dices, ſi haberet charitatem, jam eo ipſo non eſſet peccator, ſed juſtus. Contrà, quia ſuppono, charitatem diſtingui realiter ab habitu gratiæ, & non juſtificari hominem formaliter per charitatem, ſed per habitus gratiæ, ut diximus *in tractatu de gratia:* ergo poſſet habere charitatem habitualem, ſicut fidem, & ſpem, & eſſe in peccato. Nec ſatisfacit dicere, charitatem eſſe amicitiam divinam, ideoque non poſſe ſtare ſine amore mutuo ex utraque parte; nam contra hoc etiam eſt, charitatem creatam non eſſe illud, quo diligimur à Deo, ſed quo diligimus Deum: quare ſicut meus amor in Petrum poteſt manere habitualiter abſque amore Petri in me, cur non poterit manere in me principium habituale diligendi Deum, ſine eo quod diligar à Deo? 43. Aliter ergo videtur reſpondendum, habitum charitatis tolli è peccatore, quia quodcumque peccatum lethale eo ipſo opponitur charitati: quare ſicut per peccatum infidelitatis deſtruitur fides demeritoriè, propter oppoſitionem peculiarem, quam habet cum fide, cujus maneret habitus otioſus in eo ſtatu, ut dixi *ſuprà, diſp.14. ſect.1.* & ſicut habitus ſpei deperditur deſperatione, propter ejus oppoſitionem: ſic etiam habitus charitatis deperditur peccato mortali, quia omnia peccata mortalia opponuntur eodem modo cum charitate, & ejus objecto: & ſicut poſt peccatum infidelitatis ſolùm habet peccator auxilium actuale, quo poſſit iterum credere, & converti; ſic poſt quodlibet peccatum lethale ſolùm habet peccator auxilium actuale, quo poſſit diligere & converti. Dices, etiam opponitur omne peccatum lethale cum habitu ſpei; & tamen ille habitus manet in peccatore: ergo & habitus charitatis deberet manere. Major probatur, quia habitus ſpei elicit voluntatem abſolutam, & efficacem beatitudinis, cui opponitur quodlibet peccatum lethale non minùs, quàm dilectioni Dei ſuper omnia. Reſpondeo in primis, dato quod illa voluntas efficax beatitudinis eliciatur ab habitu ſpei, non tamen eſſe illum præcipuum actum illius habitus, ſed alium, quo ſperamus beatitudinem, à quo actu habitus accipit nomen ſpei, & cui actui non opponitur peccatum, niſi ſit deſperationis. Deinde illud etiam deſiderium efficax beatitudinis manere poteſt cum peccato mortali, quia carentia peccati pro nunc non eſt medium neceſſarium ad beatitudinem; ſufficit enim carentia peccati in fine vitæ, quæ carentia debet eligi ex illo deſiderio. At verò dilectio Dei ſuper omnia, quæ eſt præcipuus actus charitatis, non poteſt manere cum aliquo peccato mortali; ideo dicimus, omnia mortalia opponi cum charitate. Qualis verò ſit iſta oppoſitio peccati mortalis cum actu dilectionis Dei, & an reperiatur in omnibus peccatis, pertinet ad materiam de charitate, & de peccatis. Nunc ſuppono ex communi ſententia, non poſſe aliquem ſimul diligere Deum ſuper omnia, & peccare mortaliter; quod ſufficit ad noſtram concluſionem, & ejus rationem.

44. *Non ſolùm manet in peccatore habitus intellectualis fidei, ſed etiam habitus piæ affectionis.* Hinc infero, non ſolùm manere in peccatore habitum intellectualem fidei, ſed etiam habitum piæ affectionis pertinentis ad voluntatem, quia ſicut requiritur actus fidei intellectualis ad converſionem, ita requiritur voluntas ſupernaturalis credendi, ut vidimus *diſp.10.* ergo ſicut manet habitus fidei intellectualis, ita etiam debet remanere ob eandem rationem habitus voluntatis.

Dices, ſicut requiritur actus piæ affectionis ad credendum

credendum, ſic etiam judicium evidens credibilitatis, quod eſſe ſupernaturale entitativè, diximus *diſput.* 11. *ſect.* 1. ergo ob eandem rationem manebit in peccatore habitus prudentiæ infuſæ, à quo eliciatur illud judicium. Reſpondeo, mihi ſatis probabile eſſe, manere etiam in peccatore aliquem habitum ſupernaturalem ad illud judicium eliciendum, ut diximus ſuprà *diſput.* 11. *ſect.* 11. Ex hoc tamen non ſequitur, manere in peccatore adæquatum habitum prudentiæ infuſæ, ut dixi ibi, *ſect.* 1. *in fine.* Urgebis adhuc: ergo etiam in eo, qui perdidit fidem per peccatum hæreſis, manebit iſte habitus infuſus prudentiæ, quia hic etiam pro eo ſtatu elicit ſæpè judicium evidens credibilitatis, ſicut alii peccatores eliciunt actum fidei: ergo ſicut alii peccatores retinent habitum fidei, ut actus fidei, quos in eo ſtatu eliciunt, & qui per ſe requiruntur ad converſionem, connaturaliùs fiant: ſic etiam ille hæreticus retinebit habitum prudentiæ, ut in eo ſtatu actus prudentiæ, quos elicit, & qui per ſe requiruntur ad ejus converſionem, connaturaliùs fiant. Imò idem videtur dicendum de habitu piæ affectionis; nam etiam in eo ſtatu hæreſis fiunt aliqui actus voluntatis ſupernaturales circa fidem, non efficaces, ſed per modum ſimplicis amoris, & affectionis ad credendum, qui ex ſe petunt connaturaliter fieri ad habitu, & per ſe ordinantur ad converſionem hæretici: ergo ad illos connaturaliùs eliciendos debent etiam retinere habitum piæ affectionis. Reſpondeo, communiter negari, manere in hæretico aliquem habitum infuſum. Ratio autem ea reddi poteſt, quod ſicut noluit Deus dare hujuſmodi habitus ſine merito, & diſpoſitione ipſius hominis, licèt præexigerentur etiam ut homo connaturaliùs eliceret primum actum ſupernaturalem: ita noluit eos conſervare, quando ex parte hominis ponitur demeritum, licèt alioquin actus fiant poſtea minùs connaturaliter. Hoc autem demeritum non attenditur æqualiter ad auferendos omnes habitus; nam cæteri tolluntur per quodlibet peccatum mortale, ſpes per deſperationem, fides, prudentia, & pia affectio per infidelitatem, quia licèt infidelitas, & deſperatio non ſint graviora peccata, quàm odium Dei, habent tamen majorem proportionem cum hoc genere pœnæ.

45. *An, & quomodo charitas ſit forma fidei? Referuntur variæ ſententiæ.* Reſtat nunc ſecunda difficultas de fide formata, an & quomodo charitas ſit forma fidei. Fides enim mortua, quæ manet in peccatore, dicitur *informis*; quæ autem eſt in homine juſto, & viva, dicitur *formata*, circa quam diviſionem oritur dubium, quomodo charitas informet fidem. Richardus *in* 3. *diſt.* 23. *art.* 5. docuit charitatem non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè eſſe formam fidei. Primò, quia principium, quod adjuvat aliud comprincipium in ordine ad ſuum actum, illud perficit, ut habitus de facto perficit, & informat potentiam. Secundò, quia voluntas eſt in anima mediante intellectu: ergo charitas eſt in anima mediante fide, & per conſequens informat fidem. Alii, quorum ſuppreſſo nomine meminit Turrianus *in præſenti, diſp.* 39. *dub.* 1. dicunt, à charitate aliquem modum phyſicum derivari in habitus aliarum virtutum, ratione cujus dicitur phyſicè perficere illas: quod idem dicunt de habitu fidei, qui per hunc modum intrinſecum à charitate derivatum perficitur, & informatur.

46. *Sententia communis, & vera.* Communis Theologorum, & vera ſententia negat, fidem phyſicè informari à charitate, quos ſequuntur, & referunt Turrianus *loco citato*, Coninch *diſput.* 16. *dub.* 4. *num.* 36. Hurtado *diſput.* 51. & alii communiter. Et quidem, ut contraria ſententia apparentem probabilitatem haberet, affirmare id potiùs deberet de actibus, quàm de habitibus; nam habitus charitatis immediatè non concurrit cum habitu fidei ad actum fidei, ſed ad ſummum mediatè, imperando actum fidei: quare actus ipſe charitatis, ſeu imperium, eſſet comprincipium concurrens cum habitu fidei ad ejus actum, atque ideo actus charitatis, & non habitus, deberet informare, & perficere habitum fidei, vel aliquid in eum influere, ut eum adjuvaret: quod tamen nemo admittit. Deinde ſi hic influxus, vel concurſus attendendus eſſet, potiori jure dicendum fuiſſet, charitatem informari à fide, quàm fidem à charitate; nam univerſalis, & certior eſt concurſus fidei ad actus charitatis, quàm è contra: cognitio enim neceſſaria eſt ſemper, & concurrit ad actum amoris, vel ſaltem dirigendo, & proponendo objectum bonum, vel etiam phyſicè coëfficiendo ſimul cum voluntate ipſum amorem; cùm tamen è contra non prærequiratur ſemper actus voluntatis ad cognitionem.

Unde in univerſum & abſolutè impugnari poteſt informatio illa phyſica, quia falſum eſt, habitum charitatis immediatè concurrere cum habitu 47. fidei ad ejus aſſenſum, cùm hic prior ſit omni actu charitatis: non eſt ergo neceſſaria talis informatio charitatis ad hunc effectum, nec aliquis modus fidei intrinſecus à charitate derivatus, propter eandem rationem, cùm actus fidei fiat antequam charitas quicquam operetur. Nec explicari poterit qualis ſit, vel ad quid deſerviat ille modus fidei additus, non enim deſervit ad ſubſtantiam actus fidei producendam, cùm hæc in peccatore producatur ſine charitate. Nec etiam ad aliquem modum producendum, qui ſit in actu fidei; neque enim explicari poterit in ipſo actu fidei, qualis ſit iſte modus: neque enim eſt valor, aut ratio meriti, cùm etiam ſine iſto modo actus fidei divinæ elicitus ab homine juſto & grato eſſet meritorius de condigno. Nec etiam eſt relatio ad Deum; nam actus fidei ſecundùm ſe refertur ad Deum, ut ad objectum formale; & cùm ſit ſupernaturalis, refertur etiam ad Deum ut ad finem & præmium, ſi ſit in homine juſto. Quod ſi velis ad hoc requiri aliquam voluntatem, qua ex affectu placendi Deo eliciatur actus fidei, hoc etiam poterit haberi ſine tali modo intrinſeco ſuperaddito; nam eo ipſo quod adſit imperium charitatis, ex vi cujus ſequatur actus fidei, jam hic actus verè erit elicitus ex illo fine, & hæc relatio extrinſeca ſufficiet, ut referatur ad Deum ſine alio modo intrinſeco ſuperaddito, ſicut refertur etiam actio externa imperata à charitate ſine alio modo ſuperaddito, derivato in talem actionem. Et denique hæc relatio, vel hic modus, ſi neceſſarius eſſet, non procederet immediatè ab habitu charitatis, ſed ab ejus actu imperante actum fidei: quare ex hoc capite magis actus charitatis, ut dicebamus, deberet intrinſecè perficere actum fidei, quàm charitatis habitus habitum fidei. Non eſt ergo fundamentum ponendi charitatem ne formam intrinſecam fidei, & aliunde habitus alii non ſeſe invicem informant intrinſecè, nec unus habitus eſt in alio, ut in ſubjecto, ſed ad ſummum ſeſe invicem adjuvant, vel removendo difficultates, vel concurrendo ad eundem actum ex diverſis motivis, vel alio modo. Hoc autem magis conſtabit ex ſolutione utriuſque argumenti ſuprà adducti pro ſententia Richardi.

Ad primum ergo reſpondetur in primis, ſi principium illud univerſaliter verum eſſet, potiùs fides 48. deberet informare charitatem, quàm è contra, quia principium minùs nobile ſolet recipi in nobiliori, ut illud informet: ſic enim habitus acquiſitus recipitur in potentia, vel in anima, & ipſa voluntas recipitur in anima, & omnes potentiæ recipiuntur

in

Digitized by Google

in eſſentia, & non è contra. Cùm ergo charitas nobilior ſit fide, hæc deberet informare charitatem, & non è contra. Deinde principium illud univerſaliter ſumptum falſum eſt, nam cauſa ſecunda non informat cauſam primam, neque è contra, licèt utraque ſimul concurrat ad eundem effectum: neque ſol informat cauſas inferiores, ut cum illis generet aliquem effectum: neque vir informat puerum, cum quo portat lapidem, & ſic de aliis. Habitus autem naturalis informat animam, quia cùm ſit accidens, non poteſt eſſe per ſe, ſed in aliquo ſubjecto: habitus etiam infuſus propter eandem rationem informat animam, & quia elevat illam ad effectum ad quem nullam habebat virtutem, etiam partialem, quo caſu connaturale eſt, quod cauſa omnino de ſe improportionata elevetur, & proportionetur intrinſecè per virtutem ſuperiorem, ut diximus in ſuperioribus. Ex quo non fit, quod omnes & ſingulæ concauſæ debeant elevari per aliquid ſibi intrinſecum, cujus rationem reddidimus *ſupra, diſput. 9. ſect. 3.* oſtendentes, quomodo ſpecies naturales ſine elevatione intrinſeca ſibi poſſint de facto concurrere ad actum fidei ſupernaturalem, ad quem anima ipſa ſupponitur jam intrinſecè elevata. In noſtro autem caſu res eſt facilior, quia habitus fidei de ſe eſt proportionatus ad actum, quem producit, neque ad hunc finem indiget elevatione intrinſeca. Denique ſupponitur falsò, quod ſimul cum charitate producat aliquem actum, cùm actus fidei non fiat immediatè à charitate habituali, licèt aliquando pendeat ab actu charitatis imperante: quod imperium nec eſt neceſſarium, nec fortaſſe concurrit phyſicè efficienter, ſed ſolùm determinando animam quaſi in genere cauſæ formalis.

49. Ad ſecundum facilè reſpondetur, ſupponi falſum, quod voluntas in anima ſit medio intellectu, ſi ſermo ſit de mediatione phyſica in ratione ſubjecti, utraque enim potentia eſt immediatè in anima. Poteſt id concedi in alio ſenſu de ordine attentionis, ſicut dici ſolet Verbum aſſumpſiſſe corpus media anima, & animam media mente, hoc eſt, ideo aſſumpſiſſe corpus, quia habebat animam, & ideo aſſumpſiſſe animam, quia habebat mentem; non tamen quod unio Verbi immediatè fuerit ſolùm cum anima, aut cum mente, ut cum S. Thoma *3. p. quaſt. 6.* & communi Theologorum ſententia explicui *diſput. 15. de Incarnatione.* Sic etiam dici poteſt voluntatem eſſe in anima medio intellectu, hoc eſt, ideo eſſe voluntatem, quia eſt intellectus, ad cujus operationes conſequuntur operationes voluntatis: in quo ſenſu licèt admitteretur, charitatem etiam eſſe in anima media fide, nihil ad rem noſtram conſequeretur; id enim non pertinet ad ordinem phyſicum receptionis, ſed adhuc uterque habitus recipietur æquè immediatè, phyſicè loquendo, in eadem anima.

50. *Charitas poteſt moraliter eſſe forma fidei ex duplici titulo.*

Reſtat ergo, charitatem ſolùm eſſe poſſe moraliter formam fidei, & hoc ex duplici titulo. Primò quatenus ex conſortio charitatis actus fidei redduntur meritorii vitæ æternæ, qui ſine charitate nullum haberent valorem. Hoc autem non eſt proprium fidei, ſed commune aliis omnibus virtutibus, quæ ſine charitate nullius etiam pretii ſunt. An verò ad hanc informationem exigatur virtualis relatio, an ſolùm habitualis dignificatio proveniens ex gratia juſtificante, non eſt hujus loci, ſed pertinet ad materiam de charitate, vel de gratia, ubi aliquid diximus de hoc puncto.

Qua ratione fides in peccatore dicitur mortua.

Secundus titulus eſt ſpecialis in fide, ratione cujus in peccatore dicitur fides mortua, in juſto verò dicitur viva; quia ſcilicet fides informis habet ſe ad modum radicis, ſeu arboris non ferentis fructum, in quo ſtatu reputatur quaſi mortua. Ideo B. Jacobus *cap. 2.* dicit fidem ſine operibus eſſe mortuam, ſeu (ut legit Auguſtinus *ſerm. 53. de tempore*) eſſe fidem otioſam: quem modum loquendi uſurpavit etiam Concilium Tridentin. *ſeſſ. 6. cap. 7.* & in eo etiam ſenſu B. Judas Apoſtolus appellavit hæreticos, arbores autumnales bis mortuas, quia nec fructum habent boni operis, nec radicem fidei, & ideo in utroque mortui ſunt.

51. *In quo ſenſu ſpes etiam dici poſſit mortua.*

Hinc infero, in eo ſenſu, quo fides dicitur mortua, & informis, poſſe etiam dici mortuam ſpem, & informem. Sic enim dicitur *Spes viva, 1. Petri 1.* quia nimirum ad ſpem etiam pertinet excitare ad opera meritoria, quod dum non præſtat, mortua videtur & otioſa. Porrò ſpem etiam manere in peccatore, eámque non auferri, niſi amiſſa fide, vel poſita deſperatione, communis eſt omnium Theologorum ſenſus, imò Medina 1. 2. *quaeſt. 62. art. 4. dub. 1.* dixit, de fide Catholica eſſe, fidem, & ſpem non perdi per omne peccatum mortale. In hac tamen cenſura exceſſit, ut notavit Suarez *lib. 11. de gratia, cap. 5. num. 15.* quia nec in Scriptura, nec in Conciliis invenitur ita expreſſa definitio de ſpe: ipſe tamen Suarez putat, id eſſe omninò certum, ita ut contraria doctrina poſſit de errore notari, pro quo affert etiam P. Vaſquez 1. 2. *diſp. 91. c. 4.* & Valentiam *tom. 2. diſput. 5. quaſt. 7. puncto 2. §. 4. &c.* & *tom. 3. diſput. 2. quaſt. 1. puncto 2. in fine.* Sed illi nec loquuntur de habitu, nec illam cenſuram ferunt, imò Vaſquez expreſſè ſignificat, nullam cenſuram mereri: & Granado *infra, controverſ. 2. de ſpe, tract. 2. diſp. 3. n. 2.* dicit, quoad habitum non eſſe rem certam, ſed ſolùm eſſe communem ſententiam Theologorum cum S. Thoma. Ego quidem certum omninò exiſtimo, ſpem quoad actum manere in peccatore, cùm à Tridentino *ſeſſ. 6. cap. 6.* actus ſpei numeretur inter diſpoſitiones remotas ad juſtificationem: & *ſeſſ. 14. cap. 4.* attritionem, quæ cum Sacramento diſponit ad juſtificationem, dicit concipi debere cum actu ſpei: certum eſt autem attritionem elici poſſe à peccatore, dum adhuc eſt in ſtatu peccati, & priùs tempore, quàm juſtificetur. Quoad habitum verò cenſeo, eam eſſe communem ſententiam Theologorum benè fundatam, quia omnes rationes congruentiæ ut remaneat habitus fidei, procedunt ut remaneat etiam habitus ſpei in peccatore fideli non deſperante, cùm etiam in eo ſtatu exerceat actus ſpei, & ii neceſſarii ſint, ut convertatur, & ut ſe ad gratiam juſtificationis diſponat: congruum ergo fuit, ut naufragio facto circa gratiam, & alia dona, remaneret ei ſpes, ne in ultimum præcipitium rueret. Manet itaque ſpes, ſed mortua, & informis, quæ in homine juſto dicitur ſpes formata, & viva, propter eaſdem rationes, propter quas fides appellatur viva, vel mortua, formata, vel informis.

52. *An idem ſit habitus fidei formata qui antea erat informis in peccatore. Sententiarum diverſitas.*

Circa hanc tamen diviſionem fidei in formatam, & informem, dubitari ſolent aliqua, quæ dubia cum proportione de habitu etiam ſpei fieri poſſunt. Primò ergo dubitatur, an idem ſit habitus fidei formatæ, qui antea erat informis in peccatore. In hoc puncto olim fuit magna ſententiarum diverſitas, quarum aliquas referunt S. Thomas *hac quaeſt. 4. art. 4.* & S. Bonaventura *in 3. diſt. 23.* Aliqui enim dicebant eſſe diverſos habitus fidei in ſua entitate, quorum alter erat in peccatore, & peribat adveniente altero ſimul cum gratia: & è contra hic recedebat cum gratia, ſuccedente altero fidei informis. Alii dicebant, utrumque illum habitum fidei manere in homine juſto, in peccatore autem manere ſolùm habitum fidei informis. Rurſus ex his alii dicebant, fidem informem manere in homine juſto informem, qualis in ſe erat; manere tamen

ſimul cum illa alia fide formata. Alii dicebant, manere quidem in homine juſto fidem informem, ſeu quæ fuerat informis; non tamen jam informem, ſed formatam ab illa alia fide formata, quæ advenit cum gratia. Orta fortaſſe fuit tota hæc opinionum varietas ex eo, quod fidem vivam, & mortuam non minùs differre putabant, quàm hominem vivum, & mortuum, quos non ſolùm numero, ſed ſpecie, & genere differre videbant: cùm tamen, ut diximus, fides viva, & mortua non ita debeant comparari, ſed ſicut corpus vivum, & poſtea mortuum, quod non eſt duplex corpus, ſed unum, & idem etiam numero, quod informatum anima dicitur vivum, & carens anima dicitur mortuum.

53. *Concors Theologorū ſententia.* Concors ergo jam Theologorum ſententia docet, eandem numero fidem, quæ antea erat informis propter carentiam gratiæ, poſtea per gratiæ adventum, & præſentiam dici formatam abſque varietate tenente ſe ex parte ipſius fidei. Ita omnes jam docent cum S. Thoma, quos referunt, & ſequuntur Suarez hic *diſput.7. ſect.3. num.6.* Coninch *diſp.16. dub.4. num.44.* Hurtado *diſput.54.* Malderus *quæſt.4. art.4.* qui addit, hæreticum jam eſſe dicere, fidem formatam, & informem eſſe habitus ſpecie diverſos; temerarium verò dicere, quod differant numero: à qua tamen cenſura videtur eam ſententiam Hurtado § 2. liberare, quia Tridentinum ſolùm definit, manere veram fidem in peccatore, nec ſemper quolibet peccato mortali fidem amitti: quæ verificari poſſet in rigore, manente ſemper aliquo fidei infuſæ habitu in peccatore, licèt non eſſet idem omnino, qui antea fuerat: ſicut non dicitur perdere ſitum ſedendi, qui ſedens geſtatur, licèt revera ſeſſio in verinri ſententia non diſtinguatur à talibus corporis ubicationibus taliter correſpondentibus ubicationi ſedis, quæ motu ipſo ſucceſſivo variantur: dicitur tamen manere ſeſſio propter ſucceſſionem non interruptam ubicationum cum ſimili correſpondentia.

54. Cæterùm, licèt hoc non ſit expreſsè definitum, conſonat tamen modo loquendi Tridentini dicentis, fidem *non amitti*, fidem *manere*, quæ propriè magis, & rigoroſè verificantur, ſi eadem fides, quæ antea erat, remaneat. Ad quod etiam afferri ſolent parabolæ, & ſimilitudines, quibus ſcriptura, & Patres hoc ſolent ſignificare. Nam fides ſine charitate aſſimilatur lampadi ſine oleo, qualem fatuæ virgines habebant, quam eandem lampadem, ut reviviſceret, oleo addito ornare parabant, non aliam lampadem, ſed eandem. Sic etiam Hieronymus tom.4. in cap 26. Iſaiæ, ſub initium comparat bona opera, ſeu charitatem muro, fidem antemurali: Et *ponetur*, inquit, *in ea murus & antemurale; murus bonorum operum, & antemurale rectæ fidei, ut duplici ſpe ſit munimento: non enim ſufficit murum habere fidei, niſi ipſa fides operibus confirmetur.* Ubi vides ipſam eandem fidem, quæ ſine operibus non ſufficit, debere bonis operibus confirmari; neque enim poſito muro antemurale mutatur, ſed idem omninò perſeverat. Ita etiam loquitur Bernardus ſermon.24. in Cantica: *Mors fidei*, inquit, *eſt ſeparatio charitatis: credis in Chriſtum? fac Chriſti opera, ut vivat fides tua: fidem tuam dilectio animet, probet actio, non intervet terrenum opus, quem fides cæleſtium erigit.* Eadem ergo fides eſt, quæ abſcedente charitate moritur, & redeunte vivificatur, & animatur. In quo etiam ſenſu Beda *in cap.2. Iacobi* dixit, fidem mortuam per opera charitatis reviviſcere, & animari. Certum autem eſt, non poſſe reviviſcere, & reſurgere, niſi illud idem, quod ceciderat, & mortuum fuerat.

55. Ratio hujus aſſertionis eſt clara, quia eadem fides, quæ informis eſt, cùm ſufficiat ad aſſenſum ſupernaturalem de rebus revelatis propter divinam auctoritatem, ſufficiet adveniente charitate ad eadem objecta credenda; qui aſſenſus in homine jam juſto gratus erit Deo, & meritorius de condigno: ut quid ergo alius habitus fidei addendus eſt? Adde, non eſſe credibile, quod peccante homine, & ablata ſimul cum gratia habitu fidei, detur tunc ei alter fidei habitus novus, qui certè eſſet donum Dei ſupernaturale, datum de novo homini abſque ulla ejus diſpoſitione, imò cum indiſpoſitione & demerito actuali, ob quod dignus eſſet expoliari donis omnibus, non quidem nova accipere. Denique confirmari poteſt ex communi S. Thomæ & aliorum doctrina, quam ſuprà approbavimus, quod habitus fidei, & alii infuſi ſint ex natura ſua paſſiones gratiæ habitualis: quo poſito, non facilè apparet, qualis eſſet ille habitus fidei informis, qui ex natura ſua eſſet informis, & non poſſet vivificari, & formari per gratiam, & charitatem, imò repugnaret ex natura ſua cum charitate: quomodo enim eſſet paſſio gratiæ illa, quæ ex ſua natura non poſſet cum gratia, & charitate conſiſtere? Unde rurſus apparet 56.
aliud abſurdum, quia hæc fides habitualis manet in peccatore, ut *ſuprà* vidimus, ad hoc ut connaturaliùs diſponatur ad converſionem, & juſtificationem per actus fidei ab habitu permanenti elicitos. Tunc autem potiſſimùm fides neceſſaria eſt, quando fit contritio perfecta, quæ eſt ultima diſpoſitio ad gratiam: per ergo quis habitus fidei eo inſtanti eliciat actum fidei, qui pro priori naturæ præcedit contritionem, Habitus enim fidei, qui datur cum gratia, non poteſt concurrere, cùm pro eo ſigno nondum intelligatur poſita contritio, quæ diſponit ad gratiam, debet ergo concurrere habitus fidei præcedens: ergo ille habitus adhuc eſt eo inſtanti reali ſimul tempore cum gratia: poterit ergo ſimiliter ſtare cum eadem gratia toto tempore ſequenti; ſi enim poteſt illo inſtanti pro ſigno poſteriori formari, & vivificari à gratia, non repugnat illi, quod ſit habitus fidei formatæ, & vivæ. Dicere autem, quod nec ille habitus præcedens concurrat ad illum actum fidei, ſed fiat per auxilium actuale, difficile apparet, cùm pro eo priori nondum poſita ſit contritio, vel gratia, à qua expulſus fuerit ille habitus præcedens. Scio, poſſe aliquem obſtinatè contendere, actum fidei non elici ab habitu, ſed ab auxilio, quoties ex eo actu poteſt excitari homo ad contritionem, qua diſponatur proximè ad juſtificationem; quia conſervatio habitus fidei informis pendet à negatione habitus gratiæ, & fidei formatæ, ſicut *diſp.6. de Incarnatione, ſect.3.* ſignificavimus, quoties homo poteſt peccare mortaliter contra præceptum grave, non fieri ab habitu charitatis, ſed ab auxilio actuali, quo vult ſervare præceptum; quia conſervatio charitatis pro eo inſtanti pendet ab obſervatione præcepti, atque ideò prior debet eſſe obſervatio præcepti, quàm conſervatio gratiæ & charitatis. Cæterùm difficile eſt extendere caſum illum, in quo urget neceſſitas quædam ſpecialis ad omnes caſus, quibus homo diſponitur ad juſtificationem per actus fidei, cujus habitus ad hoc potiſſimùm relictus eſt in peccatore contra exigentiam habituum ordinis ſupernaturalis, ut vidimus, ut connaturaliùs poſſit ſe diſponere ad juſtificationem, & ad gratiam recuperandam; præſertim cùm nulla ſit ratio ponendi, aut fingendi talem habitum fidei, qui per ſuam naturam intrinſecam ſit fides informis, & mortua.

Si autem dicas cum aliis ſuprà adductis, habitum fidei informis non expelli per gratiam advenientem, ſed remanere ſimul cum habitu fidei formatæ: petam in primis, an maneat otioſus, an verò 57.

operetur

operetur? Si maneat otioſus, fruſtrà manet, & deberet expelli, ſicut ob eandem rationem expellitur in patria, quia ibi eſſet otioſus, & ſicut expellitur etiam ab infideli, quia in eo ſtatu infidelitatis maneret otioſus. Deinde difficile eſt, quod non operetur circa ſuum objectum materiale, & formale ſufficienter propoſitum, cùm habitus ſit cauſa neceſſaria ſui actus, quantum eſt de ſe, & voluntas non imperet magis hunc aſſenſum, quàm illum. Si autem operatur, jam actus ille erit meritorius, cùm ſit ſupernaturalis, & honeſtus, & ab homine grato: erit ergo formatus, & vivus. Et quidem, ſaltem de potentia abſoluta non videtur repugnare, quod Deus concurrat etiam tunc cum illo habitu, quo caſu ſequerentur eadem incunvenientia, & argueretur, quod actus ille de ſe non eſſet fides mortua, cùm eſſet meritorius de condigno, ſi exiſteret.

58. Dices, fides actualis mortua non poteſt poſtea adveniente gratia reviviſcere: ergo nec fides habitualis mortua poterit reviviſcere, ut eadem fiat fides viva. Reſpondeo retorquendo argumentum, quia ſi actus fidei peccatoris, quod eſt opus mortuum, perſeveret idem adveniente gratia, fiet opus & meritum vivum ex adventu gratiæ: ergo habitus fidei mortuæ perſeverans adveniente gratia, fiet fides viva. Ratio ergo differentiæ eſt clara, quia actus fidei præteritus factus à peccatore, non permanet, & ideo non vivificatur, nec informatur à gratia poſtea adveniente: habitus verò permanet adhuc, & ideo informari poteſt à gratia, & vivificari.

59. Dices iterum: juſtificatio habet de ſe vim producendi habitum fidei, ut conſtat, quando homo infidelis convertitur & vivificatur in baptiſmo: ergo quando juſtificatur etiam peccator fidelis, per juſtificationem producitur aliquis habitus fidei; non præcedens, qui jam erat: ergo alius habitus novus fidei formatæ & vivæ. Reſpondetur negando conſequentiam, quia ut notavit bene Malderus *loco citato*, juſtificatio aſſimilatur pluviæ, quæ ſi ſolùm invenit ſemen in terra, facit germinare herbam: ſi verò inveniat jam herbæ germen, illud promovet & auget, nec minùs potens eſt in uno, quàm in altero caſu: ita juſtificatio, ſi non invenit fidei habitum, facit gratiam illum germinare: ſi verò illum jam invenit, facit quod augeatur, & creſcat.

Juſtificatio aſſimilatur pluvia.

60. Hinc jam expediri facilè poſſunt dubia alia, quæ de hac fide informi fieri ſolent. Dubitari enim ſolet ſecundò, an fides informis ſit virtus ſimpliciter: de hoc tamen jam diximus *ſuprà, diſp. præcedenti, ſect.* 2. Dubitatur tertiò, an ſit donum Dei, & fundamentum juſtitiæ. Certum eſt eſſe donum Dei, nondum quidem inhabitantis, ſed diſponentis, ut cum S. Thoma *infrà*, *q.6. art.*2. notat Suarez hîc *diſput.*7. *ſect.*3. *num.*6. & conſtat ex Trident. *ſeſſ.*6. *c.*6. divinæ gratiæ attribuente, quod peccator incipiat etiam in ſtatu peccati diſponere ſe per fidem ad remiſſionem peccatorum obtinendam. Certum etiam eſt, fidem illam eſſe fundamentum juſtitiæ, non quidem fundamentum fundans in actu ſecundo, ut ita dicam, ſed in actu primo: ſicut fundamentum domus, antequam ſurgat ædificium, & conſtituatur domus, non fundat domum in actu ſecundo, cùm nondum ſit domus, ſed fundat ſolùm in actu primo; ſic fides informis non fundat juſtitiam in actu ſecundo, cùm nondum ſit juſtitia, ſed ponit fundamentum in actu primo, prout condiſtinguitur à re fundata: in quibus non poteſt eſſe difficultas.

An fides informis ſit virtus ſimpliciter?

An ſit donũ Dei, & fundamentũ juſtitiæ.

SECTIO IV.

De incremento, & augmento habitus fidei.

61. Supponendum eſt ut omnino certum, fidem poſſe augmentum recipere, nec eſſe in omnibus fidelibus æqualem fidem, ut colligitur ex cap.17. Lucæ, in illis verbis: *Domine adauge nobis fidem*: & ex Paulo ad Corinth.10. *Creſcentis fidei veſtræ*; & ex oratione Eccleſiæ, qua petimus *fidei, ſpei, & charitatis augmentum*: & ex Tridentino *ſeſſ.6. c.6.* docente, in juſtificatione recipi fidem, ſpem, & charitatem: quam juſtificationem præmiſerat fieri in ſingulis ſecundùm diverſam menſuram, & ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem: & clariùs *c.*10. loquens de juſtitiæ incremento dicit: *Hoc verò juſtitiæ incrementum petit ſancta Eccleſia cùm orat, Da nobis Domine, fidei, ſpei, & charitatis augmentum.* Nec obſtat Chryſoſtomus homil. 9. in epiſt. 1. ad Corinth. dicens: *In fide pares nos eſſe oportet, quoniam una eſt fides: in vita autem virtute non omnes eoſdem eſſe requiritur, ſiquidem fides altera non eſt alterâ major, ſed eadem in omnibus, qui verè credunt: in vita autem hos quidem magis ſtudioſos, illos pigriores.* Hoc enim intelligi debet de fide ex parte objecti crediti; nam omnes idem omninò, ſaltem confuſè credere debent, cùm tamen non omnes exerceant actus aliarum virtutum, ſed alii miſericordiam, alii temperantiam, alii alias virtutes, & quidem non omnes in eiſdem materiis exerceant.

62. Poteſt autem hæc fidei inæqualitas triplex conſiderari. Prima circa objectum materiale, quæ poteſt appellari in extenſione. Nam licèt omnes fideles debeant, ut diximus, omnia fidei objecta credere, ſaltem in confuſo, dum fidem Catholicam amplectuntur, & credunt quidquid Eccleſia Catholica credit: aliqui tamen plura explicitè credunt, quàm alii, in quo ſenſu dixit Hieronym. in cap.3. epiſt. ad Titum, quod in omnibus fidelibus *pro varietate mentium fides communis eſſe non poterat*; & in eodem ſenſu fides noſtra major eſt fide antiquorum Patrum, quia ad plura objecta ſe extendit, quæ illis nondum revelata fuerant. Secunda inæqualitas, quæ communiter ab omnibus conceditur, eſt penes intentionem; nam ſicut in aliis qualitatibus, calore, frigore, albedine, nigredine, lumine, impulſu, &c. conceditur intenſio, quæ in veriori ſententia fit per additionem gradus ad gradum, ſive illi gradus ſint homogenei, ſive individualiter heterogenei: ſic in habitibus, & actibus intellectus, & voluntatis, & in ipſis ſpeciebus impreſſis, quæ ſunt quaſi lumen, vel impulſus intentionalis, conceditur ſimilis intenſio, & remiſſio, in qua licèt gradus ſint heterogenei, omnes tamen ſunt circa idem objectum materiale, & formale: non enim cognoſcitur, vel amatur per primum gradum unum objectum, & aliud per ſecundum, ſed idem objectum per omnes gradus: alioquin primum objectum non cognoſceretur, vel amaretur intenſè, ſed remiſſè, & illa magis eſſet extenſio, ſeu multiplicatio actuum diverſorum remiſſorum, quàm intenſio, quæ tota debet eſſe circa idem ſubjectum, & objectum, quod magis intenſivè cognoſcitur, vel amatur. Quæ inæqualitas conceditur etiam in viſione Dei beatifica, licèt unus beatus non cognoſcat alia, nec plura, quàm alter, ſed idem omninò, ſed actu intenſiori, id eſt habente plures gradus, qui omnes repræſentant idem objectum; ſicut omnes gradus lucis materialis illuminant ad percipiendum idem objectum corporeum.

63. Tertia inæqualitas, quæ tribui ſolet fidei, eſt penes majorem firmitatem. Quod idem, ſicut & omnia

Tertia inæqualitas. omnia ſupradicta, procedit in ſpe, atque etiam in charitate, quæ capaces ſunt ejuſdem inæqualitatis: eſt autem difficile explicare hoc tertium genus inæqualitatis in his actibus fidei, ſpei, & charitatis; nam quilibet aſſenſus fidei debet eſſe ſuper omnia, atque adeo debet habere ex parte intellectus ſummam firmitatem, cùm præferat in modo aſſentiendi veritatem hujus objecti omnibus aliis veritatibus, quæ aliunde rationibus naturalibus probantur: non poteſt ergo eſſe inæqualitas in hac firmitate, cùm nemo poſſit aſſentiri pluſquam ſuper omnia, & omnes, ſi per fidem aſſentiuntur, debeant ſuper omnia aſſentiri, ut vidimus ſuprà agentes de certitudine fidei.

64. P. Coninch hic *diſp.* 17. *dub.* 5. *num.* 46. explicat hanc inæqualitatem exemplo charitatis, cujus actus tunc dicitur firmior, cùm unus appretiativè Deum magis alio amat, etſi omnes qui Deum vero actu charitatis amant, eum ament ſuper omnia. Hoc tamen exemplum eandem patitur difficultatem: quomodo enim poteſt eſſe inæqualitas in appretiatione majori, ſi omnes diligunt Deum ſuper omnia alia? Aliter ergo hoc ipſum explicat Hurtado *diſput.* 61. *ſect.* 1. §. 2. quod ſcilicet hæc major certitudo fidei non ſit in ipſo aſſenſu fidei, ſed in intellectu credentis in actibus quaſi reflexis: unus enim multò meliùs alio expendit atque perpendit applicationem miraculorum, auctoritatis Eccleſiæ, & aliorum argumentorum ad credendum, quibus certiùs, & clariùs judicat quàm ſit ex recta ratione fidei aſſentiri myſteriis. Hoc tamen adhuc eſt difficile, nec univerſaliter ſatisfacere poteſt, quia ſequeretur, Theologos, & doctiores firmiorem ſemper habere fidem, quia ii meliùs penetrant vim motivorum, & argumentorum: cùm tamen experientia conſtet, ruſticos aliquando, & indoctos firmiorem habere fidem, quàm magis doctos.

65. Aliter explicat Coninch *ubi ſuprà*, *num.* 47. provenire hanc majorem firmitatem aliquando ex ſimplicitate ipſius credentis, ſive quia nequit apprehendere ſubtilitatem, & vim rationum, quæ ſecundùm apparentiam fidei repugnant, atque ita iis non turbatur, aut etiam ei nunquam occurrunt. Hæc tamen impropriè appellatur major firmitas, neque enim firmior dicitur arx, eo quòd hoſtes nunquam eam oppugnent, quæ tamen ſi oppugnaretur, facilè caperetur: ſic nec firmior dici debet caſtitas illius, qui ideo eſt caſtus, quia non ſollicitatur ad turpia; ſed ille, qui ita afficitur erga caſtitatem, ut difficiliùs poſſit à ſollicitantibus expugnari.

66. *Unde proveniat hæc major firmitas fidei. Ex parte intellectus.* Hæc ergo vis ad magis reſiſtendum intelligitur nomine majoris firmitatis. Poteſt autem provenire vel ab ipſo intellectu, vel etiam extrinſecè à voluntate. Ab intellectu quidem provenire poteſt partim ex eo, quod motiva credibilitatis, & eorum efficacia meliùs penetrentur, aut etiam majora ab uno, quàm ab alio percipiantur; unde ipſemet intellectus manet intrinſecè meliùs diſpoſitus ad reſiſtendum motivis contrariis: partim etiam provenit ex eo, quod motiva contraria magis diſtinctè, & in particulari examinata jam fuerint, & comparata cum motivis fidei, atque in eorum comparatione neglecta. Hinc enim fit, ut quando poſtea motiva contraria opponuntur, minùs ſit ab eis metuendum, ne turbent, cùm jam præviſa, & examinata, ac rejecta fuerint. Quando autem ab improviſo adveniunt, faciliùs deterrent, & formidare poteſt intellectus, qui ſolutionem in promptu nondum habet. Ad quod deſervire poteſt exemplum charitatis, vel propoſiti non peccandi, quod licèt in omnibus verè pœnitentibus, qui juſtificantur, debeat eſſe univerſale, & ſuper omnia: non eſt tamen æquè firmum in omnibus, ut conſtat experientia in iis, qui facilè occurrente difficultate relabuntur, & in tempore tentationis recedunt, quia nimirum non cogitaverant attentè de gravitate tentationis, & difficultatis futuræ, ut contra eam in particulari ſeſe munirent, illudque damnum, & incommodum negligerent præ ſtudio Deo placendi, & ejus mandata obſervandi; jacula enim præviſa, & præmeditata minùs feriunt, & faciliùs rejiciuntur, vel tolerantur.

Ex parte etiam voluntatis potiſſimùm provenit hæc major fidei firmitas. Cùm enim fidei aſſenſus proveniat à voluntate imperante, cujus imperio intellectus reſiſtere non poteſt; hinc fit, ut quo fuerit voluntas firmior ad imperandum aſſenſum, eo ſit etiam intellectus firmior in eo aſſenſu retinendo. Provenit autem hæc major firmitas voluntatis ex triplici capite. Primum eſt, quod voluntas credendi ſit magis univerſalis, & efficax; nam licèt aſſenſus fidei divinæ ſemper credat ſuper omnia, & voluntas etiam ſit voluntas credendi ſuper omnia, non tamen ſemper eſt ipſa voluntas ſuper omnia: poteſt enim aliquis velle credere ſuper omnia, & tamen hoc ipſum non velle ſuper omnia, ſicut voluntas cultus latriæ vult exhibere Deo cultum ſupremum, & per conſequens colere Deum ſuper omnia, alioquin non eſſet cultus ſupremus; & tamen poteſt hoc ipſum non velle ſuper omnia: neque enim peccator quoties offert Deo ſacrificium, & cultum latriæ, habet voluntatem, qua velit ſuper omnia hoc facere: imò aliquando eſt ita diſpoſitus, ut propter honorem, vel lucrum magnum temporale hunc ipſum cultum Deo debitum non exhiberet, vel etiam negaret. Similiter ergo poteſt voluntas qua imperatur fides ſuper omnia, non velle ſuper omnia illum cultum intellectualem, & aſſenſum fidei. Quo magis ergo univerſalis, & efficax eſt voluntas illa credendi, eo eſt firmior, & conſequenter firmior erit intellectus in retentione fidei, quia occurrentibus difficultatibus, & minis faciliùs reſiſtit, qui ſuper hæc omnia voluit perſeverare in fide. 67. *Ex parte voluntatis.*

Secundò provenit in voluntate hæc major firmitas ex carentia affectus erga objecta contraria. Sic pœnitens firmiùs proponit circa peccata futura, & longiùs poſtea perſeverat in obſervantia præceptorum divinorum, quando radicitus exuit affectum omnem erga objecta prohibita. E contra verò ſolent citiùs cadere, & relabi in peccata, qui licèt conceperint propoſitum non peccandi, retinuerunt tamen affectum ſimplicem vehementem erga honorem, erga divitias, erga creaturam aliquam, à quo affectu iterum adveniente occaſione rapiuntur ad priora peccata. Ad hoc autem deſervit attenta meditatio circa fœditatem peccati, circa defectum boni caduci, & creati, & ſimilia, ut avertatur radicitùs cor ab amore eorum, quæ antea diligebat, & firmior maneat amor bonorum æternorum. Si ergo firmior eſt affectus erga fidem, atque adeò & ipſa fides, quando radicitùs tollitur affectus erga ea omnia, quæ fidei opponuntur, & tunc dicitur fides bene in corde radicata. E contra verò, qui retinent affectum erga bona creata, vel ea, quæ fidei opponuntur, faciliùs poſteà à fide deficiunt, & de his dicitur, quod in tempore credunt, & in tempore tentationis recedunt, quia non habebant radices: ſicut enim planta firmior eſt, quo profundiores habet radices, ita & fides ex hoc potiſſimùm capite firma dicitur, vel infirma. Denique ad hanc fidei firmitatem multùm conducit divina gratia ſpecialis, non ſolùm per protectionem, & cuſtodiam, qua tentationes avertuntur, ne occurrant; quæ protectio, ſi eſt extrinſeca, non 68. *Item provenit hæc major firmitas in voluntate ex carentia affectus erga objecta contraria.*

videtur

Digitized by Google

videtur denominare fidem intrinſecè firmam ; ſed multò magis per auxilia intrinſeca ſpecialia, quibus affectus, & intellectus intrinſecè firmantur, quam firmitatem petimus à Deo, dum dicimus, *Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis* : & his omnibus modis explicari poteſt inæqualitas fidei, quæ de facto reperitur, & cum proportione applicari poſſunt ad ſpem, & charitatem, & cæteras virtutes infuſas.

An quando fidei habitus infuſus augetur intenſivè, augmentũ, ſeu intenſio fiat phyſicè ab actibus.

69. Hoc ergo ſuppoſito, dubitatur primò, an quando fidei habitus infuſus augetur intenſivè, augmentum, ſeu intenſio fiat phyſicè ab actibus. Quæſtio tamen hæc generalis eſt de habitu charitatis, & aliis habitibus infuſis, quæ tractari ſolet in t. 2. *in tract. de virtutibus infuſis*, & ultra alios videri poteſt Suarez *tom. 3. de gratia, lib. 8. cap. 4.* qui bene notat, non procedere hoc dubium de habitu gratiæ, nec etiam de prima infuſione habituum completè ſumpta in juſtificatione : cùm enim actus, qui eſt diſpoſitio ultima, ſit actus unius virtutis, non poteſt habere vim ad producendos phyſicè habitus aliarum omnium virtutum. Unde neque etiam dubium eſt de augmento habituum, quod non confertur ex merito condigno, vel congruo præſenti, ſed ex opere operato, tranſacta jam diſpoſitione, ſi quæ fuit ; nam actus præteritus non poteſt phyſicè operari, ut conſtat. Solùm ergo poteſt eſſe dubium de prima infuſione habitus, vel ejus augmento, quod datur præſente actu ejuſdem virtutis. De quo etiam ſupponitur, quod ſaltem per potentiam obedientialem poſſet elevari à Deo, ut inſtrumentum ad productionem phyſicam habitus infuſi, vel ejus augmenti, ſuppoſita ſententia concedente hanc potentiam obedientialem activam ad producendos effectus improportionatos. De facto tamen non aſſumi actus à Deo ſupra eorum naturam ad productionem habituum, neque eſſe fundamentum ad id aſſerendum, excepto ſacramento Pœnitentiæ, in quo contritio, vel attritio eſt pars Sacramenti, & concurrit partialiter ad productionem gratiæ & aliorum habituum, in ſententia docente Sacramenta cauſare phyſicè gratiam, probat idem Suarez ibi *num. 1.*

70. Aliqui ergo, quorum meminerunt Turrianus hìc, *diſput. 45. dub. 7. verſ. alii verò*, & Suarez *ubi ſuprà, num. 3. in fine*, volunt hos actus habere vim ſibi connaturalem ad producendos eos habitus infuſos, præcipuè quoad eorum augmentum. Fundamentum autem præcipuum eſſe poteſt exemplum habituum naturalium, ad quos producendos, vel augendos habent vim actus naturales. Alii tamen Theologi omnes pro certo ſupponunt, hos habitus non poſſe phyſicè produci, vel augeri ab actibus : imò Hurtado *diſput. 62. ſect. 2. §. 12.* dicit oppoſitum etiam quoad augmentum non eſſe tutum, & Medina apud Suarez *ubi ſuprà, n. 11.* dicit, licèt non ſit erroneum, quoad primam productionem eſſe temerarium. Ipſe tamen Suarez *num. 12. & 17.* has cenſuras non approbat, ſed dicit, communem ſententiam eſſe ſolùm aſſertionem communem ita certam intra latitudinem opinionis, ut contraria non poſſit probabilis reputari.

71. Omiſſis autem multis rationibus parum efficacibus, quibus defendi ſolet, & quæ videri poſſunt apud prædictos Auctores, & apud Coninch *de moralitate actuum ſupernaturalium, diſput. 7. dub. 1.* probari poteſt primò, quia in juſtificatione hi habitus à Deo infunduntur, & non generantur ab actibus, ut ſignificat Trident. *ſeſſ. 6. cap. 7.* dum dicit, charitatem per Spiritum ſanctum diffundi in cordibus eorum, qui juſtificantur, atque ipſis inhærere, & hæc omnia infuſa accipere hominem per Jeſum Chriſtum, fidem, ſpem & charitatem : quæ omnia ſignificant infuſionem à Deo, prout condiſtinguitur ab acquiſitione per proprios actus. Quod etiam ſignificavit Auguſtinus *lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 9.* ubi dicit, hominem præparare cor (nempe per actus) licèt non ſine cooperatione Dei : Deum autem præparato cordi ita reſpondere, *ut in eo nihil operis habeat homo, ſed totum ſit à Domino Deo*. Unde argui poteſt ad augmentum eorum habituum, quia ſicut homo per proprios actus ſe diſponit ad primum gradum habituum, ita poſtea per merita ſubſequentia ſe diſponit ad eorum augmentum : ergo ſicut Deus ſolus phyſicè producit primum gradum, non concurrente phyſicè diſpoſitione ut cauſa, ita Deus ſolus producet phyſicè ſecundum gradum, actu noſtro ſe habente ſolùm ut diſpoſitione : illa enim cauſa, quæ non habet virtutem ad producendum primum gradum qualitatis, minùs poterit producere phyſicè ſecundum, ad quem major virtus ſemper requiritur, quàm ad primum.

Hinc rurſus ſecundò probatur, quia ſi habitus phyſicè produci poſſent per actus, non eſſent per ſe, & ex natura ſua infuſi, ſed acquiſiti, ſicut & habitus naturales, licèt per accidens poſſent à Deo infundi, & ideo dici poſſent per accidens infuſi, ſicut & habitus naturales dici ſolent acquiſiti per ſe, & per accidens infuſi. Quod tamen eſt contra Theologos omnes ſtatuentes hos habitus eſſe per ſe, & ex natura ſua infuſos, quia hoc modo debent juxta ſuam exigentiam à Deo infundi. 72.

Tertiò probatur à priori, quia hi habitus non ſunt ſicut acquiſiti, qui ſolùm dantur ad faciliùs operandum, & ſupponunt jam potentiam completam in ratione potentiæ, ſed potiùs dantur ad ſimpliciter poſſe, & ut potentia ſit completa in ratione potentiæ, quæ ſine habitu, vel aliquo alio comprincipio ſupplente loco habitus, non eſt completa in ratione potentiæ : & ideo non acquiruntur per actus, quia potentia debet omninò præſupponi ad ſuos actus, non verò poteſt, aut debet per actus comparari. Hoc autem argumentum eodem modo probat de intenſione, ſeu augmento habituum : quia ſicut primus gradus intenſionis ex parte habitus dat ſimpliciter poſſe ad actum ſupernaturalem remiſſum ; ita intenſio ipſius habitus dat ſimpliciter poſſe ad actum intenſum : ergo non minùs intenſio, quàm primus gradus habet ſe per modum potentiæ, atque ideo non magis poterit ex natura ſua produci phyſicè per actus ; hi enim ſi intenſi ſunt, jam ad ipſos connaturaliter præcedere debebat habitus intenſus, quare non poſſunt ii actus habere vim producendi in habitu intenſionem, quæ connaturaliter loquendò deberet præſupponi ſemper ad actus intenſos. Si verò ii actus non ſunt intenſi, ſed remiſſi, minùs poterunt producere phyſicè intenſionem in habitu, ad quam intenſionem, ut diximus, major virtus requiritur in cauſa, quàm ad producendum gradum remiſſum.

Quartò probari poteſt ex principio alio ſuprà poſito, quod hi habitus comparantur ut paſſiones conſequentes, & dimanantes ex gratia habituali : quare nulla cauſa habebit virtutem eos phyſicè producendi, quæ non habeat virtutem producendi gratiam, alioquin ponerentur paſſiones gratiæ ſine gratia : ſi autem ponitur habitus gratiæ, ſtatim reſultant hi habitus, vel per efficientiam phyſicam, qua fiunt à gratia, vel per dimanationem, qua ad exigentiam gratiæ fiunt à generante, hoc eſt ab ipſo Deo, qui infundit gratiam. Non eſt ergo in ipſis actibus ponenda vis phyſica producendi hos habitus, cùm actus non poſſint phyſicè cauſare gratiam, nec 73.

poſita gratia, neceſſaria ſit in actibus talis vis producendi habitus, qui ex poſitione gratiæ, etiam ſine concurſu actuum debent connaturaliter reſultare.

Unde quintò arguere poſſumus, quia in peccatore durante ſtatu peccati habitualis, reperiuntur plures actus boni ſupernaturales virtutum moralium, quales ſunt miſericordia, juſtitia, & attritio etiam ſupernaturalis ante ſuſceptionem ſacramenti: & hi actus non producunt habitus infuſos earum virtutum, quia nimirum non poſſunt producere habitum gratiæ, ſine quo non dantur alii habitus earum virtutum. Hinc autem argui poteſt ad habitum charitatis; nam licèt ejus actus non dentur in peccatore remanente in peccatu, non poteſt tamen reddi ratio, cur actus temperantiæ, vel attritionis ſupernaturalis non poſſint phyſicè producere ſuos habitus, ſi actus charitatis poteſt phyſicè ſuum habitum producere; cùm non minorem proportionem habeat actus juſtitiæ cum ſuo habitu, quàm charitas cum ſuo, & ſic de aliis.

74. Sextò probari hoc ipſum poteſt ex modo, quo augmentum horum habituum de facto datur, nimirum propter merita condigna bonorum operum, quæ juſtus operatur, & ut præmium eorum operum: præmium autem hoc habet ex ſe, ut à præmiante debeat reddi propter opera; quare non fit hoc augmentum ab ipſiſmet operibus, ſed opera facta movere debent Deum, ut eorum intuitu præmium conferat, & augmentum habituum infuſorum. Alioquin ſi juſtus ſuis actibus produceret ſibi phyſicè hoc augmentum, non magis à Deo præmium acciperet, quàm à ſemetipſo, qui ſicut ſuos actus ſibi elicit, ita & præmium ſibi phyſicè produceret. Quamvis autem Deus poſſet non concurrere cum actu bono ad producendum augmentum habitus, & ideo videatur à Deo etiam accipi illud augmentum; hoc tamen non videtur ſufficere ad rationem præmii condigni, quod ita debet condiſtingui à merito, ut addat aliquid ſupra totum id, quod jam cenſetur ipſe merens habere in bonis ſuis. Qui autem poſuit actum bonum habentem vim per modum cauſæ efficientis neceſſariæ ad augendum habitum, jam cenſetur habere in bonis ſuis totum illud augmentum. Nec ullus unquam dixit, habitum naturalem, quem exercitio actuum bonorum acquirimus, eſſe proprium præmium ipſorum actuum, quibus acquiritur, niſi fortè impropriè, ſicut virtus dicitur ipſa eſſe ſibi merces. Nec actus externus bonus eſt præmium, quo præmiatur condignè voluntas interna, à quo efficaciter imperatur, ſed eſt effectus neceſſarius ejus voluntatis, qui ſine miraculo impediri non poteſt. Sic autem ſe haberet in ea ſententia augmentum habitus infuſi, cùm eſſet effectus neceſſarius phyſicus actus boni ſupernaturalis, cujus phyſica efficientia ſine miraculo impediri non poſſet, & ſine violentia cauſæ efficacis phyſicæ, & neceſſariæ: non ergo eſſet præmium condignum illius actus, ſed effectus illius; cùm tamen de facto ii actus, ſicut merentur de condigno augmentum gratiæ, ita mereantur augmentum habituum ſupernaturalium, qui gratiam conſequuntur, vel comitantur.

75. Confirmari poteſt primò, quia frequentiùs de facto datur ejuſmodi augmentum propter actus aliarum virtutum, quàm propter actus illius virtutis cujus habitus augetur; nam habitus infuſus juſtitiæ, v. g. augetur propter actus non ſolùm juſtitiæ, ſed etiam miſericordiæ, temperantiæ, fidei, ſpei, charitatis, & aliarum omnium virtutum, ut ſuppono, cùm iis omnibus actibus detur augmentum gratiæ, ad quod conſequitur augmentum aliorum omnium habituum infuſorum. Quare neceſſe eſt, ut multò frequentiùs augeatur habitus infuſus juſtitiæ propter alios actus, quàm propter actus juſtitiæ, cùm multò plura ſint opera bona aliarum omnium virtutum, quàm ſolius juſtitiæ. Quod idem dici poteſt de ipſa charitate, cujus habitus augetur etiam propter actus bonos aliarum omnium virtutum infuſarum, qui communiter loquendo multò plures, & frequentiores erunt, quàm actus ſolius charitatis. In iis autem caſibus non poteſt dici, quod augeantur omnes habitus infuſi phyſicè ab actu cujuſlibet virtutis, cùm actus temperantiæ nullam habeat proportionem in ſe, ut ſit cauſa phyſica habitus charitatis, vel juſtitiæ: quare fatendum eſt, ſolùm concurrere ut cauſam meritoriam, & moralem, atque ideo naturam hujus augmenti de ſe poſtulare, quod fiat à ſolo Deo, cùm ille debeat eſſe communis modus, quo conferri debet, nec niſi quoad partem exiguam poſſit fieri ab actibus, facta comparatione ad id, quod ſine efficientia actuum conferri deberet, etiamſi in ipſis actibus concederetur jus producendi phyſicè augmentum proprii habitus, ad quem ſinguli ſpectant.

Confirmari denique poteſt ſecundò, quia ſi hæc efficientia non eſſet ſolùm moralis, & meritoria, ſed etiam phyſica, deberet augeri phyſicè habitus infuſus ab actibus ſaltem ſupernaturalibus ejuſdem virtutis, etiam quando ii actus non eſſent meritorii; atque adeo actus charitatis, qui continuò à Beatis ardentiſſimè exercetur erga Deum, deberet augere phyſicè ipſum habitum infuſum charitatis, quod eſt manifeſtè falſum, & abſurdum. Sequela verò probatur, quia ad efficientiam phyſicam, ſolùm attenditur virtus phyſica, & ſubſtantia cauſæ; quare cùm ille ſit verè actus charitatis quoad ſubſtantiam, non poſſet impediri à ſua activitate, niſi per miraculum, quod ineptè continuò fingeretur ibi ad impediendum augmentum charitatis. Quod ſi dicas, actus ſolùm liberos habere hanc vim phyſicam augendi habitus, hoc in primis abſque fundamento diceretur. Sed remanet eadem difficultas circa alios plures actus charitatis liberos, quos Beati eliciunt circa Deum, quando v. g. Angeli propter Dei gloriam nos cuſtodiunt, & tuentur: & denique eadem difficultas erit de omnibus actibus bonis liberis, quos circa alias virtutes eliciunt plurimos in cœlo, per quos tamen non augentur habitus infuſi, & hoc præcisè, quia non ſunt actus meritorii ex defectu ſtatus viatoris: qui defectus non eſt intrinſecus in ipſis actibus, cùm ſtatus viatoris, ut ſuppono, conſtituatur per decretum extrinſecum, & legem Dei ſtatuentis tale, vel tale tempus pro ſtatu viæ: quare iidem actus, quos habent in purgatorio animæ, ſi haberentur in hac vita, eſſent meritorii de condigno, & augerent gratiam, & habitus infuſos, quos tamen ii non augent: non ergo habent ex ſe vim phyſicam producendi tale augmentum, ne dicamus eam vim perpetuo miraculo impediri extra viam, ne operetur quod phyſicè deberet operari. 76.

Fundamentum verò deſumptum ab exemplo habituum naturalium, qui phyſicè generantur, & augentur per actus, retorqueri in primis poteſt, quia actus naturales non poſſunt producere phyſicè habitus, qui compleant potentiam in ratione potentiæ, ſed ſolùm qui reddant potentiam faciliorem: ergo nec actus ſupernaturales poſſunt phyſicè efficere habitus hos, qui dant ſimpliciter poſſe, imò qui, ut dixi alibi, non dant faciliùs poſſe; non enim ſentit majorem facilitatem ad credendum puer baptizatus in infantia, & nutritus in ſylvis, quando fit adultus, & ei proponuntur res fidei, quàm ſi non fuiſſet baptizatus, nec haberet habitum infuſum: non 77.

ergo poteſt argui ab habitibus acquiſitis ad infuſus, ut hi etiam fiant ab actibus, ſicut illi. Deinde habitus acquiſiti non ſolùm quoad augmentum, ſed etiam quoad primam generationem fiunt per actus: quod tamen de habitibus infuſis dici non poteſt, cùm ad primum etiam actum prærequiratur ex natura rei habitus, qui compleat potentiam. Unde conſtat ratio differentiæ inter utroſque habitus, hi enim qui dantur ad modum potentiæ, non poſſunt ab actibus fieri, ſicut nec potentiæ fiunt à ſuis actibus, licèt illi, qui ſupponunt potentiam, & ſolùm deſerviunt ad eam inclinandam, & facilitandam, poſſint ab actibus fieri, & augeri. Addo denique, habitus naturales in mea ſententia eſſe ſolùm ſpecies benè coordinatas, relictas ex actibus præcedentibus, ut probavi in Philoſophia: ex quibus, & ex memoria priorum voluntatum, vel aſſenſus ſæpiùs præſtiti ſine experientia incommodi, provenit illa major facilitas ad perſeverandum in decretis, & ad percipienda objecta cum minori attentione, & labore, propter ſpecies jam longo diſcurſu fabricatas, & propter ſympathiam, qua excitantur faciliùs in memoria. Quæ omnia non pertinent ad habitus infuſos, qui non ſunt ſpecies, nec præſtant id, quod à ſpeciebus benè ordinatis provenire poteſt: quare licèt actus etiam ſupernaturales poſſint generare hanc facilitatem habitualem provenientem à ſpeciebus benè ordinatis ex ipſis relictis, non ſequitur quod poſſint generare, vel augere habitus infuſos, qui dantur ad modum potentiæ. An verò poſſint relinquere habitus acquiſitos, ſeu facilitatem ad alios actus, non eſt hujus loci. Certè ſuppoſito, quod habitus acquiſiti, & eorum facilitas ſint ſpecies benè ordinatæ, & memoria actuum præcedentium: idem ſine inconvenienti concedi poteſt de actibus ſupernaturalibus, cùm experientia conſtet, non minùs ab eorum exercitio reddi potentiam faciliorem ad alios actus poſteriores, quàm ab exercitio actuum naturalium; & negari non poſſit, quod relinquant etiam poſt ſe ſpecies ſui, quæ deſerviant & ad memoriam, & ad faciliùs, & cum minori defatigatione percipienda objecta, & motiva, quæ antea non niſi cum attentione, & labore percipi, & examinari debebant.

78\. Secundò principaliter dubitari ſolet, an quando habitus fidei, & ſpei manent in peccatore, augeantur per actus fidei, & ſpei, qui non per modum cauſæ, ſed vel meriti de congruo, vel diſpoſitionis deſerviant ad illud augmentum comparandum. Et quidem illi qui dicunt, habitum fidei, quando infidelis denuò convertitur ad fidem, infundi de facto abſque habitu gratiæ, & charitatis, facilè concedunt, repetitis actibus fidei, augeri etiam ejus habitum in ſtatu peccati: quia ſicut actus primus fidei fuit diſpoſitio ſufficiens ad infuſionem habitus, ita actus fidei ſubſequentes diſponere poterunt ad ejus augmentum, cùm non ſit minor efficacia in actibus ſubſequentibus, quàm fuerit in primo actu. Ita concedunt Valentia hîc *diſp. 1. q. 5. puncto* 4. Turrianus *diſp. 45. dub.* 1. Hurtado *diſp.* 61. *ſect.* 2. Conincħ *diſp.* 17. *dub.* 6. *n.* 52. ſaltem quando actus fidei ſunt intenſiores habitu: cum qua etiam limitatione de actibus ſolùm intenſioribus idem docet Suarez *lib. 9. de gratia, c. 4. n.* 10. Addit tamen *n.* 15. poſtea recuperata gratia augeri etiam fidei habitum per actus quoſlibet fidei, vel aliarum virtutum, niſi fortè reperiatur jam fides ex incremento dato in ſtatu peccati intenſior, vel æquè intenſa cum ipſa gratia: nam ad augmentum gratiæ ſolùm augetur conſequenter fides, & ſpes, ut ſint in eodem gradu cum gratia: quare ſi jam aliunde reperiuntur in eo, vel in ſuperiori gradu, non augentur, ſed remanent ſicut antea; in quo diſſentit à P. Vaſquez, qui in t. 2. *diſp.* 220. *cap.* 6. *num.* 56. ut conſequentiùs loqueretur, dixit fidem, & ſpem neque etiam in homine juſto augeri, niſi per proprios actus, quia hi habitus, cùm non ſint connexi cum gratia, ſed de facto reperiantur ab ea ſeparati, non habent etiam connexionem cum augmento gratiæ, & aliarum virtutum, ſed ſive ſint informes, ſive formati, ſemper augentur per omnes & ſolos proprios actus: cui conſentit Turrianus hîc *diſp.* 45. *dub.* 1.

An quando habitus fidei, & ſpei manent in peccatore, augeantur per actus fidei, & ſpei, qui per modum diſpoſitionis deſerviant ad illud augmentũ comparandum.

Nobis juxta noſtra principia ſuprà poſita aliter dicendum eſt, habitum fidei, (& idem eſt de ſpe) in ſtatu peccati non augeri per proprios actus; in homine autem juſto augeri per omnes actus, per quos augetur gratia. Et quidem, quod in ſtatu peccati non augeantur habitus fidei, & ſpei, concedunt ii omnes, qui negant infundi habitum fidei ante infuſionem gratiæ, ut fatetur Hurtado *diſp.* 61. qui ait conſequentiam eſſe bonam, ſi fides non infunditur ſine gratia, nec ejus augmentum ſine gratia, vel augmento gratiæ unquam infundi. Unde probari poteſt iiſdem argumentis, quibus ſuprà probavimus, fidem non infundi ſine gratia: & rurſus abſolutè probari poteſt ex abſurdis, vel certè difficultatibus, quas adverſarii pati coguntur, ut hoc augmentum fidei informis tueantur. Aliqui enim, ut vidimus, ut conſequenter loquantur, dicunt fidem in homine juſto non augeri niſi per proprios actus, atque adeo contingere ut homo juſtus habeat charitatem intenſiſſimam, & cæteras etiam virtutes morales, fidem autem remiſſam: quod certè duriſſimum videtur, nec ſatis etiam conſequenter dictum. Nam ipſi admittunt, poſito augmento gratiæ ex opere operato per ſacramenta, augeri etiam habitum fidei, ut fatetur expreſsè Turrianus *loco ſuprà citato, §. ex dictis autem.* Ratio autem eſſe debet, quia per ſacramenta augetur juſtitia, & fit homo magis juſtus: ad complementum autem juſtitiæ pertinent habitus virtutum: quare ſicut in prima juſtificatione infunduntur ii habitus, ſic etiam quando augetur juſtitia, debent augeri. Hæc autem ratio non minùs procedit de augmento juſtitiæ & ſanctitatis, quod confertur propter merita, & ex opere operantis; nam tunc etiam fit homo magis ſanctus & juſtus, & accipit incrementum juſtitiæ: ergo non debet illud accipere diminutum, ſed completum quoad omnes habitus infuſos. 79.

Habitus fidei in ſtatu peccati non augetur per proprios actus, in homine autem juſto augetur per omnes actus per quos augetur gratia.

Secundò applicari poteſt ratio à nobis ſuprà adducta, quia valdè præternaturale eſſet, & contra debitum ordinis ſupernaturalis, ut in homine juſto eſſent valde intenſi habitus charitatis, & alii pertinentes ad voluntatem, & habitus fidei pertinens ad intellectum eſſet adeò debilis, & remiſſus: nam ſicut appetitus oritur ex cognitione, & petit cognitionem ejuſdem ordinis, & ideo appetitus ſpiritualis exigit cognitionem ſpiritualem, & appetitus ſupernaturalis exigit cognitionem ſupernaturalem: ita virtus, & potentia appetitiva exigit virtutem, & potentiam cognoſcitivam ejuſdem ordinis, & ideo virtus appetitiva ſpiritualis exigit virtutem cognoſcitivam ſpiritualem, & virtus appetitiva ſupernaturalis exigit virtutem cognoſcitivam ſupernaturalem, & virtus appetitiva melior, & perfectior exigit meliorem, & perfectiorem virtutem cognoſcitivam ejuſdem ordinis: unde gratia eſſet in ſtatu valdè violento, ſi poſito augmento charitatis, & habituum infuſorum in voluntate, maneret pars cognoſcitiva, & habitus fidei in ſtatu diminuto, & imperfecto. 80.

Sed neque illi, qui concedunt, augeri habitum fidei in homine juſto per actus omnium virtutum, quoties augetur gratia, loquuntur magis conſe- 81.

Digitized by Google

quenter : ii enim ex uno capite, ut dicant, infundi habitum fidei ſine gratia,& in peccatore augeri per actus fidei, conantur oſtendere, fidei habitum non habere connexionem cum gratia : & poſtea, ut defendant, eundem habitum fidei augeri in homine juſto, quoties augetur gratia, ſaltem ſi non ſit æquè intenſus cum aliis habitibus, recurrunt ad connexionem, quam habet cum habitu gratiæ. Sic recurrit expreſsè Hurtado *d. diſp.* 61. §.9. ubi inde probat, non poſſe gratiam eſſe intenſiorem fide, *quia gratia*, inquit, *eſt principium phyſicum, aut morale habitus fidei, ita ut ſubſtantia gratiæ non poſſit eſſe ſine ſubſtantia habitus fidei, nec intenſio gratiæ ſine æquali intenſione fidei, quia gratia comparatur ſubſtantiæ naturali : unde qualibet pars intenſiva gratiæ eſt natura ſua intenſionis ſimilis, quia gratia eſt natura ſua principium amandi Deum, quod præſtari non poteſt abſque fide.* In quibus verbis agnoſcit clare dependentiam habitus fidei ab habitu gratiæ, tanquam paſſionis à ſua eſſentia, qua dependentia poſita, non eſt cur concedatur, fidem augeri in ſtatu peccati, cùm paſſiones non debeant augeri, quando eſſentia, à qua dimanant, non augetur. Eodem ferè modo loquitur Suarez *dicto lib.9. de gratia, cap.4. num.*15. dicens fidem in homine juſto augeri per omnes actus bonos,& meritorios, quia gratia ſecum illam affert,& ideo illam etiam intendit quaſi per reſultantiam, ſi illam minùs intenſam reperiat.

82. Ad hoc autem explicandum, & defendendum affert idem Suarez ibi exemplum caloris, cum quo etiam forma ignis habet connexionem ; nam licèt calor poſſit eſſe ſine forma ignis, & præcedat illam ; at forma ignis eſt connexa cum calore, & affert ſecum totum calorem ſibi neceſſarium, ut à ſe reſultantem : ſi tamen aliquem calorem invenit in ſubjecto, tunc ille non reſultat ; reſultabit tamen intenſio caloris accommoda formæ ignis. Sic fides aliquando præcedit gratiæ infuſionem, & quidem in majori intenſione, quàm ſit gratia adveniens ; & tunc nec fides illa, nec augmentum reſultat ex gratia, quæ jam invenit totam intenſionem fidei quam exigit, & aliquando majorem : quando verò advenit gratia intenſior, quàm ſit fides præcedens, tunc ex ipſa gratia reſultat augmentum fidei, donec adæquetur cum exigentia gratiæ intenſioris.

83. Cæterùm ex hoc ipſo exemplo oſtendi poteſt defectus conſequentiæ in hac doctrina. Nam calor intenſus ita eſt paſſio reſultans ex forma ignis, ut tamen quoad aliquos gradus præcedere poſſit productus ab agente extrinſeco, nec etiam per adventum formæ impeditur agens extrinſecum à calefacienda eadem materia : unde ſi forma aëris petat calorem ut ſex, v. g. & tota hæc intenſio reſultet à forma aëris, non impeditur per hoc agens extrinſecum, v. g. ignis, à calefacienda materia aëris, & producendo ſeptimo gradu caloris, quia ignis qui poterat ante adventum formæ aëris calefacere illam materiam, poterit ſtante forma aëris adhuc eandem materiam calefacere, cùm habeat totam ſuam vim calefactivam, & activam in eandem materiam. Similiter ergo conſequenter dicendum eſſet in caſu noſtro, ſi actus fidei intenſus ut quatuor poterat in peccatore augere habitum fidei, & intendere ut quatuor, & ita de facto illum intendiſſet, prout concedit Suarez, qui vult ſemper per actus habitu intenſiores intendi fidem in peccatore : ergo ſi idem actus intenſus ut quatuor fiat ab homine juſto, augebit habitum fidei,& reddet intenſum ut quatuor, cùm non impediatur activitas illius actus per præſentiam gratiæ, imò debeat augeri ſicut augetur dignitas, & valor ad merendum plus. Conſequens autem non videtur poſſe admitti in ea ſententia ; quia ſi aliquis habens habitum fidei ut duo, juſtificetur, & accipiat gratiam etiam ut duo, tunc habitus fidei non augetur, ſed remanet ut duo, ut ſit æqualis gratiæ : quare actus fidei exiſtens eo inſtanti, non auget habitum fidei, quem tamen augeret, ſi homo maneret in peccato. Deinde ſi poſtea eliciat actum fidei intenſum ut ſex, non intendet habitum fidei ut ſex, quia ſuppono quod non poteſt de condigno augere gratiam uſque ad intenſionem ut ſex, neque enim omnes actus cujuſlibet virtutis merentur æqualiter : cùm autem actus charitatis ut ſex ad ſummum intenderet habitum charitatis, & gratiæ ut ſex, non poteſt actus temperantiæ, aut fidei æqualem intenſionem gratiæ, & charitatis promereri : quare nec habitus fidei augebitur ut ſex, cùm in homine juſto per te habitus fidei non progrediatur in augmento novo ſupra intenſionem gratiæ, ſed debeat ſiſtere ejus augmentum donec gratia eum adæquet. Erunt ergo pejoris conditionis actus intenſi fidei facti ab homine juſto, quàm facti à peccatore, cùm his detur augmentum habitus fidei, & non illis : quod ex ſe ſatis durum, & difficile apparet. Habet autem hic diſcurſus majorem vim ad hominem, eo quòd P. Suarez *dicta cap.4. n.*12. videatur ſupponere actum intenſiorem fidei eſſe diſpoſitionem, cui debeatur augmentum intenſivum in habitu, & quæ Deum quodammodo cogat ad illud augmentum producendum, his enim verbis utitur Suarez : quare difficilè apparet, cur eadem diſpoſitio actus intenſioris poſita in homine juſto non exigat idem augmentum in habitu, licèt habitus ſupponatur jam intenſior, quàm gratia : tunc enim procedit etiam ratio, quam affert Suarez ibi, nempe quod cùm *cauſa ſecunda diſponit ſufficienter ſubjectum ad aliquam formam, & caret virtute introducendi illam, quaſi ex naturali debito ad Deum ſpectat inducere formam, ut in generatione hominis,* &c. propter quam rationem dicit, poſito actu intenſiori fidei in peccatore, produci à Deo intenſiorem in habitu, ad quam ſubjectum invenitur ſufficienter diſpoſitum : quæ ratio magis deberet procedere in homine juſto, in quo ſubjectum eſt magis, & meliùs diſpoſitum, propter majorem valorem actus fidei formatæ, quàm informis, ut conſtat.

Unde apparet etiam, minùs conſequenter eundem Suarez ponere hanc tantam vim diſpoſitivam in actibus fidei, qui fiunt à peccatore, ut iis Deus debeat addere intenſionem in habitu : cùm tamen idem auctor *lib.8. de gratia, c.4. num.*10.& 17. hoc unico argumento probaſſet, non produci phyſicè ab actibus habitum ſupernaturalem, aut ejus intenſionem, quia ii actus ex natura ſua debent ſupponere potentiam, qualis eſt habitus ſupernaturalis reſpectu actuum ; atque adeo non poteſt actus ex natura ſua habere vim productivam talis habitus : quia licèt aliquando hi actus fiant ante habitum, *hoc*, inquit, *eſt præternaturale : ordo autem connaturalis talis actus eſt, ut ſupponat habitum, tanquam connaturale, & neceſſarium principium ; & ideo ex natura ſua non habet efficaciam ad illum.* Quæ ratio certè æquè probat, non poſſe his actibus, ut diſpoſitionibus, deberi intenſionem ſui habitus : quia intenſio etiam in habitu eſt connaturale, & neceſſarium principium ad intenſionem in actu : ergo non poteſt intenſio ipſius actus eſſe diſpoſitio, cui ex natura rei debeatur intenſio habitus, cùm nulla poſſit eſſe diſpoſitio ex natura rei ad eam formam, quam ex natura rei ſemper debet præſupponere : quare vel illa ratio non probat ſufficienter efficaciam actuum ad producendam per veram cauſalitatem ſubſtantiam, vel intenſionem habitus ; vel æquè probat, non poſſet 84.

eſſe

Google

aſſe diſpoſitionem, cui ax natura rei debeatnr intenſio habitus.

85. Denique hinc ultimò colligi poteſt, minùs conſequenter aliquos ex iis Auctoribua concedere, augeri fidei habitum informem per actus intenſiores, non verò per remiſſos, aut æquè intenſos, prout loquuntur Suarez *lib.9. dicto cap.4. num.* 10. *in fine*, & Conuncb *dicto dub. 6. num.* 52. Quanvis magis conſequenter id etiam de actibus remiſſis conceſſerint Turrianus *dicta diſp.45. dub.*1. & Hurtado eum aliis *dicta diſp.61. ſect.* a. Ratio autem eſt ex dictis, quia hi actus, ut vidimus, non poſſunt eſſe diſpoſitio connaturalis, ſeu eui ax natura rei debeatur augmentum habitus infuſi, quare videtur quod ſolùm diſponant per modum meriti de congruo; ideò enim attenditur libertas, & honeſtas in iis actibus, ut Deum moveant ad augendum habitom. Ad hoc autem genus diſpoſitionis per modum meriti non requiritur major intenſio in actu, eùm actus etiam remiſſi charitatis, & aliarum virtutum in homine juſto mereantur de facto augmantum gratiæ, & intenſionem habitus eharitatis, & aliorum babituum ſupernaturalium, ut ſuppono, & videbimus in tract. de charitate, & concedit idem Suarez, quia nimirum in ratiune meriti non attenditur proputtio phyſica, ſed moralis, & poſſunt in æſtimatione morali plures actus remiſſi æquivalere uni intenſo, & multitudine compenſare defectum intenſionis, quare poteſt idem præmium correſpondere pluribus actibus remiſſis in peccatore, ut ſicut unus actus intenſus diſponit per modum meriti de congruo ad intenſionem habitus, ſic poſſent plures actus remiſſi, ita ut ſinguli diſponant ſucceſſivè, & obtineant multo minùs, ſed tamen aliquid illius intenſionis, quam obtineret ſimul unus actus intenſus. Vides quot difficultates occurrant in illo augmento habituum fidei, & ſpei in ſtatu peceati, quibus omnibus liberat ſe qui illud negat, & tunc omnia facilè componuntur, dum habitus fidei, & ſpei ſemper ſervant æqualem menſuram cum habitu gratiæ, & ſemper eiſdem actibus infunduntur, & augentur, ut paſſiones gratiæ, ad cujus poſitionem ponuntur, & ad cujus incrementum pari paſſu augentur. Unde tandem Hurtado *dicta diſput.61. ſect.* 3. §.14. ingenuè fatetur, ſe propter ſolam aliquorum auctoritatem motum eſſe ad id augmentum fidei informis concedendum, nec aliud ad id fundamentum habere: ſatius tamen fuiſſe id eum aliis negare, ad quod fatetur ſe nullum fundamentum babere, niſi aliquorum auctoritatem.

86. Solùm opponi ſolet, quod habitus fidei & ſpei de facto manent in peccatore ſine gratia, & charitate: ergo in eo etiam ſtatu poſſunt augeri per actus ſuos; cur enim majorem diſpoſitionem exigat Deus ad intenſionem, quàm ad ſubſtantiam horum habituum. Ad hoc tamen reſpondetur facilè, diſpoſitionem requiſitam ad conſervationem horum habituum non eſſe eorum actus, ſed ſolùm negationem actuum contrariorum, nempe infidelitatis, & deſperationis; nam puer in infantia baptizatus, etiamſi factus adultus nullum exercuerit actum fidei, aut ſpei nutritus in ſylvis, & commiſerit alia peccata mortalia, retinebit habitus fidei, & ſpei, quandiu contra eas virtutes non peccat. Ratio autem congruentiæ eſt, quia minùs reqniritur ad conſervationem, ſeu non deſtructionem rei, quàm ad productionem, vel augmentum: & aliunde Deus, ut ſuprà diximus, voluit relinquere in peccatore habitus fidei, & ſpei, ut poſſet ad juſtificationem congruo modo diſponi: ad quem finem non erat neceſſe augere eos habitus in ſtatu peccati, nec parum erat indigno eos non auferre, quin eos etiam in inimico propter opera mortua augeret, maximè eùm ad ſuſtinendum ejuſmodi augmentum tot debeamus difficultatibus implicari, ut vidimus.

87. Tertiò principaliter dubitari ſolet, an habitus fidei (& idem etiam eſt de habitu ſpei) remittatur aliquando, & diminuatur ſine totali deſtructione? Suppono totum eum habitum auferri, & corrumpi peccatu infidelitatis, de quo dicemus diſp. ſequenti agentes de ſubjecto fidei. Porrò eundem habitum fidei poſſe in peccatore fideli remitti, & debilitari, judicavit ut probabile Bañes hìc *q. 4. art. 5. dub.*1. *in reſponſ. ad* 4. quod etiam de ſpe videtur ibi ſupponere; unde has duas virtutes dicit ſemper in peccatore eſſe debiliores, & magis remiſſas, quàm in quolibet juſto. Quanvis poſtea idem Auctor addat, magis ſibi placere, quod in peccatore fideli remaneat habitus fidei cum tota intenſione, quam antea habebat.

An habitus fidei, & ſpei remittantur aliquando, & diminuantur ſine totali deſtructione.

Hæc ſententia ab aliis, qui ejus meminerunt, acriter rejicitur tii ſunt Turrianus *diſp. 45. dub.* 3. & Hurtado *diſp. 61. ſect.* 4. quanvis uterque mendosè locum Dominici Bañes allegaverit. Suares verò *lib.* 11. *de gratia, cap.*8. *num.*16. hujus ſententiæ non meminit, & ideò ſolùm probavit habitum fidei non remitti, quia per peccata venialia contra fidem non diminuitur. Abſolutè autem impugnatur primò ex conſenſu Theologorum, qui quando dicunt, fidem aliis peccatis præter infidelitatem non amitti, hoc intellexerunt univerſaliter, ut nihil illius amittatur: eodem enim modo dicunt, gratiam peccatis venialibus non amitti, & fidem non amitti, niſi per ſolam infidelitatem: certum autem eſt, gratiam, & charitatem nec quoad ſui partem amitti per peccata venialia: ergo nec fides quoad partem amittitur per mortalia, præter infidelitatem. Quod videtur etiam conformius modo loquendi Tridentini *ſeſſ.6. c.*15. dicentis, quod fides non niſi per infidelitatis peccatum amittitur; nam quod minuitur, verè ex parte amittitur, & qui pecuniæ partem ludo, vel partem mercium naufragio amittit, verè dicitur pecunias, & merces amittere. Quod magis locum habet adversùs illam ſententiam, juxta quam aliquando qui fidem babebat intenſam ut 10. amittet ferè omnes illos gradus quolibet peccato mortali; debet enim retinere fidem remiſſam, & minorem quàm quilibet juſtus, qui fidem valdè remiſſam habet, quam amittet, quaſi totum quod habebat, & retinebit unum, vel duos gradus.

Deinde ratione impugnatur, quia hæc expulſio 88.
intenſionis fidei, ſi fit, id erit propter peccatum commiſſum, & in pœnam illius: eùm autem peccata omnia ſequentia ſingula ſint digna eadem pœna, deberet ſucceſſivè auferri aliquid illius intenſionis quæ remanſerat, atque ita multiplicatis peccatis, tandem expelleretur tota fides habitualis, quod non concedent. Neque enim apparet, cur Deus magis puniat primum peccatum, quàm poſteriora, quæ ſæpè multò graviora erunt. Non eſt ergo fundamentum id dicendi de primo peccato. Nam quod fides debilior maneat in peccatore, id provenit ex eo, quod mortua ſit, nec à conſortio charitatis foveatur, & excitetur, & quia peccatori deſunt ferventiora auxilia, & lumina, quibus fides magis illuminetur, & excitetur ad operandum. Sicut etiam ſpes debilior eſt in peccatore, non propter diminutionem intrinſecam habitus, ſed quia fœda conſcientia fiduciam retardat, juxta illud 1. Joan. 3. *Si cor noſtrum reprehenderit nos, fiduciam habemus.* E contra verò conſcientia maculata omnia timet, & difficiliùs ſperat.

DISPUTATIO

DISPUTATIO XVII.

De ſubjectis fidei.

SECTIO I. *Vtrum in Angelis viatoribus, & in primis parentibus fuerit fides.*

II. *Vtrum in dæmone, vel animabus damnatis maneat fides.*

III. *An detur fides in Beatis, ubi etiam de animabus purgatorii.*

IV. *An in hæretico, vel infideli habitus fidei remaneat.*

V. *An ablato habitu fidei, auferatur etiam ſimul habitus Theologiæ.*

VI. *Vtrum maneat actus fidei in eo, qui ſcienter negat alium ejuſdem fidei articulum.*

DE ſubjecto proximo diximus *ſuprà*, an fidei habitus ſit immediatè in anima, vel in potentia intellectiva diſtincta: nunc agendum reſtat de ſubjecto totali, ſeu de habentibus fidem, qui ſint. Ubi dubium eſt primò de Angelis, ſecundò de primis parentibus, tertiò de damnatis, quartò de Beatis, quintò de animabus Purgatorii, ſextò de hæreticis, & infidelibus.

SECTIO I.

Vtrùm in Angelis viatoribus, & in primis parentibus fuerit fides.

1\. *Sententia negans.* NOn pauci negant, Angelos habuiſſe in ſtatu ſuæ viæ propriam fidem, ſed quidam dicunt habuiſſe cognitionem perfectam naturalem, alii notitiam ſupernaturalem ſcientiæ infuſæ, alii evidentiam in atteſtatione, quæ in rigore non eſt fides, ſed ſcientia. Auctores retuli *ſuprà, diſp.* 2. *ſect.* 1. & videri poſſunt apud Suarez *lib.* 5. *de Angelis, cap.* 5. *n.* 15. *Sententia affirmans, & communis.* Communis tamen Theologorum ſententia affirmat cum S. Thoma hîc *q.* 5. *art.* 1. quos latè congerit, & ſequitur idem Suarez ibi, *n.* 6. Hurtado *diſp.* 59. *ſect.* 1. Coninch *diſp.* 17. *dub.* 1. *n.* 16. Turrian. *diſp.* 43. *ſect.* 2 *dub.* 2. & alii omnes communiter: imò aliqui contrariam ſententiam cenſura aliqua notant, ut Bañes *dicta quæſt.* 5. *art.* 1. qui eam dicit temerariam, & Valentia ibi *puncto primo, verſiculo Minor probatur*, qui non nihil temeritatis in ea agnoſcit. Coninch *ubi ſuprà*, dicit hoc eſſe omninò certum. Suarez *ubi ſuprà, num.* 16. dicit contrariam ſententiam falſam eſſe, & omnino improbandam. Alii tamen ab omni cenſura eam ſententiam liberant, ut Turrianus *loco citato*, & Hurtado §. 2. dicens non videri eam ſententiam improbabilem. Certè non eſt locus Scripturæ expreſſus, nam verba illa generalia Pauli, *accedentem ad Deum oportet credere*, &c. & alia ſimilia loquuntur de hominibus, ut fatetur Lorca *diſp.* 29. *n.* 4.

2\. Probari ſolet hæc communis doctrina multis rationibus parum efficacibus, quas referunt, & refellunt Suarez, & Turrianus locis citatis. Meliùs probatur ab exemplo hominum, nam in iis, in quibus non habemus auctoritatem, aut rationem contrariam, debemus eodem modo ſentire de Angeli, & hominis ſanctificatione. Fuit autem eadem, imò & major ratio, ut Angeli per fidem ſe diſponerent, & mererentur ſuam beatitudinem: nimirum ut Angelus, qui pati non poterat in corpore, ſed ſola obſequia mentalia, & ſpiritualia Deo poterat exhibere, captivaret intellectum in obſequium ſui Creatoris, & propter Dei auctoritatem crederet quæ nec videbat, nec ſciebat. Potuiſſet quippe Deus homini etiam dare ſcientiam infuſam, vel evidentiam in atteſtante, qua ſine difficultate ex parte intellectus diſponi poſſet per voluntatem ad ſuam ſanctificationem, & tamen de facto noluit id facere, ſed per cognitionem obſcuram fidei eum dirigere, ut oſtenderet obſequium nobiliſſimum intellectuale erga divinam auctoritatem: cur ergo cum Angelo aliter ſe haberet Deus, nec ab eo hoc obſequium mentale exigeret, à quo alia obſequia corporalia exigere non poterat.

Confirmatur, quia cùm Angelus, & homo ad eandem beatitudinem, & viſionem Dei prædeſtinati fuerint, conſequens eſt, ut per eadem media, tam ex parte voluntatis, quàm ex parte intellectus fuerint ordinati; nam ut dicit Fulgentius *lib.* 2. ad Traſimundum, *cap.* 3. *Vna gratia in homine, & Angelo operata eſt; in illo ut ſurgeret, in hoc ne caderet.* Decebat ergo Angelum mereri non ſolùm per amorem, ſed etiam per fidem, & exhibere ſe in primis diſcipulum captivantem intellectum in obſequium ſui Creatoris, cùm nulla appareat repugnantia in natura angelica ad eliciendum actum fidei. 3.

Obiicies, Angelus habuit evidentiam in atteſtante, hoc eſt, cognovit evidenter revelationem illam eſſe ex Deo: ergo cognovit etiam evidenter myſterium revelatum eſſe verum: ergo non per fidem. Huic argumento, quod eſt præcipuum fundamentum contrariæ ſententiæ, variæ adhibentur ſolutiones. Quidam dicunt, Angelo fuiſſe evidens Deum revelare hæc objecta; non tamen fuiſſe illi evidens, Deum non poſſe mentiri. Sed hoc eſt incredibile; cùm enim veracitas Dei ſit evidens hominibus, multò magis erit evidens Angelis. Secundò dicunt alii, Angelos omnes præter ſupremum accepiſſe revelationem immediatè, non à Deo, ſed ab Angelis ſuperioribus, de quorum veracitate poterant formidare. Verùm reſtat eadem difficultas in Angelo ſupremo. Tertiò dicunt, evidentiam in atteſtante non gignere evidentiam, ſed fidem concluſionis. Verùm hanc ſolutionem latè impugnavi *ſuprà, diſp.* 2. *ſect.* 5. ubi vidimus, concluſionem in eo caſu eſſe evidentem, nec elici ab habitu fidei: & ſanè quidquid ſit de nomine fidei, & evidentiæ, vix eſſet locus merito; quid enim meriti haberet credere concluſionem, quæ habet connexionem neceſſariam omninò cum præmiſſis evidentibus. 4.

Faciliùs ergo reſpondetur juxta doctrinam traditam illa *ſect.* 1. Angelum non habuiſſe evidentiam in atteſtante de revelatione Dei, ſed obſcurè credidiſſe illam revelationem Dei, ad quod credendum habuit motiva maxima, quæ licèt non oſtenderent evidenter veritatem revelationis, oſtendebant evidentiſſimè credibilitatem ejus. Quomodo autem Angelus potuerit formidare de veritate revelationis, dictum eſt ibi, quam reſponſionem approbant alii, quos refert, & ſequitur Granado hîc, *tract.* 13. *ſect.* 2. *num.* 15. cum aliis, quos affert. 5.

Dices, Angelus cognovit intuitivè entitatem ipſius revelationis, imò & entitatem ipſius actus fidei: ergo cognovit evidenter eſſe à Deo; nam de eſſentia actus fidei eſt infallibilitas, & certitudo. 6.

Reſpondeo,

Reſpondeo, potuiſſe Angelum cognoſcere entitatem revelationis, vel actus fidei in ſe ipſa; non tamen ea diſtinctione quæ exigitur, ut cognoſceret ejus ſupernaturalitatem, aut infallibilitatem intrinſecam, ſicut homo experitur, & cognoſcit actum, quo credit, vel amat Deum; & tamen non percipit ejus ſupernaturalitatem. Nam quod dicunt aliqui, hominem non cognoſcere ſuos actus in ſe ipſis, & cognitione quidditativa, ſed ſolùm à ſigno, & à poſteriori, nunquam potui intelligere; homo enim non cognoſcit ſuum amorem in aliquo effectu (cùm ſæpè nullus ſit effectus amoris,) ſed in ipſo effectu formali, quem amor tribuit voluntati, ſeu in tendentia ad objectum: quæ tendentia, & effectus formalis non ſunt aliud ab ipſo actu: ergo actus in ſeipſo cognoſcitur, confusè tamen, & adeò confusè, ut nec immaterialitatem ejus diſtinctè percipiamus: ergo potuit etiam Angelus percipere revelationem, quin perciperet diſtinctè ejus ſupernaturalitatem.

5. Dices, eo ipſo ſciret Angelus evidenter, illum actum eſſe ſupernaturalem, quia ſciebat evidenter, ſe poſſe cognoſcere diſtinctè naturalitatem, ſi eſſet in eo actu. Reſpondeo, dæmonem etiam poſſe cognoſcere ſubſiſtentiam humanam, quando exiſtit: & tamen licèt eam non videret in Chriſto, non ideo cognovit evidenter myſterium Incarnationis, ſed dubitavit, an eſſet ibi ſubſiſtentia humana ſibi à Deo occultata propter aliquem finem. Sic etiam Angelus circa revelationem potuit ſaltem imprudenter formidare, an eſſet naturalis, & occulta ſibi, Deo id permittente ob aliquem finem; in hoc enim nulla apparet repugnantia.

Dicet aliquis, fides & evidentia ejuſdem objecti non repugnant, ut diximus *diſp.* 2. ergo licèt Angelus haberet evidentiam ejuſdem objecti revelati, adhuc poſſet habere fidem illius: ergo non eſt cur negemus Angelum habuiſſe evidentiam revelationis. Reſpondeo, ſi Angelus haberet evidentiam revelationis, non poſſet habere fidem, quia non reſtabat unde fides haberet obſcuritatem: & licèt idem objectum materiale poſſit evidenter cognoſci, & credi per fidem: non tamen poteſt evidenter cognoſci, & credi eadem via: ſemper enim oportet, ut quatenus creditur, non appareat evidenter, nec inferatur ex medio evidenter cognito.

6. *Quid dicendum ſit de fide primi hominis in ſtatu innocentiæ.*

Ex dictis circa fidem Angeli infertur, quid dicendum ſit de fide primi hominis in ſtatu innocentiæ, de quo certius eſt habuiſſe fidem: tum quia in homine non invenitur repugnantia, ſi aliqua eſt in Angelo: tum quia valde inſinuatur à Gregorio XIII. in Bulla contra Michaëlem Baium, ubi vigeſima quarta propoſitio hæc erat: *Abſurda eſt eorum ſententia, qui dicunt, hominem ab initio quodam ſupernaturali, & gratuito dono ſupra ordinem naturæ ſuæ fuiſſe exaltatum, ut fide, ſpe, & charitate Deum ſupernaturaliter coleret.* Quæ propoſitio cum aliis à Gregorio XIII. & Pio V. rejicitur: in eundem ſenſum loquitur Auguſtinus *lib.* 14. *de civit. Dei*, c. 16. ubi dicit, primos parentes expertos fuiſſe, quid infidelitas, & inobedientia eis nocuiſſent. S. Ambroſ. *lib.* 5. *epiſt.* 33. cum Adamo loquens: *Agnoſcis*, inquit, *te eſſe nudum, quia bona indumenta fidei perdidiſti.* S. Proſper ad excerpta Genuenſium, in reſponſ. ad 3. dubium: *Credendo enim*, inquit, *Adam diabolo, non credidit Deo*: ubi apertè ſupponunt, fidem fuiſſe liberam Adamo, alioquin ſi evidentiam haberet, ſive rei in ſe ipſa, ſive in atteſtante, non potuiſſet non credere Deo. Ad quod etiam videri poſſunt alia innumera Patrum loca, quæ congerit Suarez *lib.* 4. *de opere ſex dierum*, c. 2. & 4. qui dicunt, primos parentes peccatum infidelitatis commiſiſſe. Quod quidem de Eva ſaltem quoad infidelitatem materialem non videtur poſſe negari, propter verba Pauli 1. ad Timoth. 2. dicentis, Evam ſeductam fuiſſe: credidit ergo magis ſerpenti, quàm Deo, & per conſequens non habuerat evidentiam de iis, quæ Deus dixerat. Si autem Eva habuit fidem propriam, & obſcuram, non potuit id cum aliqua veriſimilitudinis ſpecie de Adamo negari. Et quidem cùm Deus, vel Angelus loco Dei ſenſibiliter Adamo loqueretur, & præcepta intimaret, ut eum communiter ſupponit Suarez *lib.* 6. *de Angelis*, *cap.* 20. *n.* 3. & 36. non facilè apparet, quomodo notitia per voces illas ſenſibiles accepta potuerit dare evidentiam, vel de re manifeſtata, vel de revelatione divina, quare neceſſaria fuit Adæ fides ad debito modo credendum propter divinum teſtimonium: nec videtur de hoc puncto dubitari poſſe, quidquid ſit de puncto præcedenti, quod ad Angelorum fidem ſpectabat.

SECTIO II.

Vtrum in dæmone, vel animabus damnatis maneat fides.

Manere fidem in damnatis, ſi eam in via habuerunt, docuerunt Durandus *in* 3. *diſt.* 23. *q.* 9. quod videtur etiam docuiſſe ibi Magiſter §. 4. & Alenſis 3. *p.* *q.* 64. *membr.* 1. & in eam ſententiam inclinat Salmeron *diſp.* 3. *in epiſt. Iacobi*, & probabilem putat Valentia hîc *diſp.* 1. *quæſt.* 5. *puncto* 2. Quam tamen ſententiam alii acerbiori nota inurunt; nam Bañes *in præſenti*, *q.* 5. *art.* 2. *dub.* 1. dicit eſſe periculoſam, & errori proximam. Suarez etiam *lib.* 8. *de Angelis*, *cap.* 6. *n.* 6. loquens de habitu infuſo fidei, dicit eſſe valde temerarium eum in dæmone concedere. Turrianus *in præſenti*, *diſp.* 43. *dub.* 3. ſententiam illam dicit eſſe improbabilem. Alii mitiùs de ſententia illa loquuntur, ut Hurtado hîc *diſp.* 59. *ſect.* 2. qui eam ab omni nota liberat, & in cenſores acriùs invehitur. Item Granado hîc *tract.* 13. *ſect.* 1. *n.* 5. cenſuram Magiſtri Bañes reprehendit. Lorca etiam *diſp.* 30. *n.* 4. ſententiam communem ſolùm veriorem appellat, & quod mirum eſt, idem Suarez *in præſenti*, *diſp.* 7. *ſect.* 5. *num.* 3. loquens etiam de habitu fidei infuſo, ſolùm dicit, ſententiam eum negantem in damnatis, eſſe longè probabiliorem. Ego dicerem, ſententiam illam jam nunc videri improbabilem, cùm nec auctoritatis, nec rationis fundamentum firmum habeat, quippe cui jam nullus ferè Theologus acquieſcat, & cujus fundamenta infirma ſunt, ut videbimus. 7. *Sententia affirmans.*

Communis ergo, & veriſſima ſententia Theologorum negat in damnatis, ſive Angelis, ſive hominibus fidem ſupernaturalem quoad actum, vel quoad habitum infuſum: ita S. Thom. *in præſenti*, *q.* 4. *art.* 2. Suarez hîc *diſp.* 6. *ſect.* 9. *num.* 9. & *diſp.* 7. *ſect.* 5. & *dicto lib.* 8. *de Angelis*, *cap.* 6. Hurtado, Granado, & Valentia *locis ſuprà citatis*, Coninch *in præſenti*, *diſp.* 17. *dub.* 2. *num.* 22. & *ſequentibus*, Tuſtianus *loco citato*, qui alios referunt. Pro ea videtur ſtare Dionyſius de divinis nominibus c. 4. ubi docet, dæmones carere omnibus divinis donis, tam ſecundùm habitum, quàm ſecundùm operationem; & Auguſtinus 9. *de Civit. cap.* 21. ubi ait, dæmones non cognoviſſe Chriſtum per lumen, quod illuminat fideles, ſed per alia divinæ virtutis effecta, & ſigna occultiſſima, &c. 8. *Sententia negans, & communis.*

Ratione etiam probatur (omiſſis aliis, quibus parum efficaciter ab aliis probatur) quia actus fidei

Digitized by Google

fidei infuſæ indiget auxilio ſupernaturali gratuito ad hoc ut fiat; quod ſanè auxilium meritò negatur damnatis, quibus jam gratiæ, & miſericordiæ locus non eſt; & fruſtrà illis tale auxilium daretur: cùm enim actus ſupernaturales ordinentur ad juſtificationem, & beatitudinem, ceſſante illo fine, prout ceſſat in damnatis, ceſſare debent media ſupernaturalia. Ex quo etiam fit, non manere habitum, tum quia (ut dixit Dionyſius ſuprà) meritò privantur omni dono ſupernaturali: tum quia habitus eſſet ibi otioſus, cùm in eo ſtatu nullam unquam poſſet habere opinionem. Neque obſtat, manere in damnatis characterem baptiſmi, vel ſacerdotii, quia character juxta veriorem ſententiam non eſt qualitas operativa, ſed ſolùm eſt ſignum indelebile poteſtatis, vel gratiæ acceptæ, de quo dixi *diſp. 6. de Sacramentis in genere, ſect. 4. n. 69.* quod ſignum meritò manet ad majorem eorum confuſionem: at verò habitus fidei eſt qualitas operativa dimanans ab habitu gratiæ, quo ablato petit ex natura rei extingui, præſertim cùm jam non maneat ſpes operandi per illum habitum.

Confirmatur primò, quia actus fidei infuſæ poſtulat ex natura ſua voluntatem bonam, & piam, à qua imperetur, ut diximus *diſp. 10. ſect. 2.* damnatus autem non credit ex affectu pio, & bono: ergo nec habere poteſt in eo ſtatu actum fidei infuſæ. Confirmatur ſecundò, quia fides infuſa non utcunque credit objecta revelata, ſed ſumma quadam certitudine, & ſuper omnia, ut vidimus *diſp. 6. ſect. 1.* damnati autem licèt credant myſteria, non aſſentiuntur majori certitudine, quàm quæ oritur ex ipſis ſignis, quibus convincuntur: illa enim ſumma certitudo provenit imperativè à voluntate ex affectu colendi Deum: ergo fides damnatorum non eſt fides infuſa, ſed alia longè inferior.

10. Probari poteſt ſecundò ad hominem, quia fundamentum relinquendi fidem in damnatis, ſi quid probat, probaret æquè de omnibus: nam omnes cognoſcunt ſe eſſe damnatos ob ſua peccata, & carere viſione Dei, quam potuerunt conſequi, quæ eſt pœna damni; & ſe potuiſſe eſſe participes redemptionis factæ per Chriſtum, & alia ejuſmodi: & tamen non omnes retinent habitum fidei, cùm plurimi fuerint infideles, qui nunquam eum habuerunt, neque enim Auctores illi id audent dicere: ſicut ergo hi ſine habitu, aut actu fidei infuſæ certiſſimè credunt vel ſciunt hæc omnia; ita & fideles damnati potuerunt eadem credere, vel ſcire ſine habitu, vel actu fidei infuſæ: omnes enim æquè obtenebrati ſunt, & fortè magis obtenebrati ſunt aliqui fideles propter graviora crimina, quæ commiſerant.

11. Objectio prima. Objiciuntur primò pro Durando verba illa Jacobi in Epiſtola Canonica, *dæmones credunt & contremiſcunt*: ubi fidem ſine operibus, quæ eſt in viatore, videtur omninò comparare cum fide dæmonum: quo etiam modo loqui videtur Auguſtinus *epiſt.* 105. & 15. *de Trin. cap.* 18. *& de fide & operibus cap.* 14. 16. *&* 22. Non videtur autem futurum firmum argumentum Apoſtoli ad redarguendum eos, qui de ſola fide gloriabantur, niſi ſupponeret, fidem dæmonum eſſe veram fidem: reſponderent enim adverſarii, fidem ſuam eſſe longè ſuperiorem fide dæmonum.

Omiſſis variis ſolutionibus, aliqui reſpondent, in prædictis verbis ly, *credunt*, licèt ponatur de præſenti, poni tamen pro præterito: qui modus loquendi, & ponendi unum tempus pro alio apud Hebræos familiariſſimus eſt. Luc. 7. *Cui autem minus dimittitur, minus diligit*; id eſt, *minus dilexit*, ut exponunt ibi Ambroſius, Theophylactus, Beda, Euthymius, Chryſoſtomus homil. de Zacchæo, & alii; juxta quem ſenſum argumentum Apoſtoli firmiſſimum eſt, quaſi dicat, dæmones quando erant viatores, etiam crediderunt; & tamen quia non habuerunt opera, damnati ſunt: ergo & tu ſimiliter, &c.

Cæterùm, quidquid ſit de hac interpretatione, communis ſolutio eſt, Apoſtolum non æquiparare in omnibus fidem dæmonum cum fide hominis viatoris; ſed ſolùm quoad hoc, quod utraque ſterilis & inutilis eſt, ſi maneat ſine operibus. Quod ſi aliquis reſponderet, fidem dæmonum eſſe coactam, & ideo eſſe inutilem, at verò fidem noſtram eſſe liberam & affectuoſam. Ex hoc ipſo redditur firmius Apoſtoli argumentum; nam eo ipſo oſtenditur, fidem non eſſe laudabilem ex eo præcisè quod eſt cognitio repræſentans talia objecta, ſed potiùs ex eo quod procedit à bona voluntate, à qua habet meritum, & laudem, quatenus conjungitur cum bono affectu voluntatis: ergo præter cognitionem intellectualem objecti oportet curare de honeſtate affectus & voluntatis: ergo fides, cum qua manet voluntas turpis & inhoneſta circa alia objecta, non erit ſufficiens ad ſalutem. Aliter explicari poteſt, Apoſtolum ibi ſolùm probare, ex defectu operum fidem eſſe mortuam, ſicut ex defectu etiam fructuum oſtenditur arbor mortua: ad hoc autem probandum affert fidem dæmonis, quam fidem, quæcunque illa ſit, ſcimus nihil prodeſſe, & eſſe mortuam, quia caret operibus: ita fides hominis, quæ ſterilis eſt, probabitur mortua; quod argumentum optimum eſt. Quod autem fides ſine operibus non ſufficiat ad juſtitiam, probat deinde aliis argumentis, videatur Coninck ubi ſuprà, *num.* 31. 12.

13. Objectio ſecunda. Secundò objicitur, quia fides ſolùm perditur peccato infidelitatis, ſed dæmones, & plures damnati non peccarunt hoc genere peccati: ergo non eſt cur amiſerint fidem. Reſpondetur facilè, licèt in via non auferatur fides, niſi ob infidelitatem, in termino autem auferri ratione ſtatus, quia jam non eſſet utilis ad operandum, neque in ordine ad juſtificationem, ut dictum eſt.

Objectio tertia. Tertiò objicitur S. Thomas *infrà, quæſt.* 18. *art.* 3. *ad* 2. ubi conſtituit differentiam inter fidem, & ſpem, quod ſpes non maneat in damnatis, & fides maneat. Et 1. *part. quæſt.* 64. *art.* 1. *in corpore*, dicit cognitionem, quæ eſt per gratiam, & in ſpeculatione conſiſtit, non eſſe malis Angelis omninò ablatam, ſed diminutam, quia aliqua cognoſcunt de ſecretis per revelationem ſanctorum Angelorum. Reſpondetur ad primam differentiam à S. Thom. aſſignatam inter fidem, & ſpem, hanc ſolam eſſe, quod ſpes nullo modo maneat in damnatis, nec infuſa, nec naturalis: fides autem maneat aliqua, cùm adhuc credant eadem objecta, quæ nos credimus, licèt non per fidem infuſam, cùm tamen nullo modo ſperent quæ nos ſperamus. Ad ſecundum locum ex *dicta q.* 64. *art.* 1. Reſpondetur, S. Thomam ibi diſtinguere notitiam per gratiam à notitia per naturam, non quidem ut notitiam ſupernaturalem à naturali, ſed ſolùm ex parte rei cognitæ; quia nimirum aliqua objecta cognoſcit Angelus eo quòd ordinent ad ordinem naturæ, & cauſarum naturalium, & hæc cognitio manſit integra in dæmone. Alia verò ſunt objecta occulta, quæ Deus decernit operari, & quorum notitia non debetur Angelo; & de his dicit communicari dæmoni aliquam etiam notitiam, vel quia Angeli ſancti aliqua ei manifeſtant quando oportet, vel quia ex effectis externis ea Dei decreta manifeſtantur: neutra autem cognitio erit fidei ſupernaturalis.

Unde obiter infertur primò, qua via maneat 14.
in

Quæ via maneat in damnatis cognitio eorum, quæ nos per fidē credimus.

in damnatis cognitio eorum, quæ nos per fidem credimus. Plures viæ aſſignantur. Prima eſt, quia Deus revelatione eis manifeſtat, quàm juſtè puniantur, de quo habent evidentiam in atteſtante; & cùm multi puniantur, quia negaverunt myſteria fidei, ea cognoſcunt evidenter: imò & ipſa myſteria Deus illis fortè loquitur in acerbiorem ipſorum cruciatum. Ita explicat Hurtado *dicta diſp.* 59. § 8. qui addit, hanc totam revelationem eſſe naturalem quoad ſubſtantiam, unde per actum naturalem poteſt ab illis id totum credi. Suarez etiam *dicto lib.* 8. *de Angelis, c.* 6. *n.* 9. dicit, ſi dæmonibus per ſanctos Angelos aliqua revelantur, illa naturali actu ab eis cognoſci, vel quia fortaſſe talia ſunt, & taliter proponuntur, ut vel in ſe evidenter poſſint cognoſci, vel ſaltem per evidentia ſigna illa credere cogantur; præſertim quia evidenter ſciunt, ſanctos Angelos mentiri non poſſe.

Alias vias hæc ſciendi enumerat Coninch *dicta diſp.* 17. *num.* 26. quia nimirum vident apertè ſe eſſe damnatos, ac puniri, idque propter ſua peccata, atque ita compelluntur credere Deum eſſe, ac peccata in inferno punire. Item quia dæmones in via clariſſimè viderunt, Deum ſibi myſteria fidei revelare, & conſequenter ea eſſe vera; item quia ex conſideratione omnium notarum fidei, hujus credibilitas, atque adeo etiam veritas ita clarè illis objicitur, ut intellectus eorum planè convincatur: longè enim clariùs ac altiùs notas fidei penetrat, quàm nos eas poſſimus penetrare.

15. Ego non puto aſſignandam eandem regulam univerſalem pro omnibus fidei objectis, nec etiam pro omnibus damnatis. Nam in primis aliqua objecta nos fide divina credimus, quæ omnibus damnatis fortaſſe evidenter conſtant: ſicut enim Angeli mali naturali virtute ſui intellectus cognoſcunt evidenter exiſtentiam unius Dei infiniti, omnipotentis, &c. ita credo animam ſeparatam liberam à concretione corporis poſſe naturali vigore potentiæ intellectivæ cognoſcere evidenter exiſtentiam Dei, licèt minùs perfectè, quàm cognoſcat Angelus. Rurſus puto, quod omnes damnati, tam homines, quàm Angeli evidenter cognoſcunt peccata ſua ob quæ damnati ſunt, & eorum malitiam, & gravitatem in particulari. Hoc enim ſpectat ad juſtificationem divini judicii, & ad eorum pœnam, cujus non exigua pars eſt vermis conſcientiæ propriæ teſtificantis ſingulis ſua crimina, & eorum malitiam. Quæ notitia facilè poterit eſſe in illis ſine aliqua revelatione propria, per ſpecies perfectiſſimas naturales, quæ diſtinctè & clarè reducant in memoriam, & exprimant omnes, & ſingulas culpas, & earum malitiam; quæ memoria vivax, & præſens mirum in modum torquet damnatos omnes, nec ita graviter torqueret, ſi non eſſet evidens, ſed relinqueret aliquod dubium, vel locum excuſationi quoad factum, vel quoad ipſam malitiam.

16. Alia ſunt objecta fidei, quæ videntur etiam omnibus damnatis eſſe nota, ut judicium univerſale futurum, & reſurrectio univerſalis ad hoc, ut corpora etiam in æternum torqueantur, & ut dæmones intra infernum recludantur ſine facultate de cætero vagandi, & tentandi homines, qualem nunc habent. Quæ notitia, & aliorum ſimilium objectorum multùm conducit ad eorum tormentum, & potuit illis communicari per teſtificationem vel ipſius Dei immediatam, vel Sanctorum Angelorum, quæ teſtificatio poteſt eſſe naturalis. Nam proculdubio Angeli poſſunt naturaliter ad invicem loqui, & Deus etiam ſine infuſione luminis ſupernaturalis poteſt loqui cum dæmone ut auctor naturæ, prout loquutus refertur in *lib. Iob*, quando illum interrogavit de Job, & facultatem ei conceſſit in ejus corpus, & filios, ac reliqua bona fortunæ. Poteſt etiam hæc loquutio eſſe cum evidentia in atteſtante, & per conſequens generare evidentiam rei teſtificatæ. Sive autem Deus immediatè, ſive Angeli ſancti hæc illis manifeſtent, credo ita fieri, ut ad minus generent evidentiam moralem de veritate loquutionis, & rei manifeſtatæ, ut poſtea de aliis objectis dicemus: quod ſufficit, ut moraliter ſaltem non poſſint diſſentire.

Addo, non videri neceſſarium, quod ſemper dæmones, & omnes damnati cognoſcant, aut cognoverint certò omnia, quæ nos per fidem credimus: nam in primis multo tempore dæmones videntur dubii fuiſſe de myſterio Incarnationis, donec paulatim ex effectibus convicti fuerunt: quod etiam de myſterio Euchariſtiæ contingere potuit. Deinde damnati infideles, qui in hac vita fidei myſteria ignorarunt, non eſt neceſſe, quod ſtatim initio ſuæ damnationis veritatem omnium myſteriorum in particulari certò percipiant. Credibile tamen eſt, quod dæmones nunc de omnibus habeant jam evidentiam, ſaltem moralem, quia penetrant perfectiſſimè vim motivorum noſtræ fidei, quæ ad minus in eis generant evidentiam moralem. Homines verò damnati ſaltem poſt aliquod tempus, videtur quod omnes habeant eandem notitiam totius noſtræ fidei cum evidentia morali, quia ſtante multitudine innumerabili damnatorum, quorum plurimi propter infidelitatis peccata contra diverſos fidei articulos damnati ſunt, & quorum peccata omnibus videntur eſſe nota, non videtur fieri poſſe, quod non habeant omnes notitiam moraliter certam de articulis, & obligatione illos credendi. Non tamen videtur neceſſarium, quod ſinguli homines damnati habeant notitiam in particulari ſingularum rerum, quæ in Scriptura, v. g. continentur; horum enim omnium ſpecies nec omnes habuerunt, nec accipiunt à Deo, nec ex conſortio aliorum damnatorum neceſſe eſt, quod eam notitiam acquirant. Sufficit, ſi omnes, ut dixi, habeant notitiam de myſteriis, quæ communiter fideles credunt, & de præcipuis dogmatibus, contra quæ extiterunt peculiares hæreſes: ſicut neque etiam in hac vita fideles communiter eam notitiam habent in particulari. 17.

18. Hinc refertur ſecundò reſolutio ad aliud dubium, an hæc fides impropria, ſive aſſenſus circa fidem noſtram, quem damnati habent, ſit in iis liber, vel neceſſarius? de hoc puncto variè loquuntur Doctores. Plures dicunt, vel ſupponunt, hunc aſſenſum eſſe neceſſarium: ita loquitur Suarez *in præſenti, diſp.* 6. *ſect.* 9. *n.* 10. ubi ait, fidem dæmonum eſſe coactam, & non voluntariam, & *diſp.* 7. *ſect.* 5. *n.* 3. ubi de omnibus damnatis dicit, ipſos non credere, niſi quatenus coguntur, imò probabile putat id quod dixerat Palud. *in* 3. *diſt.* 23 *q.* 4. habere damnatos aliquos actus contrarios infidelitatis, quando per evidentiam non coguntur, quanvis Suarez fateatur, id eſſe incertum. Denique *lib.* 8. *de Angelis, c.* 6. *n.* 8. dicit aſſenſum ad res noſtræ fidei in dæmone eſſe coactum, ſeu neceſſarium, ſaltem quoad ſpecificationem, ex evidentia ſignorum, quod ſignificatur in verbis illis Jacobi, *Dæmones credunt, & contremiſcunt.* Eodem modo loquitur Coninch *diſp.* 17. *dub.* 2. *n.* 27. ubi ait, hunc aſſenſum non eſſe dæmoni ullo modo liberum quoad ſpecificationem, imò nec quoad exercitium, quoties objecta fidei ita ei objiciuntur, ut non poſſit de iis non cogitare; quare ad eum eliciendum nullus requiritur actus voluntatis. Unde *n.* 28. concludit, fidem damnatorum

An aſſenſus circa fidem in damnatis ſit liber, vel neceſſarius?

eſſe omnino neceſſariam, nec pendere ab ullo actu voluntatis, niſi quandoque remotè, quatenus aliquando eſt in poteſtate dæmonis de quibuſdam fidei myſteriis non cogitare: hoc tamen non eſſe generale; nam ſæpè nullo modo efficere poteſt, ut de quibuſdam non cogitet, quando ei nimis clarè aliqua occaſione objiciuntur: imò de quibuſdam etiam voluntate repugnante ſemper neceſſariò cogitat, iiſque aſſentitur, v. g. quod propter ſua peccata à Deo puniatur, quodque ipſius manum, ſive punitionem nullo modo poſſit effugere, & ſimilibus. Turrianus etiam *diſp.* 43. *dub.* 3. addncto P. Vaſq. *tom.* 2. *in* 1. *p. diſp.* 219. *c.* 2. *n.* 6. dicit, reſpectu aliquorum objectorum ad eorum aſſenſum non requiri in dæmone actum liberum voluntatis, ſed eſſe aſſenſum neceſſarium.

19. Alii è contra videntur agnoſcere libertatem aliquam in eo aſſenſu, & dependentiam à voluntate, quibus favere videtur S. Thomas *in præſenti, quæſt.* 5. *art.* 2. *in corpore*, ubi agens de fide dæmonum, ſupponit eam à voluntate procedere: & in ſolutione ad primum dicit, eam fidem eſſe *quodammodo coactam*, & in eodem ſenſu *in* 3. *Sent. diſt.* 23. *quæſt.* 3. *art.* 3. dixit dæmones *non omnino* liberè aſſentiri rebus fidei, quas credunt. Unde Valentia *in præſenti, quæſt.* 5. *puncto* 1. cum Caiet. *dicta q.* 5. *art.* 2. indicat, eum aſſenſum procedere ex affectu quidem ad bonum, nempe ad verum, non tamen ex affectu bono: & Lorca *diſp.* 30. *n.* 6. *in fine*, & *n.* 7. fatetur, fidem in damnatis procedere à voluntate: & Bañes *in præſenti, dicto art.* 2. *in dubit. circa ſecundam concluſionem*, probat in dæmone requiri imperium voluntatis ad credenda myſteria noſtræ fidei.

20. Fortaſſe hi omnes auctores ita explicari poſſunt, ut parum diſſideant. Et in primis fatendum eſt juxta ſupradicta, aſſenſum circa aliqua objecta, quæ nos fide credimus, eſſe in dæmonibus neceſſarium omnino, v. g. quod ſit unus Deus, quod animæ noſtræ ſint natura ſua immortales, & his ſimilia; nam aliqua ex his cognoſcunt intuitivè; alia, ut Dei exiſtentiam, cognoſcunt in creaturis intuitivè viſis: quare licèt Deus non videatur intuitivè ab illis, cognoſcitur tamen indirectè, ut terminus objecti intuitivè viſi, atque adeo eadem neceſſitate, qua noſcitur objectum intuitivè viſum. Deinde non videtur dubium, quod initio prædicationis Chriſti dæmones non habuerint neceſſitatem credendi ejus divinitatem, ſed potuerint formidare, & & dubitare, & ſuſpendere aſſenſum. Quod idem fortaſſe contingere potuit, quando Apoſtoli ex inſpiratione Spiritus ſancti proponebant de novo aliquod fidei myſterium antea occultum: cùm enim dæmon non videret, an à proprio, an verò à divino ſpiritu moti illud proponerent, ſicut potuerant de Chriſti prædicantis veracitate dubitare, ita poſtea de Apoſtoli prædicantis veracitate dubitare initio potuerunt. Quare in iis caſibus potuit aſſenſus, vel dubitatio, aut diſſenſus à voluntatis imperio pendere, imò debuit, ut ſtatim dicam.

21. Loquendo verò de iis fidei noſtræ objectis, de quibus dæmones habent moralem evidentiam, qualem diximus ab eis haberi de pleriſque objectis fidei noſtræ, videtur dicendum, eum aſſenſum in illis eſſe neceſſarium, ſaltem quoad ſpecificationem: tum quia, ut dicebamus *diſp.* 2. *ſect.* 1. plerumque licèt non ſit evidentia metaphyſica de objecto, ſed ſolùm moralis, non tamen apparet fundamentum ad diſſenſum etiam imprudenter eliciendum: tum etiam quia ſi quod eſt fundamentum, eſt adeò tenue, ut non videatur ſufficiens intellectui: certè ad minus videtur eſſe tanta difficultas diſſentiendi, ut id ſit moraliter impoſſibile, propter ſummam difficultatem. Quis enim ſanæ mentis inter homines poterit, quantumcunque velit, credere quod non ſit India, licèt eam nunquam viderit, & seriò judicare, quod omnes mentiti ſunt, quotquot de Indiæ exiſtentia nobis teſtificati ſunt. Unde probabile etiam videtur, quod dæmones in his objectis neceſſitantur etiam quoad exercitium ad ea credenda, nec poſſunt moraliter aſſenſum cohibere. Tam innata enim eſt, & vehemens inclinatio ad verum ſciendum, ut quoties cum eo gradu certitudinis objectum proponitur, non poſſit voluntas impedire eum aſſenſum, niſi aliquod motivum boni non levis voluntati proponatur ad ſuſpendendum aſſenſum intellectualem, quale certè motivum dæmones non habent; parum enim eis prodeſt cohibere aſſenſum formalem circa ejuſmodi objecta, quando ex parte objecti vident veritatem eſſe moraliter neceſſariam, quod ſufficit ad generandam triſtitiam, & aliunde privant ſe ſine fructu ſcientia formali illius veritatis, quam ſcientiam circa omnes veritates ſummopere appetunt. Quamvis ergo hic aſſenſus dependentiam habeat à voluntate, ut ſtatim dicam, non tamen videtur moraliter poſſibile, quod ab eo abſtineant, poſitis motivis adeò vehementibus, quæ eos quodammodo cogunt, ut dixit S. Thomas, ad ea objecta credenda. Quo pacto videtur explicaſſe hanc neceſſitatem fidei in dæmone Bañes *dicto art.* 2. *loco ſuprà citato*.

Addo itaque ulteriùs loquendo de eiſdem objectis, de quibus habent moralem evidentiam, ejuſmodi aſſenſum in dæmone pendere ab ejus voluntate non omnino libera, ſed moraliter, ut dixi, neceſſaria; & hoc pacto conciliari fortaſſe poſſunt, qui negant, & qui affirmant fidem dæmonis pendere à voluntate; non enim dicimus pendere à voluntate omninò libera, licèt à voluntate dependeat. Porrò præcedere debere aliquam voluntatem ad eum aſſenſum formalem intellectualem, probari poteſt ex ipſa natura Angeli, in qua ob ejus perfectionem naturalem non conceditur à Theologis peccatum veniale ex ſubreptione, etiamſi in natura pura creati fuiſſent, quia omnis deliberatio, & comparatio unius objecti cum alio fit ex imperio ipſius voluntatis prævenientis, ut latiùs probat Suarez *lib.* 3. *de Angelis*, c. 8. & *ſequentibus*. Quam doctrinam ego ſic intelligo, ne nimium probet, ut ſcilicet antecedenter ad imperium voluntatis poſſit eſſe in Angelo aſſenſus intellectualis immediatus, genitus ex ſpeciebus, vel objectis repræſentantibus immediatè objecta in ſeipſis: ſicut enim oculus independenter à voluntate noſtra videt objectum præſens, & ſenſus internus, atque intellectus cognoſcunt idem objectum præſens; ſic Angelus intellectu perfectè intuetur objectum præſens, & audit vocem alterius Angeli ſibi loquentis, propter ſpeciem ſibi impreſſam, quæ repræſentat immediatè talem vocem, vel loquutionem. Alioquin ſi ad omnem cognitionem judicativam Angeli prærequireretur imperium voluntatis, daretur proceſſus in infinitum, cùm ad imperium illud prærequiratur aliud judicium, ad quod prærequireretur alia voluntas, & ſic in infinitum. Quare concedendi ſunt in Angelo aliqui aſſenſus intellectuales independentes à voluntate, & ſufficientes ad movendam voluntatem, ut velit ulteriorem deliberationem ab intellectu fieri, & conſultationem plenam circa alia objecta, vel circa eadem, propoſitis, & cogitatis aliis motivis. Cæterùm licèt Intellectus Angeli independenter à voluntate poſſit repræſentare ejuſmodi objecta immediata; quoad aſſenſus tamen circa objecta mediata, quibus per diſcurſum formalem, vel virtualem aſſentitur, dependet omninò à voluntate, 22.

Digitized by Google

voluntate, & multò magis quando evidentia objecti non omnino convincit, ut contingit quando motiva ſolùm generant evidentiam moralem: quia perfectio naturæ angelicæ videtur id exigere, ut potentiæ omnes in ſuis omnibus actibus, quantum fieri poſſit, ſubordinentur Angeli dominio perfecto, & per conſequens imperio voluntatis cum plena deliberatione imperantis. Prærequiritur ergo voluntatis imperium, ut Angelus propter motiva propoſita aſſentiatur poſitivè objectis noſtræ fidei. Quia tamen hæc voluntas communiter eſt neceſſaria neceſſitate morali, propter ſummam difficultatem cohibendi aſſenſum, ut dixi; ideo S. Thomas *quæſt. 14. de veritate, art. 9. ad 4.* dixit dæmones non voluntate, ſed neceſſitate credere, nimirum in eo ſenſu, quo in præſenti dixit, fidem illam eſſe *quodammodo coactam*: quæ omnia de neceſſitate morali cum libertate phyſica bene intelliguntur.

23. *An damnati credant res noſtræ fidei, de quibus poſſunt ſolùm habere evidentiam moralem, indigeant imperio voluntatis.*

Loquutus ſum ſemper de dæmone quoad hoc punctum de dependentia aſſenſus à voluntate; nam de animabus damnatis poteſt eſſe major difficultas, an illæ etiam, ut credant res noſtræ fidei, de quibus poſſunt ſolùm habere evidentiam moralem, indigeant imperio voluntatis. Hoc tamen pendet ex alia quæſtione philoſophica, an anima rationalis in ſtatu ſeparationis ſecundùm ſuam naturam exigat etiam non habere actus ſubreptitios, ſed omnes quoad fieri poſſit, ſub perfecto dominio voluntatis plenæ, & deliberatæ. Qui enim hoc negabunt, & dicent, id eſſe proprium Angeli propter majorem ſuam perfectionem, & nobiliorem naturam, quam habet, conſequenter dicent, non prærequiri omnino in anima damnata ejuſmodi imperium ad credendas res noſtræ fidei, ſed intellectum convictum ex motivis moraliter evidentibus, non apparente motivo ſufficienti pro parte contraria, poſſe, non expectato imperio voluntatis, credere omninò objecta; quanvis ſi voluntas præveniret, poſſet fortaſſe, ſi non moraliter, ſaltem phyſicè impedire aſſenſum, & cogere intellectum ad eum ſuſpendendum. Qui verò dixerint, animam ſeparatam habere hoc etiam ex natura ſua, ut habeat actus ſuos in ſuo dominio, & poteſtate, nec eſſe capacem ſubreptionis, quia ſubreptio in homine provenit ex ſenſibus externis, & internis, & appetitu ſenſitivo, quæ omnia ceſſant in anima ſeparata, conſequenter dicent, ad credendas eo caſu res noſtræ fidei, prærequiri etiam in anima damnata imperium voluntatis, ſicut in Angelo, propter eandem rationem. Hoc autem parum refert: tum quia S. Thomas *in præſenti, dicto art. 2.* ubi ſuppoſuit, requiri voluntatem, loquutus eſt expreſsè de dæmone, non de animabus damnatis: tum etiam quia, licèt in anima requiratur voluntas ad credendum, adhuc ea voluntas erit etiam neceſſaria neceſſitate morali, ut dictum eſt de Angelo: quare in aliquo ſenſu fides omnium damnatorum erit neceſſaria, & quodammodo coacta.

24. *Damnati non credunt myſteria fidei, niſi quatenus à motivis coguntur.*

Unde rurſus infertur tertiò, verum eſſe id, quod ſupra citati Auctores dicebant, damnatos non credere myſteria fidei, niſi quatenus à motivis coguntur, hoc eſt, eorum aſſenſum non eſſe ita firmum, & ſuper omnia, ſicut eſt noſter actus fidei: quia adhæſio firmiſſima noſtra provenit ex pia affectione voluntatis, quæ ex affectu erga divinæ veracitatis cultum imperat aſſenſum quo res à Deo dictæ credantur ſuper omnia: quæ pia affectio, & ſtudium colendi Deum, cùm non ſit in damnatis, non credunt ea objecta, niſi eo modo, quo nos credimus eſſe Indiam, propter motiva quæ generant moralem evidentiam, vel ſi habent evidentiam etiam phyſicam, vel metaphyſicam de ipſis objectis, vel de divina teſtificatione, credunt eo modo, quo cætera objecta, de quibus habent evidentiam phyſicam, vel metaphyſicam, nullumque gradum firmitatis addunt, propter reverentiam divinæ veracitatis. Unde in hoc ipſo jam peccant contra fidem, quæ propoſita ſufficienter divina revelatione, prout eis proponitur, obligat ad credenda ea objecta firmiſſimè, & pluſquam alia objecta ſimilia. Si verò res aliquæ minutiores noſtræ fidei veniant ad eorum notitiam ſine motivis generantibus evidentiam moralem de re ipſa, vel de divina teſtificatione, ſed eo modo, quo nobis communiter proponuntur, an circa ea objecta habeant actum poſitivum infidelitatis, ut dixit Paludanus ſuprà adductus, probabile videtur non ſolùm habere actum contra fidem, quatenus ea objecta non credunt firmiſſimè, ſed cum formidine, ſed etiam quatenus vel ea negant, ſi habent fundamentum ſufficiens ad ea ſaltem imprudenter neganda, ut faciunt hæretici, vel certè de iis poſitivè dubitant, quod etiam eſt peccatum infidelitatis. Nam cùm ex odio erga Deum ferantur etiam ad ejus cultum negandum, & Deum dehonorandum quantum poſſunt, credibile eſt, quoties evidentia ſaltem moralis eos non cogit ad aſſenſum, ſed poſſunt diſſentire, ſicut hæretici, cognita tamen obligatione credendi, eos tunc arrepta occaſione velle diſſentire, vel non credere, ut Deum offendant. Nam ſi hæretici ex pravo affectu erga ſeipſos, vel ſua commoda id faciunt, licèt videant obligationem credendi, & debere prudenter credi, quid mirum ſi damnati ex majori odio, & affectu vindictæ contra Deum idem faciant, quoties ab evidentia ſaltem morali non coguntur credere? Denique ex hoc ipſo fit, peccare damnatos formaliſſimè contra fidem etiam tunc, quando credunt objecta noſtræ fidei, quia tunc etiam ſaltem ex parte voluntatis ita ſunt affecti, ut vellent non credere, ſi evidentia non cogeret, & vellent ea objecta negare, etiamſi eſſet obligatio non negandi, ſed credendi, quando ſufficienter, ſed ſine evidentia morali proponerentur ut à Deo revelata. Quare tunc etiam ſecundùm affectum ſaltem committunt formaliſſimè peccatum mortale infidelitatis.

SECTIO III.

An detur fides in Beatis, ubi etiam de animabus Purgatorii.

Quod attinet ad Beatos, quæſtio poteſt procedere de actu, & de habitu fidei: & ut à facilioribus incipiamus, primò certum omnino videtur, & extra controverſiam, quod in Beatis poſſit eſſe fides latè ſumpta, hoc eſt, aſſenſus fundatus in revelatione clara Dei. Nam præter ea, quæ Beati in Verbo vident permanenter, poteſt Deus ſucceſſivè ſecundùm occurrentias plura ſecreta eis manifeſtare. Poteſt autem id facere vel per ſcientiam infuſam, quam illis communicet de iis objectis, vel per revelationem, qua Deus eis clarè loquitur, ſicut unus Angelus beatus poteſt etiam aliis loqui, & eis ſua arcana manifeſtare. Quo caſu Beatus certiſſimè credet ea objecta à Deo ſibi dicta, & hoc propter Dei teſtimonium à ſe clarè cognitum: hæc autem non erit propria, & ſtricta fides, ſed notitia evidens per medium demonſtrativum à poſteriori: quæ notitia evidens non repugnat cum ſtatu beatifico, ſaltem de iis objectis, quæ non videntur in Verbo, nec aliunde perfectiſſima cognitione immediata poſſidentur. An verò poſſit dari ejuſmodi notitia evidens mediata circa objecta 25.

Digitized by Google

aliunde clariſſimè viſa, diximus *ſuprà, diſp. 2. ſect. 2.* Nunc ergo quæſtio procedit de fide ſtrictè dicta, prout ſignificat aſſenſum obſcurum, vel circa objectum materiale creditum, vel ſaltem circa motivum formale credendi.

26. Secundò non videtur eſſe difficultas, quod de potentia Dei abſoluta potuerit eſſe actus fidei obſcuræ in Beatis circa objecta ſaltem aliunde non viſa in Verbo, nec evidenter cognita. Nulla enim excogitari poteſt contradictio, ſi Deus alicui manifeſtam reddat eſſentiam ſuam per viſionem intuitivam, & tamen ei occultet quæ in mundo aguntur, vel agenda ſunt, quæ poſtea paulatim per Angelos manifeſtet, vel per miniſtros Eccleſiæ, non aliter, nec majori claritate, quàm nobis per Eccleſiam eadem manifeſtat objecta. Totum hoc in ordine ad potentiam Dei abſolutam nullam involvit repugnantiam.

Unde tertiò certum etiam, & abſque ulla controverſia videtur, quod de potentia etiam Dei abſoluta habitus fidei infuſæ potuiſſet manere in Beatis; ſi enim actus manere potuit, faciliùs potuiſſet habitus, cujus repugnantia, ſi quæ eſt, cum lumine gloriæ, vel viſione Dei, tota eſt propter repugnantiam, quæ eſt inter actus. Unde etiamſi actus inter ſe repugnarent, prout fortaſſe repugnat fides actualis de exiſtentia unius Dei cum ejus clara viſione, adhuc habitus de potentia abſoluta non repugnarent, quia ſæpe inveniuntur ſimul principia actuum contrariorum, ut cum aliis probat Hurtado *diſp. 29. ſect. 2. §. 12. & ſequentibus*, contra Ægidium de Præſentatione *lib. 11. de beatitudine, q. 8. art. 10. §. 2.* apud quem videri poſſunt rationes: res enim facilis eſt, ut dixi, & abſque controverſia.

An de potentia abſoluta poſſit eſſe fides actualis de iiſdem objectis quæ ab eodem Beato videntur clarè in Verbo.

Difficultas prima eſſe poſſet, an de potentia abſoluta poſſet eſſe fides actualis de iiſdem objectis, quæ ab eodem Beato viderentur clarè in Verbo. Affirmant enim Suar. hîc *diſp. 6. ſect. 9. n. 7.* Coninck *diſp. 21. dub. 1. n. 11.* Hurtad. *diſp. 29. §. 15.* Negant alii, quos attuli *diſp. 2. ſect. 2.* ubi de hoc puncto latiùs egi: vide quæ ibi dicta ſunt, ne inutiliter repetantur.

27. Secunda ergo, & præcipua difficultas eſt, an de facto detur fides actualis in Beatis circa objecta, ſaltem quæ nec in Verbo, nec aliunde perfectè videnti. Sententia affirmans tribuitur Alenſi, Durando, & Argentin. quos affert Suarez *diſp 6. ſect. 9. num. 3.* quibus favere videtur Magiſter *in 3. diſt. 23. §. Aliud enim*, & nonnulli Patres antiqui, quos congerit Suarez ibidem.

An detur fides actualis in Beatis circa objecta, ſaltem quæ nec in Verbo, nec aliunde perfectè videntur.

Communis tamen, & vera Theologorum ſententia id negat cum S. Thoma 1. 2. *quæſt. 67. art. 3. & 5.* quem ſequuntur Theologi *in 3. diſt. 31. & hac quæſt. 5.* ubi de hoc communiter tractant, quanvis S. Thomas in hac quæſtione nihil de Beatis dixerit, eo quòd jam ſuprà, *quæſt. 1.* egerat de repugnantia fidei cum evidentia. Videatur Suarez *dicta ſect. 9.* Coninck *diſp. 11. dub. 1.* Hurtado *diſp. 59. ſect. 4.* & alii, qui omnes in hoc conveniunt; ideo Suarez *dicta ſect. 9. num. 7.* dixit, hoc eſſe longè verius, & ferè certum. Probatur ex Paulo 1. *ad Cor. 13.* ubi in genere docet, cognitionem imperfectam relegandam à ſtatu beatifico. *Ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus: cùm autem venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt*; id eſt, imperfectum. Et infrà: *Nunc cognoſco ex parte, tunc autem cognoſcam ſicut & cognitus ſum. Nunc autem manent: fides, ſpes, charitas.* Ubi per illam adverſativam *autem*, videtur innuere diverſitatem viæ, in qua manent hæc tria, à ſtatu patriæ, ubi ſola manet charitas, de qua præmiſerat, *charitas nunquam excidit.* Juxta quem ſenſum acceperunt verba Pauli Hieronym. ibi, dicens: *Charitas nunquam excidit, id eſt, ipſa ſola permanet in futuro.* Chryſoſt. hom. 34. in eum locum, dicens charitatem eſſe majorem, quia fides, & ſpes tranſeunt, charitas autem ſemper durat. Auguſt. *ſerm. 53. de tempore*, Anſelmus *in illum locum Pauli*, & alii.

Ratione item probatur in noſtris principiis, quia licèt non omnia objecta revelata per fidem, videantur in Verbo; omnes tamen Beati ſciunt evidenter, & clarè ea objecta eſſe à Deo revelata; cum evidentia autem revelationis non datur fides, ut dixi *diſp. 2.* ergo nullius objecti habere poteſt fidem Beatus. Fateor tamen, illum qui dixerit actum fidei propriæ elici poſſe ex revelatione evidenter cognita, non facilè redditurum rationem hujus repugnantiæ.

Dices, nos etiam admittimus *d. diſp. 2.* poſſe dari fidem objecti aliunde evidenter cogniti: ergo licèt Beatus ſciat evidenter illam eſſe revelationem veram, poterit ſimul ex fidei noſtræ motivis cognoſcere inevidenter eandem revelationem per actum fidei. Reſpondeo, noſtra motiva non poſſe generare aſſenſum inevidentem in Beato, quia perfectè penetrat eorum vim, & cognoſcit evidenter eſſe infallibilia. Deinde, quilibet actus obſcurus, propter ſuam imperfectionem videtur relegandus ab illo ſtatu beatifico, in quo ſicut non datur error, vel ignorantia, ita nec probabilitas, nec obſcuritas circa aliquod objectum. 28.

Sed reſtat ſemper reddenda ratio aliqua à priori hujus repugnantiæ; hoc enim, quod eſt aſſenſum fidei eſſe imperfectum, propter obſcuritatem intrinſecam, non videtur ſufficere: nam etiam cognitio abſtractiva naturalis eſt imperfectior quàm viſio intuitiva, & ſupernaturalis; & tamen beatus habet in patria ſcientiam naturalem abſtractivam de multis objectis: cur ergo de eiſdem non poterit habere fidem ſupernaturalem, quæ in multis excedit ſcientiam naturalem abſtractivam? 29.

Hurtado *d. diſp. 69. ſect. 4. §. 15.* rationem dicit eſſe, quia ſtatus ille beatorum per ſe petit evidentiam & immediatam cognitionem revelationis, loquutionis, & voluntatis divinæ, quia eſt omnium bonorum aggregatione perfectus: eſſétque hominis moroſi occultis nutibus, & ſignis obſcuris agere cum filio, quem ſibi aſſidere facit in menſa. Idem breviùs inſinuaverat Suarez *dicta diſp. 6. ſect. 9. n. 7.* dicens, hoc eſſe *valde conſonum, & connaturale ſtatui beatifico*, & Turrianus *d. diſp. 43. dub. 4.* his verbis: *Circa alia verò objecta non decet perfectionem ſtatus illius imperfectus, & obſcurus modus cognoſcendi.* Sed hi Auctores nunquam reddunt rationem hujus indecentiæ, nec explicant qualis ſit hæc peculiaris fidei imperfectio, ratione cujus non deceat ſtatum beatificum, in quo tamen conceduntur aliæ cognitiones non undequaque perfectæ, qualis eſt ſcientia abſtractiva naturalis, & aliæ ſimiles.

Poſſumus rationem hujus indecentiæ ita explicare ex eo, quod omnis aſſenſus obſcurus afferat 30.
aliquod malum intellectui, nempe formidinem, vel potentiam formidandi de errore; qui enim aſſentitur probabiliter objecto, eo ipſo poteſt formidare, ne fortaſſe res aliter ſe habeat, & per conſequens ne intellectus in eo aſſenſu decipiatur, & erret: omnis autem formido eſt timor de aliquo malo. Cùm ergo ſtatus beatificus afferat aggregationem omnium bonorum, & excluſionem totius mali, eo ipſo debet excludere formidinem de omni malo; qui enim timet malum aliquod proprium, non eſt undecunque beatus: repugnat ergo cum perfecta beatitudine aſſenſus obſcurus, qui ſemper affert vel formidinem erroris, quod eſt magnum malum intellectus; vel certè potentiam formidandi,

quæ

quæ etiam eſt malum ; nam ipſum poſſe malum timere, malum quoddam eſt.

Dices, in actu fidei non eſt hoc inconveniens; nam debet eſſe aſſenſus firmus, & excludens omnem formidinem, alioquin non eſſet actus fidei divinæ : ergo cum actu fidei nec poteſt eſſe malum erroris, cùm ſit infallibilis ; nec poteſt eſſe formido de errore, cùm ipſe actus fidei excludat formaliter omnem formidinem. Reſpondeo, cum actu fidei non poſſe conjungi formidinem actualem, ſtare tamen potentiam formidandi, ſaltem in ſenſu diviſo ; nam licèt non poſſit conjungi formido actualis cum actu fidei, ſed tamen poteſt homo eo inſtanti formidare de falſitate objecti, & non elicere actum fidei : quæ potentia non deſtruitur per fidem, ſicut potentia ad odium manet, & conjungitur cum actu amoris, licèt non poſſit cum amore conjungi ipſum odium : hæc autem ipſa potentia formidandi eſt aliquod malum, & per conſequens non poteſt conjungi cum ſtatu beatitudinis, qui eſt expers totius mali.

31. Urgebis adhuc, quia potentia ad formidandum, quæ conjungitur cum actu fidei, non videtur eſſe ad formidandum de aliquo malo ; debet enim e vetari æquivocatio, & diſtingui duplex formido, altera de falſitate ipſius objecti, altera de errore intellectus aſſentientis objecto, quod poteſt eſſe falſum. Hæc autem ſecunda formido nec manet cum actu fidei, nec etiam potentia ad illam ; cùm enim formido non poſſit conjungi cum actu fidei, conſequens eſt, ut nec poſſit dari potentia ad formidandum de errore commiſſo in ipſo aſſenſu fidei ; nam hæc formido deberet eſſe de malo incurſo ob aſſenſum fidei, atque adeo deberet eſſe potentia ad formidandum ex ſuppoſitione actus fidei : ſi ergo non datur potentia ad formidandum in ſenſu compoſito actus fidei, hoc eſt, ad componendam formidinem cum actu fidei, non dabitur etiam potentia ulla ad formidandum de errore commiſſo in actu fidei. Solùm ergo conjungitur cum actu fidei prima potentia ad formidandum in ſenſu diviſo de falſitate objecti : hæc autem potentia non videtur eſſe aliquid malum, ſicut nec ipſa objecti falſitas ; nam quod objectum aliquod in ſe ſit falſum, non eſt malum meum, ſed quod ego aſſentiar tali objecto. Unde beati circa objecta, quæ non vident, poſſunt prudenter dubitare, & dicere, fortaſſe hoc non ita eſt, ſed aliter ſe habet, qui actus veriſſimus eſt, & nullum affert malum ſubjecto. Si ergo cum actu fidei manet ſolùm potentia ad formidandum de falſitate objecti, & non ad formidandum de errore commiſſo, non manet cum actu fidei aliquod malum, quod debeat excludi à ſtatu beatitudinis perfectæ.

32. Reſpondeo, hanc potentiam, quæ conjungitur cum actu fidei, eſſe in rigore potentiam ad formidandum de aliquo malo proprio ; nam ſicut fidelis poteſt pro priori naturæ formidare, ſaltem imprudenter, an objectum illud ſit falſum : ita poteſt pro priori naturæ formidare, an aſſenſus circa illud objectum ſit falſus ; imò non poteſt formidare de falſitate objecti, quin eo ipſo formidet, ſaltem implicitè, de falſitate aſſenſus circa tale objectum : ergo pro eo priori adeſt potentia formidandi, an ille aſſenſus ſit malus intellectui : ſi ergo pro poſteriori naturæ elicit hunc aſſenſum, jam habet tunc aliquid ſimul tempore cum potentia ad formidandum, an id quod habet, ſit ipſi malum : quod eſt habere potentiam formidandi de malo proprio, id eſt, an ſit malum id, quod eodem inſtanti habet : hanc autem potentiam formidandi habere, eſt habere aliquod malum. Ratio autem eſt, quia habere aliquod malum, non eſt triſtari de illo, vel timere illud ; nam triſtitia, vel timor habent pro objecto malum condiſtinctum ab ipſis actibus triſtitiæ, vel timoris : quare ſi aliquis patiatur tormenta, vel aliud malum, etiamſi Deus non concurrat cum voluntate, vel appetitu ad actum triſtitiæ, vel timoris eliciendum circa illa mala, adhuc reverà patitur mala illa. Quanvis ergo fidelis, dum credit, cohibeat per voluntatis imperium formidinem formalem de errore, & deceptione ; dum tamen manet totum illud, ratione cujus, quantum eſt ex parte objecti, poſſet formidare, & timere malum erroris, & deceptionis, & videt ſe habere cum actum, de quo pro priori naturæ poterat ſaltem imprudenter formidare, quod eſſet malus, jam videt ſe habere id totum, quod ea ſe erat objectum formidinis de malo, quanvis à voluntate, & fide cohibita ſit formido actualis ; & hoc ſufficit, ut dicatur pati malum aliquod, nempe obſcuritatem aliquam, quæ ex ſe præſtat fundamentum, ut aliquis formidet, an ſi illam admittat, eo ipſo admittat in ſe aliquod malum. Quod enim cruciat objectivè fidelem, non eſt formido actualis de errore & deceptione ; nam fides, & pia affectio cohibent & impediunt formidinem actualem, ſed eſt obſcuritas, & fundamentum ipſum formidandi de deceptione. Si ergo manet hoc fundamentum, quanvis non maneat formido actualis, manet id totum, quod ea parte objecti cruciat, & torquet intellectum credentis, quod malum, & cruciatus longè abeſſe debet à ſtatu perfectæ beatitudinis.

Dicet aliquis, poſſe hoc inconveniens vitari, & 33.
poni fidem actualem in Beato ſine hac perturbatione, & anxietate etiam radicali, ſi objectum ipſum, quod creditur per fidem, aliunde per aliud medium ſit notum evidenter Beato. Diximus enim *ſuprà, diſput. 2.* poſſe idem objectum cognoſci per medium aliquod evidens ſimul, & per medium fidei : quo caſu nullo modo poterit eſſe anxietas, nec fundamentum formidandi de veritate objecti, aut de periculo erroris, cùm ſit evidantia tollens omne fundamentum formidinis : illa ergo fides non erit contra perfectionem ſtatus beatifici. Reſpondetur facilè, nec eo caſu dari poſſe fidem actualem, quia licèt non ſit tunc obſcuritas circa objectum materiale creditum, manet tamen obſcuritas circa ipſum objectum formale fidei, nempe circa revelationem : quare aſſenſus prout terminatur ad revelationem, eſt obſcurus ſimpliciter, & abſolutè, & per conſequens licèt non ſit formido radicalis circa objectum materiale, propter evidentiam illius aliunde ortam ; poterit tamen eſſe circa revelationem, & ejus aſſenſum, in ordine ad quam obſcuritatem, & formidinem, & ad malum quod afferunt, fieri poſſunt eadem argumenta, quæ facta ſunt circa formidinem de objecto materiali. Si autem revelatio non ſit obſcura, ſed clara, jam ille non erit actus fidei propriè, & ſtrictè, de qua nunc loquimur, & quam negamus eſſe poſſe in Beatis.

Quæri poteſt, an ſicut in Beatis non datur actus 34.
fidei divinæ propriè dictæ, ſic nec ſit actus fidei humanæ, vel angelicæ, qua unus homo Beatus credat alteri Beato, vel unus Angelus alteri. Videtur enim ex dictis id ſequi, quia fides divina perfectior eſt, & firmior, ac certior : ſi ergo hæc propter ſui imperfectionem, & obſcuritatem exulat à ſtatu beatitudinis, à fortiori exulabit fides humana, vel angelica. Aliunde verò, ſi id concedatur, tolli videtur omninò utilitas commercii, & convictus inter Beatos, ſi nullus ex iis poteſt aliis quidquam credere quando loquuntur, & ſua ſenſa manifeſtant. Reſpondeo, in hoc poſſe eſſe quæſtionem de vocibus, de re tamen ipſa non videtur negandū, quod poſſit unus Beatus propter alterius Beati teſtimonium aliquid credere ; nam hoc ipſum redundaret in

An fides humana, vel angelica propriè dicta reperiatur in Beatis.

aliquam imperfectionem illius feliciſſimi ſtatus, ſi nemo fidem apud alios inveniret eorum quæ dicit. Nec aſſenſus ille habet imperfectionem repugnantem ſtatui Beati, quia non eſt obſcurus, nec cum formidine etiam radicali, aut antecedenter poſſibili. Sciunt enim ſinguli evidenter, Beatos alios non poſſe mentiri, nec fallere, aut falli: quare aſſenſus fundatus in eorum teſtimonio, quod etiam teſtimonium, & loquutio manifeſtè, & evidenter ab aliis cognoſcitur, eſt evidens, cùm fundetur in utraque præmiſſa formali, vel virtuali evidenti. Poterit autem eſſe quæſtio, ut dixi, de nomine, an illa dicenda ſit *fides*, quia *fides* videtur importare obſcuritatem, & excludere evidentiam: quæ *fidei* acceptio, quando ſermo eſt de fide divina, qua Deo credimus, communis eſt apud Patres, & Thologos, ut vidimus ſuo loco. Quare ſi eadem obſcuritas ſignificetur etiam in fide humana, vel Angelica propriè dicta, dicendum erit illam, quam Beati ad invicem habent, non eſſe fidem ſtrictè, ſed in latiori ſignificatione, propter defectum obſcuritatis. Si verò Angelus, vel homo Beatus aliquid audiat ab homine, vel Angelo non Beato, ſed vel damnato, vel viatore, non præſtabit Beatus aſſenſum fundatum in illius teſtimonio; eſſet enim aſſenſus imperfectus, obſcurus, & formidoloſus: ſed videbit teſtificationem illam evidenter, & judicabit de poſſibilitate veritatis, utrúſque illa notitia ad indagandum, vel cavendum, &c. ſuſpendendo interim aſſenſum abſolutum circa veritatem rei; non enim decet Beatos facilè credere cuilibet, à quo falli poſſint, propter teſtimonii, & teſtis fallibilitatem, & potentiam fallendi. Addo, ſi Eccleſia legitimè proponeret fidelibus aliquod dogma credendum, quod antea per poſſibile, vel impoſſibile Beatos latuiſſet, poſſe Beatos illud credere, quia propoſitio illa Eccleſiæ, quæ in nobis generaret fidem obſcuram, in Beatis generaret aſſenſum evidentem, cùm ſciant evidenter, Eccleſiam non poſſe fallere, aut falli in ejuſmodi legitima propoſitione, & aliunde conſtaret illis evidenter ritè, & legitimè ab Eccleſia dogma illud fidelibus proponi.

35\. *An maneat in Beatis habitus fidei infuſa quē in ſtatu via habuerunt.*

Secunda difficultas principalis circa Beatos eſt, an maneat in illis habitus fidei infuſæ, quem in ſtatu viæ habuerunt. Hurtado *diſp.29. ſect.2. §.8.* dicit ſolum Durandum *in 2. diſt.31.q.3.n.11.* auſum eſſe conſtituere habitum fidei in patria, neque id omnino determinatè, ſed dixiſſe, id poſſe abſque incommodo aſſeri, quia neutra pars colligitur ſatis ex Scriptura. Sed idem aſſirmavit Gerſon *in tract. de vita ſpirituali*, ut fatetur Suarez *diſp. 7. ſect. 5. num. 4.* qui addit, id non videri incredibile, licèt ipſe contrarium probabilius exiſtimet: quod etiam ſentire videtur Argentin. *in 3. diſt. 31. art.3.*

Communis Theologorum ſententia, & vera negat cum S. Thoma 1. 2. *quæſt.67. art. 3.* ubi alii Theologi, & *in 3. ſent. diſt. 31.* & alii communiter in hoc loco. Quam ſententiam aliqui ut certam omnino ſtatuunt, ut Lorca *diſp. 15. n.9.* & Turrianus *diſp.11. dub.1. in fine*, qui dicit, contrariam eſſe improbabilem, & temerariam, ſi dicatur ex natura rei fidei habitum remanere; ſed exceſſit in hac cenſura, & colligi ſolet ex verbis Pauli 1. ad Cor. 13. *Cùm venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt: videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Ad quod ponderari etiam poſſunt illa alia verba ſuprà adducta: *Nunc autem manent fides, ſpes, & charitas, tria hæc*: ubi ut ſuprà ponderavimus, illa adverſativa, *autem*, videtur ſignificare differentiam fidei, & ſpei à charitate, de qua præmiſerat, *charitas nunquam excidit.* Nunc autem addi poteſt id, quod notavit Salmeron in eum locum Pauli, *diſp.31.* videri verba illa Pauli potiſſimè intelligi de habitibus, dum dixit, *manent*; actus enim ſunt tranſeuntes, & habitus ex natura ſua ſunt permanentes. Patres etiam ea verba Pauli intellexerunt abſolutè de evacuatione, & deſtructione fidei in patria, & videri poſſunt in eum locum Chryſoſtom. Beda, Anſelmus, Theodoretus, & Hieronymus, Auguſtin. etiam *lib. 14. de Trinit.* & alii.

Ratio potiſſima deſumitur ex inutilitate, & otio illius habitus in ſtatu beatifico, cùm in eo nunquam elicere poſſit actum ſuum, qui involvit imperfectionem obſcuritatis repugnantem tali actui, ut dictum eſt. Vide quæ dixi *diſput.6. de pœnit. n.12.* ubi reddidi rationem, cur magis poſſit in Beatis remanere habitus infuſus pœnitentiæ, quàm fidei, quia ille poteſt adhuc ibi aliquos ſuos actus exercere, fides autem non poteſt, ſed eſſet omnino inutilis. 36.

Dices, licèt habitus fidei non maneat in patria ad credendum objectum revelatum, poteſt tamen manere ad aſſenſum evidentem circa veracitatem Dei; nam diximus *diſp.1. ſect.6.* habitum fidei non ſolùm elicere aſſenſum circa objectum revelatum, ſed etiam aſſenſum evidentem, quo judicat Deum eſſe ſummè veracem: cùm ergo hic aſſenſus evidens non repugnet in patria, poterit manere habitus fidei ad hunc aſſenſum ſupernaturalem eliciendum. Reſpondeo in primis, habitum fidei præcipuè ordinari ad aſſenſum circa revelata, & in ordine ad hunc aſſenſum ſufficienter eliciendum, habere virtutem ad aſſenſum circa veracitatem Dei; quare cùm aſſenſus fidei circa revelata non ſit poſſibilis in patria, fruſtra maneret habitus ad alterum aſſenſum. Deinde datur ibi loco fidei alius habitus ſupernaturalis ſcientiæ infuſæ, quo perfectiori genere evidentiæ cognoſcitur veracitas Dei, & ſine imperfectione, quam habet noſtra cognitio, quæ licèt ſit evidens, & ſummè certa; habet tamen hunc exceſſum certitudinis potiſſimè à voluntate illum imperante, ut dixi ſæpè in ſuperioribus; at verò cognitio ſcientiæ infuſæ, quæ eſt in patria, habet ſummam claritatem, & certitudinem independenter à voluntate, quem modum cognoſcendi non poſſet præſtare habitus fidei, quare ſuperfluus omnino eſſet habitus fidei ad eum ſolum effectum.

Objiciuntur aliqui Patres, qui videntur fidem in Beatis concedere, ii ſunt Irenæus *lib. 2. contra hæreſes, cap.47. & lib.4. cap.25.* Photius *in 1. ad Cor. cap. 13.* Tertullianus *lib. de patientia, circa finem*, quorum verba refert Valentia *in præſenti, puncto 2.* Reſpondetur communiter, eos ſolùm velle permanere in Beatis fidem, & ſpem quoad aliquam rationem communem, ſcilicet fidem quoad rationem cognitionis firmæ, & certiſſimæ de Deo, ſpem verò quoad rationem inhæſionis erga rem amatam, & ſperatam. Addo tamen eos verba Pauli ſuprà adducta legiſſe, & intellexiſſe aliter ac nos; nam ubi nos legimus, *nunc autem manent fides, & charitas, &c.* ipſi non legebant *nunc*, quia vox Græca indifferens erat ad ſignificandum *atqui*, & ideo intellexerunt, Paulum loqui de perſeverantia abſoluta, & perpetua fidei, & ſpei, & ejus auctoritate dixerunt, permanere in patria, ſicut & charitatem, ut notavit Photius ſuprà adductus. Retenta ergo vulgata lectione eorum verborum, ex iis potiùs colligitur, ſolam charitatem in patria manere, ut ex iis verbis colligunt communiter Patres, & Theologi. Alias objectiones levioris momenti videre poteris apud Lorcam *diſputat.15.* 37. *Objiciũtur aliqui Patres qui videntur fidem in Beatis concedere.*

Tertia difficultas eſt, qualis ſit hæc oppoſitio fidei cum beatitudine, an ſcilicet ſit oppoſitio 38.

physica

Qualis ſit oppoſitio fidei cũ beatitudine.

phyſica, & ex natura rei, an alterius generis. Poteſt autem fieri triplex comparatio. Prima actuum viſionis, & fidei inter ſe. Secunda habituum luminis gloriæ, & fidei inter ſe. Tertia actus viſionis cum habitu fidei, vel actus fidei cum habitu luminis gloriæ. Comparando itaque viſionem claram Dei cum actu fidei, ſi uterque actus verſetur circa idem objectum, jam diximus *ſuprà, diſput.* 2. *ſect.* 2. repugnare ex natura rei, quod intellectus videntis clarè Deum utatur medio fidei ad idem objectum credendum. Ubi etiam advertimus, non repugnare divinitus, quod detur actus fidei pro priori naturæ, & pro ſigno poſteriori detur à Deo viſio clara ſui in præmium: eſſet tamen contra naturam entium ſupernaturalium, quod id fieret, quia viſio clara Dei non debet juxta rerum naturam dari, niſi ad beatitudinem: beatitudo autem affert ſecum carentiam totius mali, tunc verò fuiſſent ſimul in eodem inſtanti malum obſcuritatis cum viſione Dei, & per conſequens non eſſet eo inſtanti homo plenè, & undequaque beatus: vide quæ diximus loco citato. Si verò viſio Dei, & fides actualis verſentur circa objecta diverſa, non invenitur eadem repugnantia phyſica immediata, cùm non repugnent propter ipſa objecta, ſed ſolùm propter ſtatum beatificum, cum quo non ſtat imperfectio, & malum obſcuritatis, etiam circa aliud objectum, ut ſuprà diximus. An verò hæc vocanda ſit repugnantia ex natura rei, & phyſica, conſtabit ex mox dicendis de repugnantia inter habitus.

39. Secunda ergo comparatio fit unius habitus cum alio, nempe luminis gloriæ cum habitu fidei, quam aliqui nolunt eſſe phyſicam, ſeu ex natura rei: ita Suarez *in præſenti, diſput.* 7. *ſect.* 5. *num.* 5. & Hurtado *diſput.* 29. § 11. *&* *diſput.* 59. §. 16. quia licèt actus viſionis, & fidei pugnent inter ſe phyſicè, & ex natura rei, habitus tamen, ſeu principia actuum contrariorum non pugnant inter ſe: nam principia currendi, & ſedendi ſunt ſimul, licèt curſus, & ſeſſio pugnent inter ſe: imò una, & eadem potentia poteſt eſſe principium actuum contrariorum, ut voluntas eſt principium amoris, & odii. Repugnantia ergo viſionis cum fide non arguit repugnantiam inter habitus, qui ſunt principia horum actuum.

Alii tamen agnoſcunt repugnantiam phyſicam inter hos habitus: ita Capreolus, & alii Thomiſtæ, quos affert Suarez *dicto n.* 5. & Turrianus *diſput.* 21. *dub.* 1. Quæ ſententia in aliquo ſenſu vera mihi videtur, oportet enim explicare voces, & quid intelligatur per repugnantiam, ſeu incompoſſibilitatem phyſicam, & ex natura rei. Poteſt namque hoc nomine intelligi in primis repugnantia, qua una forma, ſi aliam invenit, poteſt eam expellere, ut calor expellit frigus, & econtrà: & loquendo de hoc genere repugnantiæ, fatemur non reperiri ſaltem mutuam inter habitum fidei, & luminis gloriæ; nam licèt lumen gloriæ adveniens, ſicut ex natura ſua exigit concurſum ad actum viſionis, & quod ſubjectum conſtituatur in ſtatu plenè beatifico, ita conſequenter exigat expulſionem totius mali, atque adeo totius obſcuritatis, ex quo fit conſequenter, quod habitus fidei expellendus ſit, ceſſante omnino ratione eum conſervandi, quæ erat exigentia, qua gratia habitualis eum habitum, & ejus conſervationem exigebat ad eliciendos actus fidei: cæterùm è contra habitus fidei ſuperveniens homini beato haberet vim expellendi lumen gloriæ. Nam licèt ipſe habitus fidei non exigat infundi, vel conſervari in homine beato, non tamen exigit, quod auferatur viſio Dei à ſubjecto, ut ipſe conſervetur, nec ipſi habitui fidei infertur violentia, ut ita dicam, conſervato lumine gloriæ in ejus præſentia; ſed lumini potiùs infertur violentia quaſi mediata habitu fidei conſervato, quia fit mediatè contra ejus exigentiam, qua exigit negationem perpetuam actus fidei; quæ negatio perpetua exigit, quod non conſervetur amplius fruſtra habitus fidei, ceſſante ejus fine. Pugnat ergo ſaltem mediatè lumen gloriæ cum habitu fidei, quem lumen adveniens expellit ex natura rei: non autem pugnat habitus fidei ſic cum lumine gloriæ, quod nec mediatè, nec immediatè expellit. Sicut quando in tribus pueris conſervabatur frigus in præſentia vehementiſſimi ignis, tunc violentia inferebatur igni, non expulſo frigore, ad quod expellendum ignis habebat efficaciſſimam virtutem; ipſi tamen frigori nulla inferebatur vis, non extincto igne, quia nullam habebat vim ad illum extinguendum: ignis enim vehemens pugnabat cum frigore illo modico; frigus autem modicum non poterat pugnare cum vehementiſſimo igne: ita ſe haberent lumen gloriæ, & habitus fidei.

Aliter tamen intelligi poteſt vox *repugnantia*, ſeu incompoſſibilitatis phyſicæ, & ex natura rei, quatenus ſolùm ſignificat impoſſibilitatem exiſtendi ſimul, undecumque proveniat illa impoſſibilitas; talem tamen impoſſibilitatem, ut non poſſint ſimul conjungi, niſi fiat contra aliquam exigentiam naturalem, ſeu legem aliquam, quam Deus connaturaliter operando, & juxta rerum naturam obſervare deberet. Ejuſmodi autem repugnantia, & incompoſſibilitas reperitur procul dubio inter habitum fidei, & luminis gloriæ. Nam ut conſtat ex dictis, lumen gloriæ ex natura ſua exigit permanentiam, & perpetuitatem, & ſtatum beatitudinis completæ in ſubjecto, & per conſequens exigit in futurum carentiam totius obſcuritatis & fidei actualis: unde rurſus ſequitur connaturaliter, quod habitus fidei non conſervetur, quia natura paſſionum, qualis eſt habitus fidei, hæc eſt, ut nec dentur, nec conſerventur, niſi ab eſſentia, vel ad ejus exigentiam: cùm ergo gratia, exiſtente lumine gloriæ, & ſcientia infuſa clara, non ampliùs exigat ad ſuas operationes habitum fidei, quippe qui ad nullum actum jam deſervire poteſt; conſequens eſt, ut ſi habitus fidei conſervetur, id non fiat ſecundùm, ſed contra leges connaturales, quas Deus connaturaliter operando ſervare deberet: datur ergo repugnantia ex natura rei, & incompoſſibilitas inter hos duos habitus, hoc eſt repugnantia, & incompoſſibilitas, ut ſervatis legibus connaturalibus, uterque ille habitus ſimul conjungatur. 40.

Nec obſtat huic doctrinæ argumentum ſuprà adductum ex Hurtado, & aliis, quod oppoſitio inter actus non refundit oppoſitionem inter eorum principia. Fatentur enim, non argui bene, univerſaliter loquendo, principia eſſe inter ſe oppoſita ex eo, quod actus ſint oppoſiti; ſed neque ſemper ſunt compoſſibilia: nam peccatum, & viſio Dei repugnant inter ſe, & potentia etiam proxima peccandi repugnat cum lumine gloriæ, & cum beatitudine, ut conſtat. Sicut etiam repugnat eadem peccabilitas, ſeu potentia peccandi cum unione hypoſtatica, non minus quàm peccatum actuale. Quando ergo eſt ſpecialis ratio, ut principia etiam repugnent inter ſe, non arguitur compoſſibilitas principiorum ex eo, quod aliquando principia alia actuum oppoſitorum poſſint repeririſimul conjuncta in eodem ſubjecto. In noſtro autem caſu oſtendimus, non ſolùm inter actus viſionis, & fidei, ſed etiam inter habitus eorum reperiri incompoſſibilitatem ex natura rei, ex eo quod eorum conjunctio fieri non poteſt, niſi fiat contra aliquas leges, quas Deus connaturaliter operando deberet obſervare, quod 41.

ſufficit ad adſtruendam repugnantiam ex natura rei in aliquo vero ſenſu, ut vidimus.

42. Unde jam explicari poteſt tertia comparatio inter actum fidei, & habitum luminis gloriæ; vel inter actum viſionis, & habitum fidei. Conſtat enim ex dictis, illam eſſe oppoſitionem phyſicam, & ex natura rei in aliquo vero ſenſu. Nam in primis lumen gloriæ pugnare videtur phyſicè, ſaltem mediatè, cum actu fidei, quatenus habet vim ſaltem mediatam eum expellendi, quia exigit viſionem, & ſtatum beatificum, cum quo ſtare non poteſt actus obſcurus fidei: exigit etiam, ut expellatur habitus fidei, ut vidimus, ſine quo non poteſt connaturaliter elici actus fidei: ergo ſaltem mediatè expellit, & impedit connaturaliter actum fidei. Rurſus actus fidei, licèt non habeat vim expellendi lumen gloriæ, non tamen poteſt eſſe cum illo, niſi id fiat contra aliquas leges connaturales, nempe non poſito ſtatu plenè beatifico in ſubjecto, qualem habitus luminis gloriæ exigebat, & conſervato habitu fidei, qui connaturaliter expelli debuiſſet, poſito lumine gloriæ, vel certè poſito actu fidei ſine habitu fidei, in quo etiam fieret contra leges debitas actuum ſupernaturalium: ſemper ergo reperitur aliqua incompoſſibilitas ex natura rei inter lumen gloriæ, & actum fidei.

43. Eodem etiam modo reperitur ſimilis repugnantia ex natura rei inter habitum fidei, & viſionem Dei, ut fatetur Turrianus *dicta diſput.* 11. *dub.* 1. §. *ſolùm poſſet*. Ratio eſſe poteſt, quia viſio Dei clara non poteſt connaturaliter dari, niſi habenti lumen gloriæ, quod exigit, ut vidimus, expulſionem obſcuritatis, & fidei, & ipſius habitus fidei: ergo nec viſio ipſa Dei poteſt connaturaliter conjungi cum habitu fidei, quia vel fiet viſio tunc ſine lumine gloriæ, in quo jam violatur lex connaturalis viſionis, ut fiat ab habitu; vel fit à lumine gloriæ, & tunc debuiſſet juxta exigentiam ipſius luminis expelli habitus fidei, ut vidimus; nam lumen gloriæ, cùm ſit habitus, exigit ex ſe permanentiam perpetuam, & per conſequens expulſionem habitus fidei, ne maneat perpetuò otioſus.

44. Huic doctrinæ objicit Suarez *diſp.* 7. *ſect.* 5. quod in Apoſtolo Paulo, ſi vidit, ut aliqui volunt, eſſentiam divinam in raptu, adhuc pro illo tempore non amiſit, ſed retinuit habitum fidei: non ergo repugnat habitus fidei cum viſione actuali Dei ex natura rei, & phyſicè loquendo. Ad hoc tamen reſpondetur facilè ex dictis, conjunctionem illam viſionis cum habitu fidei non fuiſſe connaturalem, ſed contra leges connaturales, quare ex ea non arguitur, quod non ſit incompoſſibilitas phyſica, & ex natura rei inter illa duo. Nam vel viſio Dei poſita fuit ſine lumine gloriæ, vel cum illo. Et quidem ſi viſio illa Dei Paulo in raptu concedatur, conſequenter deberet dici, factam fuiſſe ſine habitu luminis gloriæ, ſed per auxilium actuale tranſiens, intrinſecum, vel extrinſecum: ſicut de facto quoties peccator in ſtatu peccati elicit actum ſupernaturalem attritionis, vel alterius virtutis moralis, non infunditur ei habitus ad eum actum eliciendum, ſed datur auxilium tranſiens ſupplens loco habitus, ut ſuppono. Ergo eodem modo ponendum fuit in Paulo auxilium actuale tranſiens, ſupplens loco luminis habitualis, non verò ipſum lumen gloriæ habituale, quod cùm ex ſe exigat permanentiam, non poſſet poſtea ſine nova violentia deſtrui, & auferri. Conſtat autem, jam eo ipſo violatas fuiſſe leges connaturalitatis, ponendo viſionem ſine habitu luminis gloriæ, & per conſequens non fuiſſe conjunctam viſionem cum habitu fidei ſine diſpenſatione in aliqua repugnantia ex natura rei. Si verò velis, datum fuiſſe eo tempore Paulo in raptu lumen gloriæ, quale eſt in Beatis, tunc jam clariùs apparet diſpenſatio facta in repugnantia connaturali: ſiquidem habitus ille luminis gloriæ ex natura ſua exigebat perpetuitatem, & per conſequens ſtatum beatitudinis perfectæ in ſubjecto illo, atque adeo expulſionem habitus fidei, qui ſtatui beatifico repugnat. Utroque ergo modo conjunctio illa viſionis cum habitu fidei ſupponit diſpenſationem factam in aliqua repugnantia connaturali.

Quarta difficultas principalis eſt, an ſaltem maneat in Beatis habitus piæ affectionis infuſus pertinens ad voluntatem. Negant manere Turrianus *diſput.* 43. *dub.* 4. §. *de peculiari habitu*, Coninch *diſput.* 17. *num.* 43. & Granado *tract.* 13. *ſect.* 1. *num.* 4. Affirmant alii, Suarez *diſput.* 7. *ſect.* 5. *num.* 4. & antea id dixerat de Chriſto 1. *tom. in* 3. *part. quæſt.* 7. *art.* 3. & Hurtado *in præſenti, diſput.* 29. *ſect.* 2. §. 11. *in fine*, & *diſput.* 59. *ſect.* 4. §. 17. ubi tamen hoc limitare videtur ad eos, qui fidem habuerunt, & eam exercuerunt, in quibus poteſt in patria eſſe actus, quo gaudeant de aſſenſu fidei olim habito. Quæ limitatio non video, quorſum addita ab eo ſit, cùm ſtatim concedat, fuiſſe in Chriſto pias affectiones ad amorem ſtrictum ſuæ fidei, ut poſſibilis, & ad actus conditionatos. 45. *An ſaltem maneat in Beatis habitus piæ affectionis infuſus.*

Mihi magis placet hæc ſecunda ſententia, juxta ea quæ dixi *diſput.* 16. *de Incarnatione*, *ſect.* 7. & *diſput.* 6. *de Pœnitentia*. Quia, ut ibi dixi, non debet auferri aliquis habitus infuſus ex eo, quod jam non poſſit ampliùs elicere aliquem actum, quem antea poterat, ſi tamen poteſt alios elicere: ſicut nec voluntas aufertur ex eo, quod in ſene non poſſit jam elicere gaudium de pueritia præſenti, quem poterat elicere in vera pueritia. Quamvis ergo habitus piæ affectionis in patria non poſſit habere imperium efficax aſſenſus fidei, non debet ideo deſtrui, cùm adhuc poſſit elicere gaudium de aſſenſu fidei olim habito, quem actum gaudii in via ſuppono elici ab eodem habitu piæ affectionis: ad eundem enim habitum ſpectat velle bonum, & gaudere de illo, propter idem motivum: non ergo manebit fruſtrà ille habitus in Beatis, cùm adhuc poſſit elicere aliquos actus ſibi proprios. Adde, poſſe ibi elici actum illum, qui vocari ſolet affectus amoris, prout diſtinguitur à deſiderio, gaudio, vel imperio efficaci; ad quem actum ſufficit cognitio de poſſibilitate objecti ſecundùm ſe, licèt per accidens in his circumſtantiis non ſit poſſibile, de quo alibi; quem affectum erga fidei aſſenſum poſſunt Beati habere, licèt non poſſint illum aſſenſum ſibi efficaciter imperare. Denique poſſunt Beati habere affectus illos conditionatos credendi, ſi poſſibilis eſſet illis fides obſcura, qui affectus ab eodem habitu elici poſſunt in via, quare idem habitus deſervire poteſt in patria ad eos eliciendos.

Nec ſatisfacit, quod Granado *loco ſuprà citato* reſpondet, complacentiam illam, quam Beatus habere poteſt circa honeſtatem credendi, elici ab habitu charitatis. Hoc, inquam, non ſatisfacit, quia non loquimur de affectu erga fidem, quatenus præcisè fides placet Deo, quem Beatus diligit, qui affectus elici poteſt à charitate; ſed ſermo eſt de affectu erga honeſtatem credendi, propter ipſam honeſtatem fidei propriam, quem affectum poteſt etiam Beatus habere, ſicut affici poteſt erga honeſtatem propriam miſericordiæ, juſtitiæ, religionis, & aliarum virtutum; nam ſicut honeſtas alterius virtutis eſt amabilis à beato propter ſe ipſam, cur etiam honeſtas fidei propria, quæ major eſt, non erit amabilis à Beato propter ſe ipſam, ſed ſolùm quia placet Deo? Hoc certè abſque fundamento di- 46.

citur

citur: ſi autem amatur propter ſeipſam, non amatur præciſè ex charitate erga Deum; tunc enim non movet ultimò honeſtas fidei, ſed bonitas Dei, cui placet fidei honeſtas: debet ergo poni habitus ſpecialis præter charitatem ad affectum ſupernaturalem erga honeſtatem propriam fidei propter ipſam.

47. *Habitus piæ affectionis in quibus maneat.* Unde infero, hunc habitum piæ affectionis non manere ſolùm in iis, qui in via actus fidei exercuerunt, ſed etiam in aliis omnibus, quales ſunt infantes, qui in baptiſmo, vel aliter ante adventum Chriſti juſtificati habitus infuſos ſuſceperunt. Nam licèt ii de facto non poſſint gaudere de honeſtate fidei à ſe exercitæ, poſſunt tamen habere alios actus ſuprà enumeratos circa eandem honeſtatem fidei, qui eliciuntur ab eodem habitu. Deinde, quod eum actum gaudii de fide à ſe exercita habere non poſſint, eſt per accidens, nec id provenit ex aliqua impotentia intrinſeca, cùm per ſe loquendo, & quantum eſt ex intrinſecis ſubjecto, potuiſſet eadem anima habere eum actum gaudii, quia potuiſſet ante beatitudinem habere actum fidei, ſi ad ætatem adultam perveniſſet, prout pervenire potuit: quæ poſſibilitas intrinſeca ſufficit, ut non negetur habitus, ut diximus *d. diſput. 6. de pœnit.* ubi propter eandem rationem conceſſimus in Chriſto, & in Beatis, qui nunquam peccaverunt, habitum infuſum pœnitentiæ.

De Animabus Purgatorii.

48. *An in animabus Purgatorii maneat habitus & actus fidei.* Reſtat dubium de animabus Purgatorii, an in illis maneat habitus, & actus fidei. Hurtado *diſput. 59. n. 11.* magis inclinat ad id negandum: habent enim illæ animæ ſcientiam infuſam clariorem, qua cognoſcunt, quibus ſuffragiis, & à quibus juvantur, & gradum gloriæ ſibi à Deo deſtinatum, gratiam in qua ſunt, amicitiam ſupernaturalem ſanctorum Angelorum erga illas. Addit ſententiam judicis, & rectitudinem illius notam illis eſſe per revelationem ſibi evidenter notam, quæ non poteſt generare fidem propriè, & ſtrictè acceptam, de qua nunc loquimur. Alii tamen communiter dicunt, in iis manere fidem. Ita Suarez *in præſenti, diſput. 6. ſect. 9. num. 4. & tom. 4. in 3. part. diſput. 47. ſect. 3.* Coninch *diſput. 17. dub. 4. num. 44.* Malderus *in præſenti, q. 5. art. 2. dub. 3.* & alii communiter: quia cùm nondum Deum clarè videant, adhuc verè peregrinantur à Deo, & conſequenter ambulant per fidem, ut ſupponere videtur Paulus 2. *ad Corint. 5.* ubi dicit, nos hìc peregrinari à Domino, quia per fidem ambulamus, & non per ſpeciem, id eſt non per claram Dei viſionem. Cùm ergo animæ illæ nondum habeant claram Dei viſionem, debent ambulare per fidem.

49. Ab hac ſecunda, & communi ſententia nihil eſt quod nos diſcedere cogat; nihil enim eſt in his animabus, quod cum actu, vel habitu fidei repugnet. Nam licèt ex creaturis poſſint evidenter cognoſcere Deum earum creatorem, hæc tamen cognitio non eſt incompoſſibilis cum fide de eodem objecto, ut conſtat in Angelis, qui in ſtatu viæ perfectiùs cognoſcebant Deum, & adhuc habere potuerunt fidem. Adde, multa eſſe credibilia de Deo, quæ ex creaturis naturali virtute non cognoſcuntur, ut Trinitas; & alia etiam plura de creaturis creduntur per fidem, quæ ratione naturali non poſſent deprehendi, ut unio hypoſtatica, reſurrectio futura, judicium univerſale, & alia innumera. Denique non repugnat ſtatui harum animarum revelatio obſcura, in qua fides ſtricta fundari poſſit, cùm ille non ſit ſtatus beatificus excludens omnes defectus, & angores; ſed ſtatus potiùs tenebroſus, plenúſque ſolicitudine & anxietate, quanvis cum certitudine propriæ ſalutis. Quanvis autem circa aliqua fortaſſe objecta habeant revelationem ſibi evidenter notam, & quæ non poſſit fundare fidem propriam, & obſcuram; ſufficit tamen, ſi ejuſmodi revelationem ita claram non habeant circa omnia objecta, ut debeat retineri habitus fidei, qui non erit ibi omninò otioſus. Nec etiam video fundamentum ad dicendum, quod ſemper, vel frequentiùs revelationes conſtent ita evidenter phyſica evidentia iis animabus, ut non ſit neceſſaria voluntas ad eas credendas, licèt ob impeccabilitatem, & confirmationem in bono, quam habent, non poſſint illas revelationes reſpuere, quoties proponuntur ſufficienter, & ita ut obligent ad præſtandam fidem iis, quæ revelantur.

SECTIO IV.

An in hæretico, vel infideli habitus fidei remaneat.

Reſtat dicere de hæreticis, vel infidelibus, an in iis poſſit manere fides. Triplex autem poteſt eſſe quæſtio. Prima, an habitus infuſus fidei poſſit manere cum habitu hæreſis, vel infidelitatis. Secunda, an idem habitus infuſus manere poſſit cum hæreſi, vel infidelitate actuali. Tertia, an actus fidei divinæ ſupernaturalis poſſit elici ab habente actum hæreſis, vel infidelitatis, de quibus ſingillatim dicendum erit. De duabus primis agemus *hac ſect.* de tertia verò *ſect. ſequenti.* 50.

An habitus infuſus fidei poſſit manere cũ habitu hæreſis, vel infidelitatis. Quæſtio prima facilis eſt, in qua Bañes *in præſenti, quæſt. 5. art. 3. §. hac ſententia*, & alii, quos refert Hurtado *diſput. 6. §. 42.* putant eſſe repugnantiam phyſicam inter habitum fidei, & habitum vitioſum erroris contra fidem, quia in univerſum ejuſmodi repugnantia invenitur inter quoslibet habitus contrarios, quales hi ſunt. Hanc tamen ſententiam latè, & bene impugnat idem Hurtado *d. ſect. 1. à principio uſque ad §. 42.* & breviter impugnari poteſt primò, quia dato quod detur hæc contrarietas, & oppoſitio inter habitus naturales, id tamen erit, ne dentur ſimul in gradibus intenſis, ſicut inter calorem, & frigus; non tamen excludent ſe in gradibus remiſſis, ut conſtat experientiâ; nam qui habet habitum intenſum temperantiæ, non perdit totum habitum per unum, vel duos actus remiſſos intemperantiæ, licèt per eos incipiat acquirere aliquam facilitatem ad ſimiles actus: ergo ex hoc capite non repugnat ſimul habitus fidei & infidelitatis, ſaltem in gradibus remiſſis.

Secundò experientia oſtendit, ſi aliquis poſt diuturnam hæreſim, & habitum vitioſum intenſum convertatur ad fidem, non ſemper perdere totaliter inclinationem, & propenſionem antiquam ad hæreſim; imò ideo infideles denuo ad fidem converſi, non facilè ad Ordines, vel alia Eccleſiaſtica munera ſtatim admittuntur, quia de eorum perſeverantia timetur propter propenſionem, & habitum nondum omninò abolitum: non ergo repugnat habitus fidei cum perſeverantia prioris habitus erronei vitioſi. 51.

Tertiò quicquid eſſet de habitibus acquiſitis, & naturalibus, non eſt tamen eadem oppoſitio inter habitus infuſos, & acquiſitos; nam habitus infuſi, ut ſuppono, & probat latè Hurtado *ubi ſuprà, § 20. & ſequentibus*, non dant facilitatem, ſed potentiam ſimpliciter, ut conſtat in puero baptizato in infantia, & nutrito in ſylvis ſine fidei notitia, qui licèt quandiu non peccat contra fidem ſibi propoſitam, retineat habitum fidei ſibi in baptiſmo infuſum; non tamen ideo, quando ei fides jam adulto proponitur,

nitur, experitur majorem facilitatem ad fidem amplectendam, quàm alius non baptizatus. Conſtat etiam hoc ipſum in peccatore, qui cum attritione in Sacramento pœnitentiæ juſtificatur, & accipit omnes virtutes infuſas; & tamen adhuc experitur difficultatem ad opera virtutis. Juſtus etiam, qui habet habitus omnes infuſos, & aliquando valde intenſos, experitur ſæpe magnam difficultatem in relinquendo ludo, v. g. venialiter malo: ergo virtus infuſa non dat facilitatem, ſed potentiam ad actum honeſtum contrarium. Denique in peccatore ſupplet Deus per auxilium actuale extrinſecum, vel intrinſecum, quod præſtare debebat habitus infuſus, ſi fuiſſet: & tamen auxilium non dat facilitatem, ſed potentiam ad actum ſupernaturalem honeſtum: ergo nec habitus infuſus dat ejuſmodi facilitatem. Unde ſumitur jam argumentum pro concluſione, quia nulla eſt repugnantia inter potentiam ad unum actum, & inclinationem ac propenſionem ad actum contrarium, ut conſtat in eo, qui cum repugnantia operatur bonum: ergo habitus fidei, qui dat potentiam ad aſſenſum, non eſt impoſſibilis cum habitu acquiſito erroris, qui dat facilitatem, & propenſionem ad diſſenſum.

52. Hoc autem à fortiori, & clariùs procedit in ſententia, quam ut probabiliorem ſæpe ſuppoſui, quæ docet, ejuſmodi habitus acquiſitos non eſſe alias qualitates ſuperadditas, præter ſpecies intenſas, & bene coordinatas ac diſpoſitas ad repræſentanda motiva, quibus inclinamur ad hos, vel illos actus. Nam ejuſmodi ſpecies, quas hæreticus habebat, proculdubio non corrumpuntur per ejus converſionem ad fidem; ſicut neque è contra per hæreſim advenientem corrumpuntur ſpecies, quas in ſtatu fidelitatis acquiſierat: manent ergo iidem habitus acquiſiti, qui ab iis ſpeciebus non diſtinguuntur, etiam advenìente habitu infuſo fidei, qui cum iis ſpeciebus non repugnat, ſed ad ſummum cum earum uſu depravato, ut videbimus.

53. *An habitus infuſus fidei poſſit manere cũ hæreſi, vel infidelitate actuali.* Sequitur ergo ſecunda quæſtio de repugnantia habitus fidei infuſæ cum actuali hæreſi, vel infidelitate, in quo puncto Durandus *in 3. diſt. 23. quæſt. 29.* docuit, poſſe manere habitum fidei in hæretico, vel infideli, qui licèt unum articulum neget, poteſt alios credere fide divina, & de facto credit. Quam ſententiam alii omnes Theologi rejiciunt cum Magiſtro *dicta diſt. 23.* & S. Thoma hac *quæſt. 5. art. 3.* Scoto *dict. diſt. 23.* Suarez *in præſenti, diſp. 7. ſect. 4. num. 2. & lib. 11. de gratia, cap. 6. & 7.* qui alios refert, & affert etiam loca Auguſtini, Ambroſii, Leonis, Tertulliani, Cypriani, & aliorum pro hac veritate. Et quidem in genere loquendo, non poteſt catholicè defendi, quod fides amitti non poſſit, id enim conſtat apertè ex Scriptura paſſim. 1. Joan. 2. de hæreticis dicitur: *Ex nobis prodierunt, ſed non erant ex nobis; nam ſi ex nobis fuiſſent, permanſiſſent utique nobiſcum.* Act. 20. *Ex vobis ipſis exſurgent viri loquentes perverſa, ut abducant diſcipulos poſt ſe.* Luc. 8. dicitur *eſſe quoſdam, qui ad tempus credunt, & in tempore tentationis recedunt.* 1. ad Timoth. 1. de aliquibus etiam dicitur, quod à *corde puro, conſcientia bona, & fide non ficta aberrantes converſi ſunt in vaniloquium:* & infrà dicitur, quod bonam conſcientiam *repellentes circa fidem naufragaverunt.* Ex quibus & aliis multis locis probatur clarè contra Calvinum, & alios hæreticos modernos, veram fidem, poſtquam habita eſt, eſſe amiſſibilem, & de facto amitti: quod etiam experientia manifeſtiſſima conſtat, ut cum aliis probat Suarez *dicto cap. 6.* Denique veritas hæc definita videtur in Tridentino *ſeſſ. 6. cap. 15.* his verbis: *Aſſerendum eſt, non modò infidelitate, per quam & ipſa fides amittitur, ſed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam juſtificationis gratiam amitti.*

Vera fides, poſtquam habita eſt, amiſſibilis eſt.

Hæc veritas definita eſt in Tridentino.

54. *An hæc doctrina Tridentini intelligenda omninò ſit de amiſſione, & expulſione ipſius habitus fidei.* Hoc ergo poſito, in quo omnes conveniunt, difficultas prima eſt, an hæc doctrina Tridentini intelligenda omninò ſit de amiſſione, & expulſione ipſius habitus fidei. Aliqui enim volunt, verba Concilii in primis non cogere, quia poſtea in Canonibus non poſita fuit à Concilio pars illa affirmans fidem amitti peccato infidelitatis, ſed ſolùm pars negans amitti quocumque peccato mortali, ut conſtat ex Canone 28. Hoc tamen effugium refellit benè Suarez *in præſenti, dicta ſect. 4. num. 3.* quia doctrina etiam in illis capitibus tradita non minùs ad fidem pertinet, quàm doctrina Canonum, ut conſtat ex *cap. 16.* ubi de tota illa doctrina ſubditur: *Poſt hanc Catholicam de juſtificatione doctrinam, quam niſi quiſque fideliter, firmiterque receperit, juſtificari non poterit, placuit,* &c.

Alii etiam eam Tridentini definitionem debilitant, teſte Suarez *d. num. 3.* quia in prædictis verbis Concilium non directè, ſed quaſi obiter, & per parentheſin dixit, fidem peccato infidelitatis amitti. Quam reſponſionem impugnat Hurtado *diſput. 59. §. 25.* probans, id directè dictum fuiſſe à Patribus Concilii, & non in probationem alterius dogmatis. Suarez tamen ibi fatetur, ideo non eſſe de fide, ſufficere verò, ut ſine errore negari non poſſit, præſertim cùm conſenſus etiam ſanctorum Patrum accedat.

Apparentiùs reſpondet P. Vaſquez 1. 2. *diſp. 91. cap. 4.* dicens, verba illa Concilii non eſſe neceſſariò intelligenda de habitu fidei infuſo: quamvis enim ipſe probabilius putet, habitum infuſum expelli, dicit tamen non eſſe certum de fide, quod dentur tales habitus; atque ideo verba Concilii verificanda fuiſſe, etiamſi habitus illi non darentur: verificarentur autem de ipſo ſtatu fidelitatis, qui per infidelitatis peccatum deperditur, & non per alia quælibet peccata. 55.

Hanc reſponſionem impugnat latè Suarez *dicto lib. 11. de gratia, cap. 7. num. 9. & ſequentibus*, & mihi etiam omnibus penſatis non placet. Primò, quia Concilium ibi de eadem fide loquitur, de qua dixerat *cap. 7.* infundi in ipſa juſtificatione, & interiori renovatione hominis: quod probat Hurtado *ubi ſuprà, §. 24.* ex verbis illis: *Quamvis non amittatur fides accepta.* Sic enim legit ipſe verba Concilii, & ex illis arguit, ſermonem eſſe de fide ipſa, quam *cap. 7.* dictum fuerat infuſam accipi in juſtificatione. Sed ego neſcio, ubi lectionem illam in textu Concilii invenerit, niſi fortaſſe in editionem aliquam mendoſam inciderit; nam verba Concilii ſunt: *Quamvis non amittatur fides, acceptam juſtificationis gratiam amitti*; non dicit, *fides accepta*, ſed *fides*, & poſtea, *acceptam juſtificationis gratiam.* Ipſe autem totum textum aliter tranſmutatum recitaverat §. 23. & poſtea ex illo falſo textu iterum recitato, & ponderato arguit *n. 24.*

Retenta tamen vera & legitima littera Concilii, probari poteſt ſermonem ibi eſſe de fide habituali; nam de eadem prorſus fide dicit amitti peccato infidelitatis, & non amitti aliis peccatis: fides autem de qua definit, non amitti aliis peccatis, non potuit intelligi fides actualis; nam juxta Juris regulam, nemo poteſt amittere id, quod non habet: contingit autem ſæpe aliquem peccare mortaliter, qui nec proximè antea exercebat actum fidei: non ergo amittit per peccatum fidem actualem, nec hæc permanet tunc, nec de hoc poterat eſſe controverſia, nec neceſſe erat, quod Concilium definiret, his peccatis non expelli fidem actualem, nec verum erat illam remanere, ſed ſermo erat de aliqua fide perſe- 56.

verante

Digitized by Google

verante quando fiuor alia peccata, quam definiunt non amitti, ſed adhuc permanere; & hæc cùm non ſit actualis, non poteſt eſſe niſi habitualis. Nomine autem *fidei habitualis* non poterat ibi intelligi ſolus moralis ſtatus fidelitatis reſultans ex fide actuali præterita non retractata. Nam bic ſtatus non eſt aliud per te, niſi fides actualis præterita, non retractata, nec revocata per contrarium actum: quare dicere, quod peccato infidelitatis fides amittitur, nihil aliud eſt, quàm dicere per actum infidelitatis fidem negare; qood quidem non erat dogma definitione dignum: cùm enim eſſentia infidelitatis ſit negare fidem, dicere qood infidelitate fides negatur, eſſet dicere, quod infidelitas eſt infidelitas. Plus ergo dixit Conciliom, & de alia fide loquitur, quando dixit, fidem amitti, nempe de fide habituali, ſeu de habitu fidei, qui eo peccato deperditur; de quo nimirum habitu dixit, retineri poſitis aliis peccatis. Neque enim voluit ſolùm retineri ſtatum fidelitatis, hoc eſt, non eſſe negatam fidem præteritam, quia hoc non eſſet aliud, quàm dicere, quod peccata diſtincta ab infidelitate, non ſunt peccata infidelitatis, quæ certè eſſet propoſitio identica: ſi enim ſunt diſtincta ab infidelitate, non ſunt infidelitas, atque ideo non continent negationem fidei præteritæ; nam qui fidem præteritam negat, eo ipſo committit peccatum infidelitatis. Loquitur ergo de retentione fidei habitualis, quæ ſit diſtincta à negatione retractationis fidei: & per conſequens, cùm de eadem fide dicat, retineri poſt alia peccata, & amitti peccato infidelitatis, in neutro caſo loquitur de mero ſtatu morali fidelitatis, ſed in utroque loquitur de habitu fidei, qui in juſtificatione fuerat infuſus.

57. Quod rurſos probatur ſecundò ex verbis ejuſdem Tridentini, can. 28. quibus doctrinam traditam illo cap. 15. declarat dicens: *Si quis dixerit, amiſſa per peccatum gratia, ſimul & fidem ſemper amitti; aut fidem qua remanet, non eſſe veram fidem, licèt non ſit viva; aut eum qui fidem ſine charitate habet, non eſſe Chriſtianum, anathema ſit.* In quibus verbis eodem modo de charitate loquitur, ac de fide: quare vel utraque debet intelligi actualis, vel utraque habitualis. Non poteſt autem ſermo eſſe ibi de charitate ſolùm actuali, nam ſermo ibi eſt de fide non viva; fides autem ſine charitate actuali poteſt eſſe viva in eo, qui cum ſola attritione in Sacramento juſtificatur: debet ergo intelligi de charitate habituali, hoc eſt, de habitu charitatis: neque enim intelligi poteſt de ſtatu morali amicitiæ, ſeu delectationis non retractatæ; quia neque ejuſmodi ſtatus reperitur in eo qui nunquam habuit actum dilectionis, ſed per ſolam attritionem in baptiſmo fuit juſtificatus; vel ſi baptizatus fuit in infantia, & poſtea adultus peccaret graviter peccato furti, poſtea in Sacramento cum attritione juſtificatur, in quo fides reperitur viva ſine illo ſtatu morali dilectionis actualis non retractatæ; non manet tamen fides ſine charitate, quia datur habitus charitatis, de quo ibi loquitur Concilium, & quem eodem *charitatis* nomine intellexerat, quando *cap. 7.* dixit, fidem, ſpem, & charitatem in juſtificatione infundi: ergo nomine *fidei* intelligit habitum etiam, & non ſtatum ſolùm moralem; alioquin eſſet turpis æquivocatio in eiſdem verbis, quæ doctrinam Concilii ſine cauſa redderet obſcuriſſimam.

58. Tertiò argui poteſt ex Suarez *dicto cap. 7. n. 10.* quia ſi remaneret ſtatus fidelitatis, & auferretur habitus fidei, non poſſet dici ſimpliciter, & abſolutè non amitti fidem: ergo quando dicit Concilium, peccato infidelitatis amitti fidem, non loquitur de morali illa denominatione fidelitatis, ſed de ipſo habitu, qui quando amittitur, vel remanet, dicitur ſimpliciter amitti, vel remanere fides. Antecedens probat, quia quando juſtus peccat odio contra proximum, & amittit gratiam, & reliquos habitus infuſos virtutum moralium, dicitur à Theologia amittere caſtitatem, & alias virtutes, quarum habitus infuſos amittit, quanvis non amittat denominationem moralem caſti, v. g. quam ex actibus frequentibus caſtitatis, non retractatis, nec interruptis adhuc retinet. Sufficit ergo habitum infuſum amittere, & id requiritur, ut dicatur virtutes amittere in ſenſu Theologorum, in quo Concilium loquutum eſt. Poſſumus autem hunc communem eorum verborum ſenſum confirmare ex Hieronymo *præfat. in lament. Hierem.* ubi de quolibet juſto, qui gratiam peccato amiſit, dicit: *Non auri, & argenti metallo, ſed virtutibus radiabat: ablata ſunt hæc cuncta, nudata eſt domus Dei cunctis ornamentis ſuis.* Quia nimirum habitus infuſos perdidit, licèt denominationem illam moralem quoad alias omnes virtutes, in quarum materia non peccavit, retinere poſſit. Et è contra, licèt defectu operum, & exercitii homo juſtus aliquando non habeat denominationem illam moralem alicujus virtutis, dicitur tamen ſimpliciter, & abſolutè habere, & retinere virtutem illam. Unde Auguſtinus *tract. 8. in 1. epiſt. Ioan.* parum à principio, hortatur ad exercitium bonorum operum, ne virtutes, quæ interiùs ſunt, maneant otioſæ. *Opera*, inquit, *miſericordia, affectus charitatis, ſanctitas pietatis, incorruptio caſtitatis, modeſtia ſobrietatis, ſemper hæc tenenda ſunt, quia intus ſunt omnes hæ virtutes, quas nominavi. Quis autem ſufficiet omnes numerare? Quaſi exercitus eſt Imperatoris, qui ſedet intus in mente tua: quomodo enim Imperator per exercitum ſuum facit quod ei placet, ſic Dominus Ieſus Chriſtus incipiens habitare in interiore homine noſtro, utitur iſtis virtutibus quaſi miniſtris ſuis.* Ecce etiam abſque exercitio actuum, & denominatione illa morali dicitur homo juſtus ſimpliciter habere virtutes omnes quamdiu habet earum habitus infuſos: ergo his habitibus ablatis, dicitur illas virtutes amittere, quanvis non perdat exercitium operum, & denominationem moralem: quare verba Tridentini de amiſſione virtutis internæ in eodem ſenſu intelligenda ſunt.

Denique idem ſenſus colligi poteſt ex toto contexto illius ſeſſionis ſextæ, in qua fides ponitur ut pars juſtificationis integralis, vel ſaltem ut complementum illius, & ideò *cap. 7.* ponuntur infundi fides, ſpes, & charitas cum remiſſione peccatorum, quod de habitibus debet intelligi: & poſtea *cap. 10.* dum declaratur ipſius juſtificationis incrementum, ut conſtat ex titulo, dicitur hoc juſtitiæ incrementum eſſe augmentum fidei, ſpei, & charitatis, quod Eccleſia à Deo petit: quare ibi etiam ſermo eſſe debet de habitu; nam augmentum juſtificationis debet eſſe inhærens, & permanens, ſicut & juſtitia ipſa inhærens, & permanens eſſe debet. Cùm ergo *cap. 15.* agatur de amiſſione juſtitiæ, & gratiæ acceptæ, & dicatur aliis peccatis præter infidelitatem amitti gratiam, non verò fidem, de eadem omninò fide habituali intelligi debet, quæ per juſtificationem, & ejus augmentum accepta fuerat; non de ſtatu fidelitatis, aut denominatione morali, quæ nullo modo eſt pars juſtificationis, vel ejus augmenti. Id verò, quod P. Vaſquez ſupponebat de habitibus infuſis, quod non ſint certi ex fidei doctrina, jam impugnavimus *ſuprà, diſput. 9. ſect. 3.* 59.

Fundamentum Durandi contra amiſſionem habitus fidei erat, quia habitus non deſtruuntur totaliter ab uno actu contrario: neque enim qui errat circa unam concluſionem philoſophicam, amittit 60.

totum

totum habitum Philoſophiæ circa omnes alias concluſiones Philoſophicas: ergo nec qui errat circa unum fidei articulum, debet amittere habitum fidei, cùm poſſit adhuc alios articulos credere, circa quos non errat, prout de facto hæreticus errans circa Euchariſtiam, credit Trinitatem, & Incarnationem. Poſſet hoc urgeri ex doctrina ſuprà tradita, quod ſicut habitus fidei non repugnat cum habitu erroris, ut diximus, ita nec debet repugnare cum actu; nam cum actu amoris Petri poteſt ſtare habitus odii erga eundem, ſicut cum voluntate currendi poteſt ſtare potentia, & inclinatio vehemens ad ſedendum: ergo cum actu infidelitatis poteſt ſtare habitus fidei, qui non eſt aliud quàm potentia infuſa ad credendum. Reſpondetur, quidquid ſit de habitibus acquiſitis, & de aliis potentiis, in habitibus tamen infuſis eſſe peculiarem repugnantiam, ut maneant cum peccatis oppoſitis. Quæ autem, & qualis ſit hæc repugnantia, & unde proveniat, explicandum nunc eſt.

61. *An adveniente peccato infidelitatis, destruatur fidei habitus propter repugnantiam phyſicam quam habet cum illo peccato?*

Secunda ergo difficultas circa hanc amiſſionem habitus fidei eſt, an adveniente peccato infidelitatis deſtruatur fidei habitus propter repugnantiam phyſicam, vel ex natura rei, quam habet cum illo peccato; an ſolùm propter decretum, aut legem Dei nolentis ampliùs habitum conſervare, ſive in pœnam, ſive ob alium finem. Multi, & graves Doctores agnoſcunt repugnantiam phyſicam. Bañes, & Thomiſtæ alii *in præſenti, quæſt. 5. art. 3.* P. Vaſquez 1. 2. *diſput. 91. cap. 4.* quem ſequitur Turrianus *diſput. 44. dub. 2.* & alii, quos affert, quibus favet S. Thom. *dicto art. 3.*

Alii non agnoſcunt repugnantiam phyſicam, ſed ſolùm dicunt expelli demeritoriè, vel diſpoſitivè, quatenus aufertur diſpoſitio neceſſaria ad conſervationem fidei, vel ponitur diſpoſitio contraria, atque adeo hanc totam repugnantiam volunt non eſſe phyſicam, ſeu ex natura rei, ſed moralem. Ita Scotus, Gabr. & alii plures, quos affert, & ſequitur Suarez *in præſenti, diſp. 7. ſect. 4. n. 5. & 3 tom. in 3. partem, q. 63. art. 5. §. quartus ſenſus,* & *lib. 11. de gratia, c. 7. n. 11.* Malderus, Lorca, & alii, quos affert, & ſequitur Coninch *in præſenti, diſp. 18. dub. 4. n. 35.* Hurtado *diſp. 59. ſect. 5. §. 25. & diſp. 60. §. 56.* addens id totum provenire ex ſola Dei voluntate, qui ita ſtatuit in pœnam hæreſis voluntariæ.

62. Hac in re, ſuppoſitis noſtris principiis, & doctrina ſuperiùs tradita, vix poteſt remanere controverſia, niſi de vocibus, & in primis certum videtur, poſſe de potentia Dei abſoluta manere habitum fidei in hæretico negante aliquem articulum: quod planè omnes videntur concedere, & meritò, quia nulla apparet implicantia contradictionis, quod potentia ad aſſenſum, qualis eſt habitus infuſus, maneat ſimul cum diſſenſu; nam licèt aſſenſus, & diſſenſus circa idem objectum afferant contradictionem virtualem: diſſentire tamen, & poſſe aſſentiri, nullam ejuſmodi contradictionem involvit, ſicut nec amare, & poſſe odio habere; imò de facto etiam in hæretico conjungitur cum hæreſi actuali potentia ad actum fidei, qua ipſe poteſt, ſi velit, converti; imò quamvis concederetur talis repugnantia eſſentialis, id impediret ad ſummum, quod durante diſſenſu actuali, maneret habitus fidei; tranſacto tamen actu, poſſet reproduci divinitus habitus fidei, etiamſi prior diſſenſus non fuiſſet retractatus per actum contrarium: neque in hoc poteſt eſſe difficultas.

63. Rurſus, ſi conſideretur ſolùm diſſenſus, ſeu actus erroris ſecundùm ſuam entitatem phyſicam, & habitus fidei, certum etiam videtur, non eſſe oppoſitionem phyſicam inter illos; nam qui inculpatè errat circa fidem, vel ſi ex defectu advertentiæ plenæ ad obligationem non peccat mortaliter, habet diſſenſum ejuſdem rationis quoad entitatem phyſicam diſſenſus, ſolúmque deeſt malitia extrinſeca, proveniens ex voluntate mala imperante: & tunc nihil datur repugnans cum habitu fidei, qui adhuc integer perſeverat. Unde ſuppoſita ſententia probabiliſſima, & ſatis communi, quod malitia etiam formalis in ipſa voluntate mala non ſit adæquatè intrinſeca, ſed extrinſeca, ſaltem partialiter, & proveniens formaliter ab advertentia ad malitiam, & à concurſu indifferenti Dei oblato in actu primo, conſequenter fatendum eſt, habitum fidei nullo etiam modo repugnare cum voluntate imperante diſſenſum, & actum erroris, conſiderando nimirum voluntatem illam ſolùm ſecundùm id, quod intrinſecè habet. Poſſet enim eſſe eadem voluntas ſine malitia, ſaltem gravi, ex defecto libertatis, vel advertentiæ plenæ, quo caſu non expelleretur habitus fidei. Solùm ergo reſtat difficultas, an habitus fidei repugnet phyſicè, & ex natura rei cum actu erroris prout imperato à voluntate mortaliter mala, ita ut cum toto illo complexo erroris, & malitiæ gravis, non poſſit phyſicè, & ex natura rei fidei habitus conjungi.

Loquendo ergo de diſſenſu malo, ut malo graviter, negare non poſſumus in noſtris principiis repugnantiam aliquam, ſaltem mediatam, ex natura rei cum habitu infuſo fidei: omne enim peccatum mortale habet repugnantiam ex natura rei cum gratia habituali, quam expellit formaliter, & hac ablata ex natura rei, deberent perire alii habitus infuſi, qui ab ipſa gratia quaſi ab eſſentia dimanant, ut ſuprà diximus; quamvis de facto Deus diſpenſet, ut habitus fidei, & ſpei maneant in peccatore: ergo ſaltem mediatè peccatum infidelitatis expelleret ex natura rei habitum fidei, expellendo immediatè gratiam, ad cujus expulſionem conſequenter deberet deſtrui habitus fidei, niſi Deus ſpecialiter ob alias rationes illum conſervaret. Hæc tamen repugnantia mediata ex hoc capite non eſt ſpecialis, nec major peccati infidelitatis, quàm aliorum peccatorum, cum habitu fidei, cùm omnia etiam alia peccata mortalia, quantum eſt ex ſe, expellerent mediatè, & conſequenter habitum fidei, niſi Deus ſpecialiter vellet illum in peccatore perſeverare. Poteſt tamen in aliquo ſenſu dici ſpecialis hæc repugnantia cum peccato infidelitatis, quatenus eo ſolùm poſito habet ſuum effectum, & excludit habitum fidei, qui juxta Dei legem de facto non excluditur, poſitis aliis peccatis, & excluſa gratia: & hoc quidem propter ſpecialem etiam rationem fundatam in ipſa natura habitus fidei, & peccati infidelitatis. Quia nimirum in illo ſtatu infidelitatis malitioſæ habitus maneret otioſus, quod non habet poſitis aliis peccatis; & ideo eſt ratio ſpecialis, ut ablata gratia propter infidelitatem, auferatur etiam habitus fidei. 64.

65. *An ſpecialis repugnantia, qua habitus fidei repugnat cum peccato infidelitatis, propter otium cui in eo ſtatu ſubjaceret, dici poſſit immediata.*

Hinc autem dubitari poteſt primò, an hæc ſpecialis repugnantia, qua habitus fidei repugnat cum peccato infidelitatis propter otium, cui in eo ſtatu ſubjaceret, dici poſſit repugnantia immediata, & ratione illius poſſimus dicere, quod non ſolùm mediatè propter connexionem cum gratia, ſed etiam immediatè repugnet habitui fidei peccatum infidelitatis. Ad quod breviter reſponderi poteſt, hanc non eſſe propriam, & rigoroſam repugnantiam immediatam, ſed congruentiam aliquam majorem, ut illa alia repugnantia mediata, quam explicuimus, executioni mandetur, & habeat ſuum effectum. Dupliciter enim poteſt hæc repugnantia orta ex habitus otioſitate conſiderari. Primò quando actu

exercetur

exercetor peccatum actoale infidelitatis. Secundò poſtea, quandiu infidelitas prædicta non retractatur, & ideo permanet quaſi habitualiter, vel moraliter. Habitus ergo fidei repugnat mediatè cum peccato actuali Infidelitatis, quatenus habet ex natura ſua connexionem cum gratia, quæ expellitur per illud peccatum; non tamen habet in rigore repugnantiam immediatam propriam cum eodem peccato actuali, propter rationem illam otioſitatis; ex hoc enim capite non debuiſſet in rigore expelli. Etenim potentia illa non eſt otioſa, & fruſtra, quæ illo eodem inſtanti poteſt elicere ſuum actum. Tunc autem quando homo committit peccatum actuale infidelitatis, poſſet illud non committere, ſed elicere actum fidei: ergo non eſſet eo inſtanti excludendus habitus propter otioſitatem; nam licèt non poſſint conjungi tunc actus fidei, & actus infidelitatis, poteſt tamen tunc fieri actus fidei in ſenſu diviſo, & poteſt impediri actus infidelitatis, qood ſufficit, ut ex hoc capite inutilitas non repugnet pro eo inſtanti. Unde rurſus apparet, nec eſſe repugnantiam illam immediatam, & propriam ex natura rei pro tempore ſequenti inter habitum fidei, & infidelitatem præteritam non retractatam; repugnantiam, inquam, ortam ex illo capite otioſitatis, quia etiamſi habitus fidei reſtitueretur tempore ſequenti ante infidelitatem retractatam, non eſſet fruſtra, nec otioſus; nam de facto hæreticus tempore ſequenti poſt hæreſim actualem poteſt hæreſim retractare, & elicere actum fidei: habet ergo potentiam ad illum actum fidei ſaltem per auxilium actuale intrinſecum, vel extrinſecum, quod ſupplet locu habitus. Quæ potentia non eſt fruſtra, nec otioſa, cùm in aliquibus prodeat in actum, quando revertuntur ad fidem. Si ergo reſtitueretur habitus infuſus ad actum fidei eliciendum, ſi vellent, non eſſet fruſtra ille habitus, nec ratione otii repugnaret, cùm aliqui ſaltem de facto illo habitu uterentur ad converſionem, & ad veram fidem iterum amplectendam. In quo apparet diſcrimen inter lumen gloriæ, & ſtatum Infidelitatis; nam lumen gloriæ repugnat ex natura ſua cum habitu fidei, quia in patria habitus fidei nec operatur, nec poteſt operari, & ratione otioſitatis, hoc eſt, impotentiæ ad operandum, expellitur adveniente lumine gloriæ. At verò in infideli habitus fidei, licèt non operaretur ſtante infidelitate, & in ſenſu compoſito, poſſet tamen ſemper operari, & expellere ſtatum infidelitatis, & in aliquibus ita operaretur, quod ſufficeret ad hoc, ut non diceretur manere fruſtra, vel otioſus, ſi remaneret: non ergo repugnat immediatè ex natura rei cum infidelitate actuali, vel perſeverante, ratione otioſitatis; loquendo de propria, & rigoroſa repugnantia.

66. Dixi tamen, eſſe congruentiam aliquam, ut in hæretico expellatur habitus fidei, & alia repugnantia mediata habeat ſuum effectum: quia nimirum licèt habitus ibi non maneret omninò otioſus, quatenus otioſitas ſignificat ſtatum, in quo oon ſit potentia proxima ad actum fidei, hanc enim potentiam proximam habet hæreticus etiam, ut videmus: eſſet tamen otioſus quatenus otioſitas ſignificat ſtatum, io quo licèt homo poſſit uti eo habitu, & operari, ex decreto tamen ſtabili, & firmo non vult operari, & in hoc decreto moraliter, & habitualiter perſeverat. In qoo ſenſu diximus *ſuprà, diſput. 14. ſect. 1.* habitum fidei auferri ab hæretico, ne maneat otioſus; non enim loquuti ſumus de otio, quale haberet in patria, ubi nec eſſet operatio, nec potentia proxima ad operandum; ſed ſolùm loquuti ſumus de otio proveniente non ex defectu potentiæ, ſed ex firmo decreto oon operandi, ſed diſſentiendi. Quare non videtur relinquenda ratio congruentiæ, quam inſinuavit Suarez ſuprà adductus ex defectu diſpoſitionis, ſeu ex indiſpoſitione poſitiva, ob quem defectum aufertur habitus fidei magis ab hæretico, quàm ab aliis peccatoribus. Nam in rigore loquendo, ſolus actus afferens merum otium, non videtur ſufficere: puer enim baptizatus in infantia, & nutritus in ſylvis, vel apud infideles abſque ulla fidei notitia, non amittit habitum fidei, quando alia peccata mortalia committit, etiamſi ſit in eo ſtatu, in quo habitus erit prorſus otioſus ob defectum notitiæ rerum noſtræ fidei. Imò licèt ille, vel alius peccator, qui jam ſemel in baptiſmo, vel aliter habitum fidei acceperat, incidat in amentiam in ſtatu peccati, & licèt amentia ſit ex natura ſua perpetua, non aufertur ab eo habitus fidei, qui tamen in eo erit jam prorſus otioſus. Multùm ergo refert, quod ſtatus ille otioſus procedat ex defectu voluntario diſpoſitionis, ſeu ex indiſpoſitione poſitiva culpabili, qua homo non vult ulteriùs credere. Tunc enim eſt maxima congruentia moralis, ut perdat habitum fidei, qui jam ex natura ſua ſine habitu gratiæ non debebat conſervari. Nam ſicut Deus vult hæc dona habitualia adultis non niſi volentibus dare, ita vult non conſervare in nolentibus, & reſpuentibus: & quanvis non exigat eandem diſpoſitionem ad conſervationem, & ad infuſionem; nam ad infuſionem exigit actum poſitivum, ad conſervationem verò ſolùm exigit, quod non reſpuantur per actum contrarium: quando tamen homo per actum contrarium ea dona abjicit, & reſpuit, Deus meritiſſimè ea aufert; quippe qui ea volentibus ſolis confert, & in invitis non conſervat, loquendo (ut dixi) de adultis. Non eſt autem invitus homo in conſervatione fidei quandiu, licèt alia peccata committat, non tamen contra fidem, quam adhuc mente complectitur. Imò habitus videtur in volente conſervari, quia prior voluntas credendi non revocata cenſetur moraliter perſeverare. Peccatum ergo infidelitatis habet hanc peculiarem repugnantiam cum conſervatione habitus fidei, quatenus movet Deum congruentiſſimè, ut auferat habitum ab invito, & eum reſpuente, & abjiciente. Hæc tamen ſpecialis repugnantia immediata, non eſt, ut dixi, ex hoc capite repugnantia pluſquam moralis, & movens Deum, ut ponat effectum repugnantiæ mediatæ, quæ erat ex ipſa rei natura, ut habitus fidei abſente gratia non conſervaretur.

Secundò circa hoc ipſum dubitari poſſet, an illa prior repugnantia mediata, quam habitus fidei habet cum peccato infidelitatis, propter connexionem quam habet cum gratia, & quam diximus eſſe repugnantiam ex natura rei mediatam, appellari debeat repugnantia phyſica, an verò moralis. Ad hoc etiam ex dictis reſpondere poſſumus diſtinguendo: poſſumus enim comparare habitum fidei cum peccato actuali infidelitatis, vel cum peccato ſolùm habituali. Loquendo itaque de peccato actuali, concedere poſſumus, illud phyſicè repugnare mediatè cum habitu fidei, quia repugnantia illa verſatur inter extrema phyſica, & fundatur in eorum naturis. Nam habitus fidei eſt entitas adæquatè phyſica, & habet ex natura rei connexionem phyſicam cum gratia habituali, licèt non pendeat ab ea ut à propria cauſa efficienti, ut ſuprà diximus. Aliunde peccatum actuale infidelitatis, licèt pertineat ad genus moris, & ideo includat moralitatem, & malitiam moralem; illa tamen moralitas tota reſolvitur in entitates phyſicas, nempe in volitionem, & diſſenſum poſitivum, & phyſicum, & advertentiam rationis præcedentem, & in libertatem arbitrii in actu primo: quæ omnes ſunt entitates phyſicæ, quarum complexio habet repugnantiam

67. *An repugnantia mediata, quã habitus fidei habet cum peccato infidelitatis propter cõnexionem quã habet cũ gratia, ſit phyſica, an moralis?*

Digitized by Google

cum gratia habituali, & mediatè, ac conſequenter cum habitu fidei: poteſt ergo hæc appellari repugnantia mediata phyſica.

68. Loquendo verò de peccato habituali infidelitatis, quod eſt macula ex peccato actuali relicta, cùm hæc macula non ſit adæquatè phyſica, ſed ex parte ſit ens morale, conſequens eſt, ut repugnantia inter habitum fidei, & ipſam non poſſit eſſe ſimpliciter & abſolutè phyſica, quippe quæ non eſt inter extrema phyſica. Nam peccatum habituale, ut ſuppono ex *diſp. 7. de Pænitentia, ſect. 5.* eſt actus malus præteritus moraliter perſeverans, quatenus non eſt condonatus, nec ſufficienti ſatisfactione purgatus; & ideo licèt phyſicè jam non exiſtat, dicitur æquivalenter, ſeu moraliter permanere in ordine ad eoſdem effectus operandos, ac ſi actu phyſicè exiſteret: cùm ergo ejus exiſtentia ſit ſolùm æquivalens, & moralis, non poteſt fundare repugnantiam phyſicam cum habitu fidei: non enim poteſt phyſicè pugnare id, quod phyſicè non eſt, ſed ſolùm moraliter, & æquivalenter: quare hæc appellari poteſt repugnantia moralis mediata, ſed tamen fundata in ipſa morali natura peccati habitualis infidelitatis, & non in ſola lege, & mero placito Dei.

69. *Solvuntur argumenta negantium ullam repugnãtiam phyſicam.* Quia tamen diximus, hanc repugnantiam partim eſſe dicendam phyſicam, partim ex natura rei moralem, partim ſolùm moralem ex lege Dei, incumbit nobis breviter reſpondere ad argumenta aliarum ſententiarum. Et in primis ii, qui negant ullam repugnantiam phyſicam, vel ex natura rei, arguunt primò, quia totus ille diſſenſus phyſicus, quem habet hæreticus, poteſt eſſe ſine peccato, & componi cum habitu fidei. Ita arguit Hurtado *diſp. 50 §. 45.* & latiùs proſequutus fuerat *§. 5. & ſequentibus.* Reſpondetur facilè ex dictis, repugnantiam hanc non verſari inter habitum, & aſſenſum erroneum ſecundùm ſe, ſed ut procedentem à voluntate mala, & graviter peccaminoſa contra fidem: illud autem totum complexum eſt phyſicum, & non poteſt ex natura ſua conjungi cum habitu fidei.

70. Secundò arguit idem Auctor §. 12. quia peccatum contra revelationem non propoſitam ab Eccleſia, ſed tamen aliunde ſufficienter propoſitam, ut obliget ad fidem, non repugnat cum habitu fidei, nec illum expellit, ſed ſolùm peccatum hæreſis, quo aliquis rejicit dogma ab Eccleſia propoſitum: ergo neque hoc pugnat ex natura rei cum habitu fidei, differunt enim materialiter hæc duo peccata, quatenus negant revelationes diverſo modo propoſitas, cùm tamen fides æquè obliget ad acceptandam utramque. Reſpondetur, antecedens eſſe falſum, ut poſtea videbimus, quia utroque peccato expellitur habitus fidei. Sed licèt daremus ſolo peccato hæreſis expelli, adhuc utrumque haberet repugnantiam mediatam ex natura rei cum habitu fidei, cùm utrumque habeat repugnantiam immediatam cum gratia, ſine qua ex natura rei non poteſt eſſe habitus fidei.

71. Tertiò arguit §. 46. quia licèt aſſenſus, & diſſenſus pugnent inter ſe, non tamen pugnant diſſenſus, & potentia ad diſſenſum, qualis eſt habitus fidei; ergo hic habitus non pugnat phyſicè cum diſſenſu hæretico. Reſpondetur ex dictis, repugnantiam mediatam à nobis aſſignatam non oriri ex eo, quod habitus fidei ſit potentia ad aſſenſum contrarium diſſenſui erroneo, ſed ex eo quod habeat connexionem cum gratia, cum qua repugnat diſſenſus erroneus contra fidem, quando eſt graviter peccaminoſus: quare exemplum aliarum potentiarum, quæ poſſunt ſimul eſſe cum actibus contrariis ſuis propriis actibus, non eſt ad rem; quia potentiæ illæ non habent neceſſariam connexionem cum aliquo alio, cui actus illi repugnent. Hæc ergo, & ſimilia argumenta non procedunt contra noſtram ſententiam, nec illi Auctores iis utuntur, niſi ad probandum non eſſe repugnantiam immediatam, neque ex ratione objecti formalis.

Illi verò, qui ponunt repugnantiam phyſicam immediatam peccati infidelitatis cum habitu fidei, quam tamen nos negavimus, imò & mediatam etiam cum peccato habituali, arguunt primò ex S. Thoma, qui *hac q. 5. art. 3.* probat, non manere fidem in hæretico ex eo quod non poteſt jam credere alia propter motivum fidei, quod eſt veritas divina, ſecundùm quod manifeſtatur in Scripturis ſacris, & doctrina Eccleſiæ; quo motivo ablato, prout auſertur in hæretico, non poteſt habitus manere. Hæc autem videtur eſſe repugnantia phyſica, cùm fundetur in repugnantia cujuſlibet habitus, ut operetur ſine ſuo motivo formali. Reſpondetur, rationem S. Thomæ procedere directè ad probandam repugnantiam immediatam inter actum fidei, & actum infidelitatis circa alium articulum, eo quòd ablato objecto formali fidei per unum actum, non poteſt alius actus tendere ſub illud objectum formale, & per conſequens non poteſt habere ſpeciem fidei, quæ ſpecies ablato objecto formali; à quo neceſſariò pendet, non poteſt manere, & ideo in titulo articuli, & in ejus initio ſolùm quærit, an in hæretico, qui diſcredit unum articulum, poſſit manere fides informis de aliis articulis, nimirum fides actualis; nam habitus, cùm ſit ſimplex, non poteſt eſſe de aliquibus articulis diſtinctè, ſed de omnibus in communi, qui revelari poſſunt. Hinc tamen obiter infert S. Thomas, conſequenter non manere habitum fidei in hæretico; ſupponebat enim aliunde, eum habitum non manere, niſi ad operandum: quare ſi in hæretico non poteſt eſſe operatio ulla habitus fidei, fruſtra in eo maneret: non tamen dicit, hinc oriri repugnantiam immediatam habitus cum peccato hæreſis, vel infidelitatis. 72. *Solvuntur argumenta ponentium repugnantiam phyſicam immediatam peccati infidelitatis cum habitu fidei.*

73. Secundò arguunt, quia fides deſtruitur peccato infidelitatis, non autem demeritoriè: ergo phyſicè. Minor probatur, quia alia ſunt graviora peccata hæreſi, v. g. odium Dei; & tamen ob illa non perditur habitus fidei. Ita Vaſquez, & Turrianus locis ſuprà citatis. Reſpondetur, habitum fidei deſtrui quidem phyſicè propter oppoſitionem mediatam phyſicam cum peccato infidelitatis, ut explicuimus: loquendo autem de oppoſitione immediata, hæc eſt moralis, quia licèt ſint alia peccata graviora, Deus noluit hac ſpeciali pœna ea punire, ſicut punit hæreſim, qua homo abjicit à ſe, & reſpuit fidem, quam Deus non donat adulto niſi volenti, nec conſervat in invito: unde hæc pœna habet majorem proportionem cum hoc peccato, quàm cum aliis etiam gravioribus. Sic Deus filiis honorantibus ſuos parentes retribuit vitæ diuturnitatem, juxta illud Exodi 20 *Honora patrem tuum & matrem tuam, ut ſis longævus ſuper terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi*; & iis, qui bona ſua indigentibus partiuntur, retribuit eorumdem temporalium bonorum abundantiam, juxta Chriſti verbum Luc. 6. *date, & dabitur vobis*: quæ præmia non promittuntur aliis ſanctioribus operibus, cum quibus non habent ita ſpecialem proportionem: ſemper tamen graviora peccata gravioribus pœnis puniuntur, & ſanctioribus operibus majora præmia redduntur, non verò neceſſe eſt, quod eadem reddantur.

74. *Objectio tertia.* Tertiò arguunt, quia ſi hæreſis non pugnaret phyſicè cum habitu fidei, ſed poſſent ex natura rei manere ſimul, poſſet tunc hæreticus dici fidelis; nam qui fidem retinet, fidelis eſt. Ita arguit Bañes *dicta quæſt. 5. art. 3.* Reſpondetur negando ſequelam, nec enim hæreticus poſſet ſimpliciter dici fidelis, quia

fidelis

Digitized by Google

fidelis non dicitur à ſolo habitu retento, niſi ſit etiam carentia averſionis voluntariæ à fide. Sicut neque è contra dicitur hæreticus, aut infidelis ille, qui amplexus eſt jam fidem, & baptizatus eſt, licèt adhuc retineat habitum acquiſitum infidelitatis, qui cùm intenſus fuiſſet, non potuit primo actu contrario omninò corrumpi; non tamen denominat jam infidelem ſimpliciter propter averſionem voluntariam ab infidelitate. Item homo juſtus, qui tamen frequenter, & ſine cauſa mentitur, non dicitur ſimpliciter verax, ſed mendax, licèt adhuc, quandiu eſt in gratia, retineat habitum infuſum veracitatis. Sic ergo licèt hæreticus retineret habitum infuſum fidei, non diceretur fidelis, ſed hæreticus ſimpliciter & abſolutè.

75. *Objectio quarta.* Quartò arguunt, quia ſequeretur, poſſe aliquem ex natura rei eſſe ſimul partem Eccleſiæ, & non eſſe; nam hæreticus eſſet ex uno capite extra Eccleſiam, & ideo quando abſolvitur, reconciliatur Eccleſiæ: ex alio etiam capite eſſet pars Eccleſiæ, ſiquidem haberet characterem baptiſmi, & fidem quam Chriſtus influeret in illum. Reſpondetur, hoc argumento, & ſimilibus probari, nec etiam de potentia Dei abſoluta poſſe manere ſimul habitum fidei, & hæreſim actualem; nam eſſe fidelem, & non eſſe fidelem, eſſe partem, & non eſſe partem Eccleſiæ, contradictionem involvunt. Omnes ergo debemus reſpondere, ſicut eo caſu ille eſſet ſimpliciter hæreticus, ita futurum eſſe extra Eccleſiam eo modo, quo hæretici dicuntur eſſe extra Eccleſiam. Quamvis enim haberet characterem baptiſmalem, ratione cujus aliqui volunt, hæreticum eſſe intra Eccleſiam, quos refert Suarez *infrà, diſput. 9. ſect. 1. num. 20.* communiter tamen ob averſionem à fide dicitur ſimpliciter eſſe extra Eccleſiam, ut ex Patribus, & Theologis probat idem Suarez *ibi, n. 21.* Nec obſtaret, quod in caſu noſtro haberet habitum fidei, quia diximus, hunc non ſufficere ad denominandum ſimpliciter fidelem eum, qui contra fidem ſentiret, atque ideo nec ſufficeret, ut diceretur eſſe intra Eccleſiam, à qua ſe ſponte per hæreſim ſeparaverat. Denique non obſtaret, quod Chriſtus influeret in ipſum, conſervando habitum fidei; nam nunc etiam de facto influit Chriſtus in hæreticos, communicando eis auxilia intrinſeca, quibus poſſint elicere fidei aſſenſum, quæ auxilia differunt ſolùm ab habitu, quòd non ſint qualitates permanentes, ſed tranſeuntes; dantur tamen ad eliciendum actum fidei, & ſunt fides in potentia, quatenus ſunt virtus tranſiens ad fidem actualem: non tamen ſufficiunt ad denominandum fidelem eum, qui credere non vult; nam poſſe credere, & nolle, non eſt eſſe fidelem. Sic ergo licèt Chriſtus influeret conſervando habitum fidei in hæretico, influxus ille non faceret eum eſſe intra Eccleſiam, quia ſolùm haberet à Chriſto poſſe credere, & hoc per virtutem intrinſecam permanentem: poſſe autem etiam potentia permanenti credere, & nolle credere, non eſt eſſe fidelem, nec facit eſſe intra Eccleſiam, à qua ſponte ſe ſeparat per hæreſim voluntariam.

76. *Objectio quinta.* Omitto alia leviora argumenta, & addam unum, vel alterum, quæ contra noſtram ſententiam adhuc fieri poſſent. Quintò ergo ex proximè dictis argui poteſt, quia ſi auxilia actualia, quæ Chriſtus communicat hæreticis ad credendum, præſtant idem quod præſtaret habitus fidei, ſi maneret, & faciunt eos potentes credere, ſicut ſi habitum ipſum retinerent: ergo ratio eadem, ob quam eis aufertur habitus intrinſecus fidei, quam ſponte abjecerunt, procedit etiam ut eis auferantur, vel denegentur ea auxilia, præſertim intrinſeca, quæ faciunt idem, quod faceret habitus. Reſpondetur, dignos quidem eos eſſe,

quibus hæc etiam auxilia denegarentur; quia tamen in ſtatu viæ adhuc remanent, & eos Deus clementer ad pœnitentiam invitat, debent eis dari media neceſſaria, ſicut peccatori cuilibet, cui charitatis habitus ob peccatum mortale ablatus eſt, dantur adhuc auxilia ad actum charitatis, & contritionis eliciendum, ut converti poſſit, & recuperare gratiam amiſſam. Faciliùs autem conceduntur peccatori, vel hæretico ea auxilia, quàm retentio habituum: tum quia habitus majora dona ſunt, & paſſiones gratiæ habitualis, & complementum, atque pars integrans juſtitiæ internæ, qua homo completè & integrè juſtificetur formaliter per juſtitiam inhærentem. Tum etiam, quia ſtatus peccatoris Catholici valdè diverſus eſt à ſtatu hæretici. Nam Catholicus, etiamſi in peccato ſit, frequenter tamen, & paſſim exercet actus fidei, ad quos congruit, quod virtutem permanentem habeat: at in hæretico habitus eſſet otioſus non ſolùm in actu ſecundo, ſed etiam communiter in actu primo; nam propter ſuam obſtinationem, & alienationem à fide Catholica tardè eſt in actu primo proximo ad credendum, quia nec applicare vult mentem ad cogitandum de motivis credibilitatis. Ad caſus ergo raros non oportebat relinquere virtutem permanentem, ſed ſufficit dare tranſeuntem, quando caſus occurrat. Sicut neque in aqua ponitur virtus intrinſeca permanens ad cauſandam gratiam etiam ab iis, qui dicunt concurrere phyſicè ad gratiam, ſed ſolùm virtus tranſiens, quando caſus baptiſmi occurrit.

Sextò objici poteſt, quia hæreticus, licèt non credat, habet tamen aliquos actus ſupernaturales pertinentes ad habitum piæ affectionis, nempe affectus ſimplices erga honeſtatem fidei, quibus Deus eum excitat, & movet ad volendum credere: qui affectus ſunt ſupernaturales, & numerantur inter gratias prævenientes, atque ideo indigent principio ſupernaturali, & fiunt ab habitu piæ affectionis infuſo, quando adeſt. Ad eundem enim habitum ſpectant affectus ſimplices erga bonum, ad quem ſpectat amor efficax ejuſdem boni. Ad hos ergo actus, & affectus, qui frequentes ſunt in hæretico, cujus Deus cor frequenter pulſat, & excitat, relinqui deberet ſaltem habitus infuſus piæ affectionis. 77. *Objectio ſexta.* Quod argumentum fortiùs adhuc urget pro habitu infuſo, à quo oritur judicium evidens credibilitatis: quod judicium diximus *ſuprà, diſp. 11. ſect. 1. & 2.* eſſe ſupernaturale, & fieri ab habitu infuſo: hoc autem judicium frequenter invenitur in hæretico, qui agnoſcit bene obligationem amplectendi fidem Catholicam, & per conſequens judicat, eam eſſe prudenter credibilem, licèt malitiosè nolit eam credere: deberet ergo relinqui ſaltem hic habitus infuſus in intellectu, ut maneret principium permanens illius judicii, præſertim cùm hæreticus hunc habitum non abjecerit, nec erraverit circa obligationem credendi, nec illam in ſua mente negaverit per judicium contrarium.

78. Reſpondetur, quod attinet ad habitum piæ affectionis, hunc meritò auferri, cùm hæreticus non minùs quàm habitum fidei, eum etiam abjecerit per actum contrarium nolendo credere, ſed potiùs imperando ſibi diſſenſum impium, & erroneum, quare poſita non ſolùm negatione diſpoſitionis, ſed etiam indiſpoſitione poſitiva, aufertur habitus voluntatis, qui quamvis ſi manſiſſet, non fuiſſet omninò otioſus quoad affectus ſimplices, eſſet tamen otioſus quoad actus efficaces, propter quos potiſſimùm dantur, & conſervantur hujuſmodi habitus infuſi. Habitus etiam intellectualis infuſus, qui deſervit ad judicium evidens credibilitatis, aufertur quia hic habitus non datur, nec conſervatur, niſi propter actus

& habitus fidei, & piæ affectionis. Unde quanvis actus proprius hujus habitus non ſit liber, nec moralis, infunditur tamen adultis, poſita diſpoſitione morali, quæ requiritur ad infuſionem habitus fidei, & piæ affectionis, cum quibus facit unum in ratione doni, & ideo ad ſui conſervationem exigit etiam eandem diſpoſitionem, qua non retractetur diſpoſitio antea poſita ad ejus infuſionem: hæreticus autem eo ipſo, quod oſtendit ſe invitum ad retentionem fidei, & piæ affectionis, oſtendit etiam ſe invitum ad retentionem illius alterius habitus intellectualis, qui facit unum in ratione doni cum pia affectione, & fide, atque adeò ſicut ſimul, & cum eadem diſpoſitione infunduntur, ſic etiam ſimul ſemper, & ob eandem indiſpoſitionem auferuntur.

Objectio ultima. Ultimò objici poteſt, quia in hæretico manet facilitas ad credendos alios articulos, circa quos non errat: ergo manet fidei habitus ad illos credendos. Reſpondetur facilè ex dictis, habitum infuſum non dare facilitatem, ſed potentiam ad aſſenſum ſupernaturalem: quare facilitas illa in hæretico eſt habitus acquiſitus, hoc eſt, in mea ſententia, ſpecies benè coordinatæ & diſpoſitæ ad percipienda ea objecta, & motiva etiam credibilitatis. Cur autem circa eos articulos non eliciat hæreticus aſſenſum fidei ſupernaturalem, ſed alium aſſenſum minùs perfectum, dicetur poſtea.

79. *Habitus fidei non expellitur à peccato infidelitatis in genere cauſæ efficientis.* Hinc infero, habitum fidei non expelli à peccato infidelitatis in genere cauſæ efficientis, ut voluit Okamus *quodlib. 3. quæſt. 7.* & alii Recentiores, quos refert Turrianus *diſput. 44. dub. 2. in principio*. Ratio autem eſt, quia cauſa expulſiva, vel deſtructiva alterius in genere cauſæ efficientis dupliciter id poteſt facere. Primò ſuſpendendo concurſum, quo rem illam conſervabat in genere cauſæ efficientis, prout Deus dicitur poſſe deſtruere Angelum, quem conſervat. Secundò producendo efficienter aliquid, à quo formaliter illud deſtruatur, vel expellatur, prout ignis dicitur efficienter expellere frigus à ligno ſibi applicato, quia nimirum producit efficienter in ligno calorem, à quo in genere cauſæ formalis expellitur frigus. Neutro autem modo peccatum hæreſis expellit habitum fidei. Non quidem primo modo, cùm habitus fidei non conſervaretur ab hæreſi, ut conſtat. Non etiam ſecundo modo, quia peccatum illud non producit efficienter aliquam formam repugnantem formaliter habitui fidei; nam licèt producat fortaſſis habitum naturalem erroris, hic tamen non repugnat formaliter cum habitu fidei, ut ſuprà vidimus, & conſtat in hæretico converſo ad fidem, qui ſimul cum habitu fidei, quem recuperat, retinet habitum antiquum hæreſis, ſaltem quoad aliquos gradus illius. Reſtat ergo ut hæreſis eo modo, quo expellit habitum fidei, id præſtet ſolùm in genere cauſæ formalis, propter repugnantiam, quam habet cum gratia, cum qua habet connexionem habitus fidei. Cæterùm ſi ſermo eſſet de cauſa efficienti minùs propria, concedi poſſet expelli efficienter à peccato hæreſis; nam ſicut merita ſunt cauſa moralis præmii, ad cujus retributionem movent, & ideo reduci poſſunt ad genus cauſæ efficientis: ita demerita, ſeu peccata ſunt cauſa moralis pœnæ, ad quam movent, & in eo ſenſu poſſunt reduci ad genus cauſæ efficientis. Unde peccatum hæreſis, quod per modum demeriti movet Deum ad expulſionem fidei, poteſt dici efficienter illam expellere efficientia morali, in quo ſenſu intelligi poteſt quod dixit S. Thomas *infrà, quæſt. 24. art. 10.* charitatem corrumpi efficienter per peccatum mortale. Nam licèt poſſit intelligi non tam de ipſo peccato, quàm de peccatore, qui facit peccatum, & medio peccato expellit charitatem efficienter: poteſt tamen intelligi etiam de efficientia non phyſica, ſed morali, qua peccatum ipſum videtur affectivè expellere charitatem. Fateor, ibi S. Thomam condiſtinguere efficientiam à demerito, & dicere, utroque modo expelli charitatem à peccato, nempe effectivè & demeritoriè. Hoc tamen totum adhuc intelligi poteſt ſine efficientia phyſica; nam peccatum dupliciter poteſt Deum movere ad tollendam charitatem, nempe movendo Deum, ut puniat, & in pœnam auferat charitatem, & hoc eſt expellere demeritoriè. Deinde poteſt movere Deum, non quidem ut puniat, ſed ut objectum reddens hominem ineptum amicitiæ divinæ; ſicut etiam unus homo, qui alium punire non poteſt, deſinit tamen eſſe illius amicus propter ejus depravatos mores, non quidem in pœnam, nec ut puniat, ſed quia invenit illum ineptum ſuæ amicitiæ. Sic ergo peccatum moraliter etiam efficienter movet Deum ad tollendam charitatem à peccatore, & non ſolùm demeritoriè.

SECTIO V.

Quo, & quali peccato infidelitatis amittatur habitus fidei.

Diximus in genere, peccato ſolo infidelitatis amitti habitum fidei: oportet nunc examinare, an quolibet peccato contra fidem commiſſo perdatur habitus fidei, an ſolùm propter aliqua, & quæ illa ſint. Sermo autem eſt de peccato mortali; nam propter venialia procuidubio non perditur, undecumque levitas proveniat, ſive ex defectu plenæ deliberationis, ſive ex levitate materiæ, ſi hæc dari poſſit in peccatis aliquibus contra fidem, ſive ex alio quocumque capite. 80.

An ex infidelitatis peccato commiſſo ex ignorantia graviter culpabili oriatur habitus fidei expulſio. In primis ergo dubitari poteſt, an ex infidelitatis peccato commiſſo ex ignorantia graviter culpabili, oriatur habitus fidei expulſio. Affirmant multi de ignorantia antecedenti, alii ſaltem de affectata, quos referunt Suarez *diſput. 19. ſect. 3. num. 3.* & Hurtado *diſp. 82. ſect. 6. §. 48.* quibus adde Coninch *diſp. 18. dub. 4. n. 31.* de quo tamen dixi *diſp. 16. de pœnit. ſect. 4. num. 193. & ſequentibus*, ubi negavi, eo peccato perdi habitum fidei: quam ſententiam tenent Suarez *in præſenti*, *diſp. 19. ſect. 3. n. 10.* & alii communiter, quos congerit, & ſequitur Hurtado *ubi ſuprà*, §. 50. de quo tamen, cur non ſit hæreticus, agendum eſt infrà ex profeſſo *diſput. 20. ſect. 6.* Nunc ſolùm dicimus, eum non amittere habitum fidei; quod difficile videri poſſet, eo quòd ille verè peccet mortaliter contra fidem, atque ideo incurrit peccatum infidelitatis. Tridentinum autem ſupra adductum illa ſeſſ. 6. c. 15. ſimpliciter, & abſolutè dixit, peccato infidelitatis amitti fidem. Cæterùm ſicut ille non dicitur ſimpliciter hæreticus, ut cum communi ſententia videbimus loco citato, quia licèt culpabiliter diſcedat ab Eccleſia, non tamen cum pertinacia, imò paratus eſt credere cum Eccleſia, quando Eccleſiæ ſenſus ei ſufficienter proponetur, quanvis in hoc peccet, quod ſenſum Eccleſiæ non exquirit: ſic etiam non dicitur ſimpliciter infidelis, nec illud peccatum dicitur ſimpliciter infidelitatis, quia paratus eſt acceptare veram fidem, quoties ſufficienter proponetur, licèt in hoc ipſo peccet, quod non examinat debito modo motiva ad inveniendam veram fidem: quare ſicut non incurrit pœnas hæreticorum Eccleſiaſticas, ſic nec incurrit hanc pœnam internam, & jacturam habitus fidei, qui in eo ſtatu paratus eſt ad credenda omnia objecta

revelata

revelata ſibi ſufficienter propoſita, licèt non ſit paratus ad ea inquirenda, & habeat voluntatem credendi quidquid ab Eccleſia, vel aliter ſibi ex parte Dei ſufficienter propoſitum fuerit, quæ eſt voluntas piæ affectionis.

81\. *Habitum fidei ut amittatur, non requiritur quod peccatum infidelitatis prodeat in actum externum.*

Secundò certum videtur, ad amittendum habitum fidei non requiri, quod peccatum infidelitatis prodeat in actum externum; nam licèt ad pœnas Eccleſiaſticas hæreticorum incurrendas requiratur hæreſis externa, & non ſufficiat merè interna, quia Eccleſia non judicat de occultis, & merè internis; hæc tamen pœna privationis habitus infuſi infligitur à Deo, qui eſt æquè judex in utroque foro, & apud quem peccata cordis eandem malitiam habent, quam externa, imò hæc nec addunt malitiam, nec punibilitatem ſupra peccata interna, ut ſuppono: quare in foro Dei infidelitas interna eſt vera infidelitas, ſicut è contra fides merè interna eſt vera fides, & habet omnes effectus veræ fidei. Sed tamen in Societate Jesu, in qua impedimentum eſſentiale, & irritans eſt receſſiſſe à gremio Eccleſiæ fidem abnegando, neceſſe eſt, quod delictum non prodierit in actum externum, nec probabile ſit in foro externo, ut notavit Suarez *tom. 4. de religione, lib. 2. de Inſtituto Societatis, c. 1. num. 11. & 14.* quia hæc etiam inhabilitas pertinet ad forum externum, & quia id explicant verba noſtræ conſtitutionis ab eodem Suario adducta.

Habitus fidei non amittitur propter ſolã infidelitatem externam ſine interna.

Tertiò certum eſt, non amitti habitum fidei propter ſolam infidelitatem externam ſine interna: nam ſicut ille non eſt hæreticus, nec incurrit pœnas ſpirituales hæreticorum; ita nec eſt infidelis, ſed potiùs ſimpliciter fidelis: & ſicut fidelis eſt, qui omnia fidei objecta credit, ita infidelis eſt, qui ea, vel aliqua eorum negat, & non credit. Eſt quidem peccatum illud contra fidem, quæ non ſolùm obligat ad aſſenſum, ſed etiam prohibet negationem externam; non eſt tamen abſolutè infidelitas, quæ includit diſſenſum, & non poteſt eſſe ſimul cum vera fide.

82\. *An fidei habitũ perdat qui exponit ſe culpabiliter periculo morali infidelitatis, ſi poſtea non perveniat ad diſſenſũ internum contra fidem.*

Quartò poteſt dubitari, an fidei habitum perdat, qui exponit ſe culpabiliter periculo morali infidelitatis, ſi tamen poſtea non perveniat ad diſſenſum internum contra fidem. Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia exponere ſe ſine cauſa excuſante periculo morali alicujus peccati mortalis, videtur eſſe peccatum ejuſdem ſpeciei, & contrahere eandem malitiam, ut conſtat in eo, qui ſe exponit periculo homicidii, vel fornicationis, &c. Ergo peccat contra fidem, & peccato infidelitatis, qui culpabiliter culpa gravi exponit ſe periculo deſerendi fidem. Dicendum tamen eſt, hunc non amittere habitum fidei propter ſolùm illud peccatum, ſi non proceſſit ulteriùs ad fidem re ipſa interiùs negandam. Quod in ſimili docuit Suarez *diſput. 19. ſect. 4. n. 18.* ubi idem etiam dicit de illo, qui cùm fidem retineat interiùs, alios tamen ad infidelitatem inducit, & à vera fide avertit. Ratio autem eſſe poteſt, quia licèt uterque contra fidem graviter peccet, adhuc in eo ſtatu, & diſpoſitione eſt, ut fidem non abjiciat, ſed credat omnia quæ ſibi ſufficienter proponuntur: quare nec habitus fidei otioſus erit, nec auferendus eſt ex eo, quod illum, quantum ex ſe eſt, abjicere voluerit, cùm potiùs voluerit eum retinere, & credere firmiter quæcumque ad fidem pertinent.

83\. *An perdat habitum fidei, qui per conſcientiam erroneam putat aliquem verum fidei articulum eſſe contra Eccleſiæ ſenſum, & tamen illũ credit.*

Quintò dubitari poteſt de eo, qui per conſcientiam erroneam putat aliquem verum fidei articulum eſſe contra Eccleſiæ ſenſum, & tamen illum articulum credit, an perdat habitum fidei. Ad quod reſpondeo breviter, poſſe conſcientiam illam erroneam dupliciter contingere. Primò ita ut homo per ignorantiam etiam invincibilem excuſetur à culpa in Eccleſiæ auctoritate contemnenda, eo quòd adeo firma fundamenta apprehendat ad credendam veritatem Euchariſtiæ, v. g. vel Incarnationis, ut putet credi debere etiam contra Eccleſiæ ſenſum; & tali caſu proculdubio non peccaret graviter contra fidem, ſed propter ignorantiam invincibilem, & errorem excuſaretur à culpa gravi, nec habitum fidei amitteret. Secundò, poteſt apparere ſufficienter obligatio non diſſentiendi ab Eccleſia, & cum errore circa ſenſum Eccleſiæ de Euchariſtia, velle credere contra Eccleſiæ ſenſum præſentiam realem Chriſti in Euchariſtia: & in hoc caſu peccari graviter contra fidem, & quidem peccato hæreſis non ſolùm internæ, ſed etiam externæ, atque ideo incurri pœnas hæreticorum, ſi ſenſus contra Eccleſiam prodatur exteriùs, fatetur Suarez *ubi ſuprà, num. 17.* & Hurtado *diſput. 8a. ſect. 7. §. 67.* & nos conſequenter addimus, perdi habitum fidei, quia licèt circa Euchariſtiam non ſit aſſenſus hæreticus, nec falſus; eſt tamen aſſenſus falſus, & hæreticus contra Eccleſiæ auctoritatem, quo judicatur, Eccleſiam errare poſſe in ſuis dogmatibus, & ab ejus ſenſu diſcedi poſſe: quare licèt retineatur verum dogma circa Euchariſtiam, aſſeritur tamen error contra Eccleſiæ auctoritatem, & negatur aliquis verus fidei articulus, quod ſufficit ad perdendum habitum fidei.

84\. *An perdat fidei habitum qui nõ negat fidem, de ejus tamen veritate dubitat.*

Sextò dubitatur de eo, qui non negat fidem, de ejus tamen veritate dubitat, an perdat fidei habitum. Aliqui negant, illum eſſe hæreticum. Ita latè Cano *lib. 12. de locis Theolog. cap. 9. col. 9.* Alii idem dicunt de dubitante per meram ſuſpenſionem judicii, quamvis id ſit etiam grave peccatum contra fidem; concedunt tamen eſſe hæreticum, qui habet dubium poſitivum, nempe judicium, quo aſſerit rem illam eſſe dubiam: nam hic jam aſſerit contra fidem, res fidei non eſſe certas. Ita Thomas Sanchez *lib. 2. in decalog. cap. 7. num. 12.* Alii communiter dicunt, omnem determinatè dubitantem dubio deliberato eſſe hæreticum. Ita Suarez *dicta diſput. 19. ſect. 4. num. 10.* Coninch *diſput. 18. dub. 7. num. 85. & 102.* Hurtado *diſput. 20. §. 22. & diſp. 82. §. 65.* & alii omnes, quos latè congerit Sanchez *ubi ſuprà, num. 11.* Rationem autem explicat latè Suarez, quia ſuſpenſio mera judicii non eſt dubium culpabile, cùm non ſemper teneamur elicere aſſenſum fidei, ſed poſſimus velle ad alia objecta attendere. Dubitans autem culpabiliter, ſemper habet judicium aliquod, quo dicit, res illas eſſe dubias, vel rationes contrarias eſſe tanti ponderis, ut meritò aſſenſus ſit ſuſpendendus, quod totum eſt contra fidem, & ille eſt aſſenſus hæreticus. Omnes tamen fatentur, quolibet dubio deliberato, & graviter culpabili amitti habitum fidei, ut fatentur Cano, & Sanchez *locis citatis.*

85\. *An omnis dubitans in fide ſit hæreticus, remiſſivè. Habitus fidei quandonam amittatur.*

An omnis dubitans in fide ſit hæreticus, videndum eſt *infrà, diſput. 20.* ubi de hæreſi, & ejus eſſentia agendum erit. Quod verò attinet ad amiſſionem habitus fidei, ego etiam fateor amitti, quoties dubitans habet judicium deliberatum, & voluntarium, quo judicat, rem aliquam eſſe incertam, vel dubiam, vel poſſe aliter ſe habere, cùm hæc judicia ſint manifeſtè contra id, quod fides credit, quæ judicia Sanchez *dicto num. 12.* appellavit *reflexa*, quem modum loquendi Coninch *ubi ſuprà, num. 86.* reprehendit in Maldero, quia actus reflexus eſt qui habet pro objecto alium actum directum: hæc autem judicia non habent pro objecto, niſi rem ipſam, de qua dicunt eſſe dubiam. Et quidem ii auctores minùs cautè loquuti ſunt, dum dixerunt, judicium illud eſſe reflexum ſupra ipſam dubitationem, ſeu ſupra dubitandi actum; non enim judicat de dubitatione intellectuali formali, ſed de meritia ipſius

ipſius objecti. Cæterùm in aliquo ſenſu potuit judicium illud appellari reflexum; habet enim pro objecto, non quidem rem ipſam prout eſt præcisè à parte rei, ſed ſecundùm ſtatum, quem habet in actu primo in ipſo intellectu; hoc eſt, perpenſis fundamentis pro utraque parte propoſitis ab intellectu, judicat notitiam illam motivorum propoſitorum nun conſtituere rem illam in ſtatu certitudinis in actu primo, ſed adhoc requiri majora fundamenta ad firmiter de re decernendum: quæ videtur eſſe reflexio ſupra ſtatum intentionalem, quem res illa habet in intellectu, ortum ex fundamentis, & motivis propoſitis.

86. Ego itaque aliquantulum à ſententia illa Suarii, & aliorum, qui eum ſequuntur, diſcedo. Fateor quidem, poſſe ſuſpenſionem aſſenſus, & judicii deliberatam contingere ſine peccato contra fidem. Si quis, v. g. propoſitis omnibus motivis credibilitatis, nolit tunc elicere aſſenſum fidei, quia obligatio hæc non eſt pro ſemper, ſed velit attendere ad alia objecta, vel vitare defatigationem aſſenſus eliciendi: tunc enim illa ſuſpenſio aſſenſus non eſt dubitatio poſitiva, aut negativa. Imò licèt homo tunc ſuſpenderet aſſenſum, non quidem quia putaret, illa motiva non ſufficere, ſed ut majora motiva adhuc quæreret, & meliùs ea examinaret, ut poſſet cum majori quiete, & tranquillitate credere, & liberari à tentationibus, & anxietatibus contra fidem, & in ea ſecuriùs quieſcere; non video ibi malitiam gravem in ea ſuſpenſione, cùm non appareat pro tunc obligatio poſitiva eliciendi aſſenſum, & aliunde laudabile ſit quærere majora, & majora motiva credibilitatis ad confirmandam magis mentem in rebus fidei.

87. *An omnis culpabilis ſuſpenſio aſſenſus in rebus fidei procedat ex aliquo judicio erroneo.*

Cæterùm illud quod Suarez *n. 13. & 14.* & alii addunt, mihi non placet, nempe omnem culpabilem ſuſpenſionem aſſenſus in rebus fidei procedere ex aliquo judicio erroneo, quo homo judicat, motiva propoſita non eſſe ſufficientia ad credendum, ſine quo judicio præcedente dubitare non poteſt dubitatione libera, & humana: unde inferunt, omnem dubitationem culpabilem eſſe hæreſim, cùm judicium illud, ex quo oritur, ſit erroneum, & hæreticum. Hoc, inquam, mihi placere non poteſt, prout etiam illud negavit Granado *in præſenti, tract. 15. diſp. 3. n. 7.* & poteſt in primis ad hominem probari, quia per te ante ſuſpenſionem illam culpabilem præcedit ſemper judicium erroneum & hæreticum, quo judicantur inſufficientia illa motiva ad credendum, quo judicio peccatur graviter contra fidem, & amittitur ejus habitus. De hoc ergo judicio erroneo præcedente quæro, an ſit voluntarium. Negari enim id non poteſt, cùm conſtituat hominem hæreticum, quod ſine voluntate fieri non poteſt. Præcedit ergo voluntas imperans illud judicium, aſſerens inſufficientiam motivorum, de qua voluntate rurſus peto, an ſemper oriatur ex alio judicio dictante inſufficientiam motivorum? Hoc dici non poteſt, quia daretur proceſſus in infinitum, cùm de illo alio judicio præcedente peti poſſet, an eſſet voluntarium, & ſic de omnibus aliis, quare deveniendum eſt ad voluntatem primam culpabilem, quæ oriatur ex judicio non culpabili, nec voluntario, nec erroneo, ſed vero, & per conſequens, quod non dictet inſufficientiam motivorum ad credendum. Sicut ergo voluntas illa prima culpabilis contra fidem non præſupponit judicium aliquod errans circa fidem: ſic voluntas culpabilis ſuſpendendi aſſenſum, & diſſenſum circa fidem oriri poſſet ex judicio præcedenti non erroneo circa eandem fidem.

88. Ratio autem à priori ad idem probandum hæc eſt, quia ille, qui peccato hæreſis amittit habitum fidei, liberè omninò peccat, & quidem libertate non ſolùm contradictionis, ſed frequenter etiam contrarietatis, quo non ſolùm poterat non diſſentire, ſed etiam poterat aſſentire, & credere: quare in actu primo proximo ante primam voluntatem culpabilem contra fidem habet ex parte intellectus eadem judicia, & motiva, quæ habet ille alius, qui in fide Catholica perſeverat: per voluntatem autem incipit ab eo differre, quia vult à fide recedere, in qua ille alius vult perſiſtere. Cùm ergo Catholicus non habeat judicium erroneum dictans inſufficientiam motivorum, nec etiam qui peccat contra fidem, habebit in actu primo ante primam voluntatem peccaminoſam ejuſmodi judicium erroneum. Si ergo abſque tali judicio erroneo præcedente, aſſerente inſufficientiam motivorum, poteſt homo velle negare fidem, & aſſerere ejus doctrinam eſſe falſam; quantò magis poterit abſque eo judicio erroneo velle ſuſpenſionem aſſenſus. Plus enim eſt aſſerere, doctrinam illam eſſe falſam, quàm ſuſpendere aſſenſum, & diſſenſum circa illam: ſi ergo poteſt abſque judicio erroneo velle primum, poterit etiam velle ſecundum, & hoc tunc etiam, quando talis ſuſpenſio voluntaria eſſet graviter culpabilis.

89. Dices, mera ſuſpenſio aſſenſus etiam voluntaria non eſſet mala, nec etiam dubitatio, niſi oriatur ex eo, quod non videatur ſufficiens ratio ad aſſentiendum: alioquin omnis, qui aſſenſum ſuſpendit, ex quacumque cauſa id faciat, dicetur dubitare; quod tamen falſum eſt: ita arguit Suarez *ubi ſupra*, dicens, non poſſe explicari quid addat dubitatio ſupra ſimplicem ſuſpenſionem aſſenſus, niſi judicium illud, & exiſtimationem de inſufficientia motivi ad aſſentiendum. *Nam qui dubitat* (inquit) *non alia ratione dubitat, niſi quia ſufficientem rationem ad aſſentiendum non invenit.* Reſpondetur ex dictis, ſicut qui negat fidem, non ideo negat, quia ſufficientem rationem ad credendum non invenit, ut probatum eſt: ita à fortiori, qui non negat, ſed ſolùm dubitat (quod ſanè minus eſt quàm negare) non neceſſe eſt, quod ideo ſemper dubitet, quia ſufficientem rationem ad credendum non invenit: utrique ergo proponuntur in actu primo motiva credibilitatis ſufficientia, & difficultates etiam contra fidem, & id quidem abſque errore; vel enim ſunt illæ difficultates, & inevidentia, & obſcuritas, quæ omnia retardant, & reddunt difficilem aſſenſum. Unde apparet etiam utrique in actu primo bonitas, & honeſtas credendi, & obligatio non diſſentiendi, & credendi etiam explicitè aliqua objecta; cætera autem ſaltem implicitè, vel tunc, vel alio debito tempore. Apparet etiam utrique malum aliquod & incommodum in fide (alioquin non poſſent illam nolle,) v.g. difficultas credendi firmiter quod non eſt evidenter manifeſtum, & abſque evidenti ſecuritate, quod non ſit periculum deceptionis. Unde voluntas utriuſque manet libera ad volendum, vel nolendum credere, imò & ad volendum etiam diſſenſum, propter argumenta, & difficultates etiam, quæ apparent contra doctrinam fidei. His ſtantibus, quæ omnia, ut dixi, proponuntur ex parte intellectus in actu primo abſque errore, aut deceptione, voluntas poteſt velle aſſenſum, vel etiam eum nolle, propter malum illud qualecumque, quod in aſſenſu invenitur: quæ voluntas diſſenſus, vel non credendi eſt apertè peccatum contra fidem, ut conſtat, quanvis non procedat ex judicio erroneo, nec etiam imperet diſſenſum poſitivum. Eſſet quippe verè infidelis non ſolùm qui judicaret falſam doctrinam fidei, ſed etiam qui eam ſufficienter propoſitam nollet acceptare, nec credere. Neque ad hoc peccatum neceſſarium

eſſet

eſſet etiam judicium aliquod, non ſolùm antecedens, ſed nec etiam conſequens, quo homo diceret, *fortaſſe hoc eſt falſum*, vel *in hac fide latet aliquod erroris periculum*: non ergo requiritur tale judicium antecedens, ut probavimus, cùm in actu primo æquales ſint in intellectu qui accepit, & qui reſpuit fidem in actu ſecundo: ſed neque eſt neceſſarium, quod illud judicium ſubſequatur ſemper in nolente credere, nihil enim eſt, quod ad illud neceſſitet; non enim neceſſitant ea, quæ ab intellectu cognoſcuntur, alioquin independenter à voluntate habitum jam fuiſſet illud judicium; ſed neque voluntas ipſa neceſſitat ad tale judicium habendum; tum quia voluntas poteſt cohibere omne judicium intellectuale circa fidei doctrinam, atque adeo illud etiam judicium poſitivè dubitans; tum etiam, quia aliquando voluntas non poteſt illud judicium velle, vel imperare: non poteſt enim velle id, quod non eſt præcognitum, & poteſt ſæpè contingere, quod proponatur bonum, & malum quod habet aſſenſus & diſſenſus circa res fidei, & nihil boni, vel mali præcognoſcatur de illo tertio judicio affirmante contingentiam objecti, imò nec illud judicium præcognoſcatur, quare nec imperari poterit à voluntate, vel amari: ſi ergo peccare poteſt graviter contra fidem, qui vult non credere objecta fidei ſibi ſufficienter propoſita, etiamſi non velit poſitivè diſſentire; & hoc peccatum eſſe poteſt ſine ullo judicio erroneo antecedenti, vel conſequenti; non video cur non poſſit peccare etiam graviter contra fidem, qui vult ſuſpendere omnem aſſenſum circa doctrinam fidei, etiamſi nullum habeat judicium erroneum.

90. Quia tamen non ſemper peccat contra fidem, qui non vult elicere aſſenſum tunc circa res fidei ſibi propoſitas, explicare oportet, ut argumento propoſito ſatisfiat, quando ſuſpenſio illa cenſenda ſit peccaminoſa, & mereatur nomen *dubitationis*: neque enim omnis qui non elicit aſſenſum poſitivum, dicitur dubitare de veritate objecti propoſiti, ut dicimus de eo, qui ut ad alia attendat, non vult nunc poſitivum fidei actum elicere. Poſſumus autem id explicare ex proximè dictis, ex quibus ſequi videtur, tunc voluntatem illam ſuſpendendi aſſenſum eſſe contra fidem, quando habet pro motivo difficultates illas, quæ in actu primo proponuntur intellectui contra fidei veritatem, & quæ retardant à fidei aſſenſu præſtando. Quando ergo homo non vult elicere fidei aſſenſum, quia vult de aliis rebus cogitare, & non defatigare caput, vel propter ſimiles rationes, non peccat graviter contra fidem, quam ſuppono obligare pro tunc præcepto affirmativo ad aſſenſum. Quando verò deterritus à difficultatibus, quæ contra fidei doctrinam occurrunt, imperat ſibi ſuſpenſionem aſſenſus, & diſſenſus circa fidem aliunde, ut ſuppono, ſufficienter propoſitam; tunc dicimus voluntatem illam, & ſuſpenſionem ſubſequentem eſſe dubitationem culpabilem, & peccatum grave contra fidem. Porrò quod voluntas habeat hoc, vel illud motivum, intrinſecum eſt ipſi voluntati, ſeu volitioni actuali, quæ non ſolùm vult negationem aſſenſus, & diſſenſus intellectualis, ſed etiam fertur intrinſecè, tanquam in objectum formale, in motivum hoc, vel illud, propter quod imperat ejuſmodi carentiam aſſenſus, & diſſenſus: quare non eſt mirum, quod ex diverſitate motivi formalis voluntas illa ſit, vel non ſit mala graviter, & peccaminoſa contra fidem.

91. Ratio autem differentiæ inter duas illas voluntates videtur clara: qui enim ad fugiendam ſolam capitis defatigationem, vel ut aliis objectis poſſit attendere, vel ob ſimilia motiva cohibet intellectum ab actu fidei eliciendo, nihil derogat fidei auctoritati. Qui verò ob difficultates contra fidei veritatem propoſitas cohibet aſſenſum, eo ipſo voluntate videtur approbare tacitè difficultates, & rationes illas, illiſque cedere, & in actu exercito ſaltem imperativè ſignificat, eſſe periculum deceptionis, & falſitatis in aſſenſu fidei, ob idque periculum fugiendum imperat ſibi ſuſpenſionem aſſenſus. In qua voluntate apparet clarè irreverentia gravis contra fidem, à cujus falſitatis periculo deterrita voluntas cohibet intellectum ab aſſenſu. Quapropter ſuſpenſio illa etiam ſine judicio formali erroneo antecedenti, vel conſequenti, appellari poterit propriè dubitatio in fide. Nam ſicut qui formaliter, & expreſsè dicit, *Fortaſſe hoc objectum aliter ſe habet, vel poteſt aliter ſe habere*, dubitat de veritate illius objecti, & fluctuat in utramque partem: ita dici poteſt dubitare, & fluctuare, qui hoc ipſum interpretativè, & æquivalenter dicit, prout revera facit qui propter illud falſitatis periculum ſuſpendit aſſenſum; hoc enim ipſo voluntas explicat, ſe timere falſitatis periculum, & eo timore motam cohibere aſſenſum intellectualem: ille autem alius, qui ne defatigetur, abſtinet ab aſſenſu, non dubitat propriè; nam *dubius*, ut notatur ex Latinis Auctoribus apud Calepinum, eſt qui hæret inter duas vias, anceps, & neſciens quam poſſit tutus capere; qui autem ob defatigationem ſiſtit in via, non dicitur dubius, ſed qui ſiſtit ob periculum errandi. Unde ille ſolus dubitat in fide, qui ſiſtit, & ſuſpendit aſſenſum ob difficultates, quæ contra ejus ſecuritatem occurrunt: imò in rigore hic etiam ſolus dicitur ſuſpendere aſſenſum & judicium: ille enim qui ob defatigationem abſtinet ab actu fidei, non dicitur ſuſpendere aſſenſum, aut judicium; nam ſuſpendere eſt ſuſtinere quaſi pendentem, & indifferentem intellectum, ne inclinet ad hanc, vel illam partem, aut in earum altera quieſcat: quam indifferentiam habet, qui ob rationes utrimque apparentes manet pendulus, non qui ob alias occupationes abſtinet ab exercitio actus fidei. Hæc autem indifferentia, & ſuſpenſio continet clarè irreverentiam gravem contra fidem, & divinam auctoritatem; nam etiam inter homines, ſi viro gravi ſeriò, & fortaſſe cum juramento aliquid aſſerenti reſpondeas, *Ego ſuſpendo judicium*, ipſe meritò hoc ſibi ad injuriam, & contumeliam imputabit; quantò magis Deo affirmanti, & teſtificanti, & ſuam teſtificationem ſufficienter proponenti.

Urgebit aliquis, remanere adhuc eandem diffi- 92.
cultatem: ſi enim motivum voluntatis, quando culpabiliter ſuſpendit aſſenſum, eſt periculum deceptionis, & falſitatis, quod apparet contra fidei doctrinam: ergo peccatum illud non fit ſine aliquo judicio erroneo. Voluntas enim non poteſt habere motivum, quod non ſit priùs ab intellectu propoſitum: ſi ergo voluntas cohibet aſſenſum propter malum periculi falſitatis, priùs propoſitum eſt ab intellectu malum illud, & per conſequens priùs intellectus judicavit, in fidei aſſenſu reperiri periculum illud falſitatis: quod judicium erroneum eſt, & hæreticum, ut conſtat. Reſpondeo, periculum falſitatis, ſeu errandi dupliciter poſſe cognoſci, & proponi ab intellectu. Primò affirmando abſolutè ſubeſſe tale periculum. Secundò proponendo ſolùm argumenta, & motiva, ex quibus poſſit ſaltem imprudenter aliquis judicare, quod ſubſit ejuſmodi periculum. Quo ſuppoſito dicimus, non eſſe neceſſe ad ſuſpenſionem illam culpabilem, & voluntariam, quod intellectus aſſeruerit formaliter, ſubeſſe tale periculum: ſufficit, quod propoſuerit

Digitized by Google

motiva, & difficultates contra fidem, ex quibus poſſet ſaltem imprudenter affirmari periculum errandi: & id facit intellectus etiam in eo, qui fidem acceptat; nam priùs proponit difficultates & motiva, quæ ſunt contra fidem, quæ ſicut ſufficiunt in actu primo, ut ille poſſit fidei diſſentire, ſi velit, & ejus veritatem negare; ita ſufficiunt, ut poſſit dicere, ſaltem imprudenter, ſubeſſe in fide periculum falſitatis. Hoc autem, licèt non ſit proponere, & affirmare periculum ipſum formale (hoc enim eſſet judicium erroneum, ut probat objectio) eſt tamen proponere, & affirmare periculum fundamentale; hoc eſt, fundamenta, & motiva, ex quibus, quantum eſt ex parte objecti, poteſt aliquis imprudenter colligere periculum eſſe falſitatis: & hoc periculum fundamentale poteſt utique intellectus ſine errore proponere, & affirmare. Quod judicium præcedere debet ante voluntatem malam ſuſpendendi aſſenſum, quia voluntas illa debet habere motivum alicujus boni, vel mali cogniti in objecto: motivum autem eſt malum periculi falſitatis, propter quod cohibetur à voluntate aſſenſus; vel bonum vitandi illius periculi, propter quod imperatur ſuſpenſio. Priùs ergo proponit intellectus; aliquid mali eſſe in aſſenſu fidei, propter periculum illud fundamentale ortum ex motivis contrariis; vel aliquid boni eſſe in ſuſpenſione aſſenſus, nempe vitare periculum illud fundamentale: quod utrumque ſine errore affirmari poteſt. Nam ſicut abſque errore cognoſcitur, in objecto turpi eſſe aliquod bonum, licèt non ſit prudenter eligibile; & in objecto virtutis præceptæ eſſe aliquod malum, licèt non prudenter fugiendum: ita in aſſenſu fidei poteſt concipi abſque errore aliquod malum, licèt non prudenter fugiendum, & in ſuſpenſione aſſenſus fidei aliquod bonum, licèt prudenter volibile: quia reverà carere periculo illo bonum aliquod eſt, & ſubeſſe periculo illi fundamentali malum aliquod eſt; ideo enim perfectior eſt viſio evidens, quàm cognitio obſcura, quia caret illo periculo etiam fundamentali, hoc eſt, non habet contra ſe fundamenta ſufficientia ad formidandum prudenter, vel imprudenter de ejus veritate. Quando ergo dicimus, voluntatem ſuſpendentem aſſenſum habere pro motivo periculum falſitatis, non loquimur de periculo formali, ſed de hoc ſolùm periculo fundamentali, quod potuit ſine errore cognoſci, & affirmari ab intellectu, & quod ſufficit ad movendam voluntatem, ut ſaltem imprudenter imperet ſuſpenſionem aſſenſus & diſſenſus circa fidei doctrinam: quæ voluntas ratione motivi habere poteſt malitiam gravem contra virtutem fidei, ut probatum eſt.

93. Suppoſita ergo poſſibilitate voluntatis ſuſpendendi aſſenſum & diſſenſum ſine judicio erroneo, quæ tamen voluntas ſit graviter contra fidem, propter motivum intrinſecum quod habet, dicimus eo etiam peccato amitti habitum fidei: quod quidem omnes concedere videntur, data hypotheſi talis voluntatis; nam concedunt, omnem dubitantem dubio voluntario, & graviter culpabili, amittere habitum fidei, licèt aliqui negent, dubium illud contingere poſſe ſine judicio erroneo, & abſolutè concedit Granado *dicta diſp. 3. num. 4. & ſequentibus.* Ratio autem à priori ex ſupradictis eſſe poteſt, quia habitus fidei expellitur peccato infidelitatis, ex vi cujus homo ponitur in eo ſtatu, in quo habitus eſſet otioſus, eo quòd homo voluntariè abjiciat à ſe uſum fidei: tale autem eſt peccatum illud de quo loquimur, quo nimirum voluntas cedit difficultatibus, & argumentis, quæ proponuntur contra fidei veritatem, & metu periculi falſitatis orti ex illis motivis, fugit à fidei aſſenſu: quo ſtatu, & timore durante non poteſt elici actus fidei. Quod autem nondum poſitum ſit judicium contrarium erroneum parum, refert; idem enim operatur voluntas illa, quod operaretur judicium erroneum contrarium, quo affirmaretur periculum falſitatis in fide; nam ſicut judicium hoc auferret quaſi ex parte objecti conditionem requiſitam ad fidem, nempe certitudinem, & firmitatem in credendo, quæ non poſſet eſſe cum judicio de periculo falſitatis in eadem fide: ſic ſuſpenſio intellectualis orta ex voluntate abſoluta propter periculum falſitatis, aufert quaſi ex parte objecti conditionem requiſitam ad aſſenſum fidei, nempe certitudinem, & firmitatem aſſenſus. Impoſſibile enim eſt credere firmiter, ſtante voluntate deliberata cohibendi aſſenſum firmum, & hoc ex timore, & fuga deliberata periculi falſitatis latentis in illo fidei aſſenſu firmo, & ſtante dubitatione illa voluntaria circa res fidei: nec minùs opponitur actui fidei dubium circa fidem, quàm aſſenſus contrarius, cùm neutrum poſſit eſſe cum actu fidei; non ergo minùs perditur fidei habitus hac ſuſpenſione, & dubio culpabili, etiam ſine judicio erroneo, quàm cum illo.

Dices, habitus fidei non perditur, niſi peccato infidelitatis, in caſu autem poſito non reperitur propriè infidelitatis; hæc enim conſummatur in intellectu: cùm ergo in prædicto caſu nullus ſit actus intellectus procedens ab illa voluntate mala, conſequens eſt, ut non detur infidelitas ſimpliciter, & abſolutè, ſed intellectus præſcindens à fide, & infidelitate, licèt illa etiam præciſio mala ſit, & culpabilis. Reſpondetur, quidquid ſit, an peccatum infidelitatis poſſit conſummari in voluntate, de quo *infrà* dicendum erit, quando agemus de infidelitate, eo caſu dari verè peccatum infidelitatis; neque enim ille ſolus eſt infidelis, qui opinatur contra fidem; nec de Apoſtolo Thoma legimus, quod poſitivè negaſſet Chriſti reſurrectionem, ſed ſolùm, quod eam non crediderit; & tamen à Chriſto audivit, *Noli eſſe incredulus, ſed fidelis.* Sicut ergo ad incredulitatem ſufficit non credere quæ oportet credi: ſic etiam ad infidelitatem, quæ eſt carentia voluntaria debitæ fidei, ut videbimus infrà agentes de peccato infidelitatis. Nunc autem addimus, etiam ſine ullo judicio erroneo poſſe intelligi infidelitatem conſummatam in intellectu; nam ſuſpenſio illa aſſenſus, licèt incipiat imperativè à voluntate, conſummatur tamen in intellectu, in quo exercetur ſuſpenſio judicii, & exiſtit dubium illud eo modo, quo eſt; intellectus enim ipſe ſuſpendit judicium, & aſſenſum ex imperio voluntatis, à quo imperio ſuſpenſio illa denominatur voluntaria, & mala, propter malitiam ejuſdem voluntatis deſumptam ex tali motivo, ut jam explicuimus. An verò ſuſpenſio illa ab ejuſmodi voluntate imperata ſufficiat ad peccatum hæreſis, & conſequenter, ſi exteriùs manifeſtetur, inducat pœnas Eccleſiaſticas hæreticis impoſitas, videbimus infrà agentes de iis, quæ requiruntur ad conſtitutionem hæreſis. 94. *An peccatū infidelitatis poſſit cōſummari in voluntate, remiſſivè.*

Adverto ultimò, quando dicimus ſuſpenſionem illam denominari malam, & voluntariam à voluntate illa mala, id intelligi eo modo, quo omiſſio, & negatio poteſt eſſe voluntaria, & pendens à voluntate: ſicut quies, vel ſilentium dicuntur voluntaria, quando volumus quieſcere, & tacere; quia licèt pedes non poſſint moveri, nec lingua loqui ſine imperio poſitivo voluntatis, atque adeo ad quietem, & ſilentium non ſit neceſſarium imperium voluntatis, ſed ſolùm negatio imperii contrarii:

cæterùm negatio ipſa tribuitur ſemper ſimpliciter illi cauſæ, à qua ſola poterat eſſe forma negata: ſic negatio alterius mundi poſſibilis eſt à Deo, qui ſolus poterat ponere alium mundum. Sic negatio volitionis eſt à voluntate, quæ ſola poterat ponere volitionem, & ſic de aliis, ut ſuppono ex *tract. de voluntario, & involuntario.* Cùm ergo aſſenſus, vel diſſenſus circa fidem non poſſit eſſe, niſi ex imperio voluntatis, hinc eſt, ut quando voluntas poteſt illos actus imperare, & non imperat, (& multò magis ſi poſitivè cohibeat) ſuſpenſio, ſeu negatio eorum actuum dicitur eſſe à voluntate ponente eos ponere, & non ponente, ſed potiùs impediente per imperium poſitivum contrarium.

96. Hinc facilior erit reſolutio ſeptimi dubii, quod eſt de eo, qui non negat res fidei, ſed eis potiùs aſſentitur aſſenſu ſolùm opinativo, an perdat fidei habitum. Affirmant Caſtro, Aragonius, & Azor apud Suarez *diſp. 19. ſect. 4. num. 16.* qui dicunt, eum eſſe etiam hæreticum, unde à fortiori debent concedere, quod perdat habitum fidei, qui ſanè in hæretico non manet. Sed meliùs Suarez ibi diſtinguit de opinante cum formidine actuali voluntaria, vel præſcindendo à formidine. Primum cenſet eſſe hæreticum, quia actus formidinis affirmat incertitudinem objecti, quod eſt contra fidem; ſecundum verò negat eſſe hæreticum, aut peccare, quia abſtrahentium non eſt mendacium. Quod non poſſumus explicare exemplo charitatis, quæ diligit Deum firmiſſimè, & ſuper omnia: & tamen ſi quis aliquando beneficio aliquo accepto commotus gratias Deo agat, eumque ut benefactorem diligat, non amore perfectiſſimo, & ſuper omnia, ſed amore minùs perfecto, non peccat, niſi poſitivè excludat Deum à ratione ultimi finis, & ei præferat aliquod aliud bonum. Sic etiam contingere poteſt, quod aliquis credat res fidei, inquit Suarez, propter motivum humanum, vel rationem probabilem, aut fidei humanæ, vel opinionis, qui non ſit aſſenſus certus; non tamen erit contra fidem, niſi homo dicat, res illas non eſſe dignas majori fide, nec firmiori aſſenſu, quod quidem jam eſſet contra fidem. Confirmarique poteſt, quia ſolent Theologi concluſionem de fide, quam Scriptura, & Conciliis probarunt, confirmare poſtea, & probare auctoritate, & teſtimoniis Patrum, vel Theologorum: quod certè argumentum, ſiſtendo in ipſo, non generat omnimodam certitudinem fidei, & tamen ſine peccato utimur illa probatione, quia non excludimus certitudinem majorem, quæ aliunde habetur ex divino teſtimonio. Addo tamen, non ſolùm non eſſe contra fidem, non perdi ejus habitum, quando propter alias rationes probabiles, vel teſtimonia humana credimus objecta fidei aſſenſu probabili, ſine actuali tamen formidine de illis objectis, ſed etiam ſi aliquis propter divinum teſtimonium crederet non actu firmiſſimo, & certo, ſine actuali tamen dubitatione, aut formidine, non excludendo majorem certitudinem, & firmitatem, qua idem objectum dignum ſit, non apparere malitiam ſaltem gravem contra fidem. Quod probari videtur eodem exemplo charitatis, non enim ſolus ille non peccat, qui Deum amat amore minùs perfecto, & non ſuper omnia, propter motivum aliquod creatum beneficii, v. g. accepti, vel aliud ſimile; ſed etiam qui conſiderando infinitam Dei bonitatem, eum amaret amore non omninò perfecto, & ſuper omnia, non tamen excludendo poſitivè majorem amorem, quo bonitas illa digna eſt. Neque enim debet homo ex præcepto charitatis ſemper Deum actu amare ſuper omnia, nec quando ita non amat, malum eſt amare minori amore, etiam propter idem motivum infinitæ perfectionis, non tamen excludendo poſitivè majorem amorem. Sic ergo nec fides obligat ad credendum ſemper actu omnia fidei objecta; quare quando non eſt obligatio eliciendi actum perfectum fidei, non apparet, cur ſit malum, ſaltem malitia gravi, credere eadem objecta actu minùs perfecto, & firmo, etiam propter idem motivum fidei, ſine actuali tamen formidine, & non excludendo poſitivè majorem firmitatem, & certitudinem, qua objectum illud, & motivum fidei dignum eſt. De hoc tamen iterum redibit ſermo *infra, diſp. 20. ſect. 1.*

An perdat fidei habitum, qui non negat res fidei, ſed potiùs aſſentitur aſſenſu ſolùm opinativo.

97. Octavò dubitari poteſt de eo, qui nihil credit contra fidem, neque ejus objecta negat, aut eis diſſentitur; non tamen credit actu poſitivo, quando jam fides obligat ad poſitivè credendum, an hic perdat fidei habitum, ſi antea illum habuerat. De quo parum attingunt Theologi, fortaſſe quia ut ad aliud propoſitum obſervavit Suarez *in præſenti, diſp. 15. ſect. 1. num. 2.* rarò contingit hoc peccati genus contra fidem per meram ſuſpenſionem actûs obiter tamen aliqua in iis reperio, quæ ſatis oſtendunt ne ipſa in hoc puncto non omnes convenire. In primis idem Suarez poſtquam *dicta diſp. 1. num. 2.* dixit poſſe inveniri peccatum ſpeciale omiſſionis contra fidem, quando eo tempore, quo quis tenetur credere, non credit: & *diſp. 16. ſect. 1. num. 2.* faſſus eſt omne peccatum grave infidelitatis excludere habitum fidei, & in hoc, ut in effectu proprio, poſſe dignoſci infidelitatem ab aliis peccatis; poſtea *n. 6.* concedit, poſſe dari intra genus infidelitatis peccatum omiſſionis, quando v.g. quis non vult audire res fidei, quas audire deberet. Unde ſupponere videtur, quod id ſufficiat ad amittendum habitum fidei, licèt non habeat diſſenſum poſitivum circa fidei doctrinam. Poſtea tamen *n. 9.* expreſſè dicit, ſuſpenſionem actus circa materiam fidei propoſitam non ſufficere ad infidelitatem, niſi quis abſtineat ab eo fidei actu ex aliqua cogitatione incertitudinis, vel dubitationis: quæ cogitatio non habetur ſine aliquo actu veritati fidei aut certitudini contrario. Unde concludit, omnem propriam infidelitatem, quæ poſt ſufficientem fidei auditum committitur, eſſe peccatum commiſſionis includens virtute hoc judicium, quod res ſic propoſita poteſt eſſe falſa. Quæ verba (*poſt ſufficientem fidei auditum*) videtur addidiſſe, ut non loqueretur de peccato omiſſionis audiendi doctrinam fidei, quod antea dixerat eſſe propriè peccatum infidelitatis. In quo etiam ſenſu poſtea *ſect. 3. num. 3.* loquendo de actu intellectus, ratione cujus omne peccatum infidelitatis dicitur eſſe in intellectu, dixit debere ſub actu intellectus, quoad hoc propoſitum intelligi etiam, & comprehendi carentiam actus. Cæterùm peccatum, quod committi poteſt omittendo præcisè actum fidei eo tempore, quo ex fidei præcepto deberet elici, dicit non eſſe propriè peccatum infidelitatis, licèt ſit peccatum contra fidem. Sic loquitur *diſp. 15. ſect. 1. n. 1.* in fine, *quia revera*, inquit, *non eſt ignorantia, de qua communiter loquuntur Doctores, nec eſt ſimpliciter carentia fidei, ſed ſolùm quidam non uſus ejus pro certo temporis articulo.* Et rurſus *diſp. 16. ſect. 3. num. 7.* de eo, qui vult ſuſpendere aſſenſum pro eo tempore pro quo tenetur exercere actum fidei, dicit peccare quidem, *non infidelitate, ſed ſola omiſſione exercitii actus fidei, & tunc etiam illa omiſſio in intellectu erit*: nimirum ut tunc etiam verificetur, peccatum illud conſummari in intellectu.

An perdat fidei habitum, qui nihil credit cōtra fidem neque ejus objecta negat, aut eis diſſentitur; non tamen credit actu poſitivo, quando jã fides obligat ad poſitivè credendum.

98. Ab hac ſententia parum videtur diſtare Coninch, qui *diſp. 18. dub. 4. num. 25.* dixit expreſsè, *fidem non expelli per ſolam infidelitatem ſecundum quid, ſive quæ conſiſtit*

Digitized by Google

conſiſtit in mera privatione etiam voluntaria actus fidei, quem quis tenetur elicere: alias enim qui culpabiliter aliqua myſteria fidei ignoraret, perderet fidem. Sed tamen poſtea *num.* 26. & 27. eam ſententiam limitat: dicit enim, quadruplex eſſe poſſe peccatum infidelitatis, quo fides expellatur, & quarto loco aſſignat: *Quando aliquis ſecum deliberatè ſtatuit nunquam credere articulos noſtræ fidei, aut omnes, aut aliquos; quantumvis ob evidentiam rationum, ſive notarum, quibus fidei veritas ei probatur, illis articulis poſitivè non diſſentiat, judicando eos non eſſe veros*: in quibus verbis jam in voluntate mera nunquam credendi abſque judicio etiam erroneo contrario, agnoſcit peccatum infidelitatis ſufficiens ad expellendum habitum fidei.

99. Ego juxta ſuperiùs dicta diſtinguendum puto: nam poteſt aliquis omittere actum fidei debitum vel propter difficultates, & argumenta, quæ intellectui occurrunt contra fidei veritatem, vel propter alia motiva diverſa extrinſeca ipſi fidei, v.g. ne cogatur vivere chriſtiano modo, aut dedecus apud amicos ſubeat, &c. & utrumque poteſt contingere ſine aliquo judicio erroneo contra fidem: ſi primo modo omittat, puto illud eſſe peccatum infidelitatis, & ſufficiens ad expellendum habitum fidei, ſicut ſuprà idem dixi de dubitante, & ſuſpendente aſſenſum, propter difficultates, & argumenta contra fidei veritatem propoſitam etiam ſine diſſenſu, aut judicio aliquo erroneo. Eadem quippe ratio militat in hoc caſu, & eiſdem argumentis probari poteſt expulſio fidei in hoc caſu, quibus probatum eſt in illo alio de dubitante, & ſuſpendente aſſenſum, ut conſideranti patebit.

100. Si verò omiſſio actus fidei debiti ſit propter alia motiva extrinſeca, rurſus diſtinguendum videtur. Nam ſi homo velit ſolùm nunc omittere fidei aſſenſum; ſeu illum ad tempus differre propter aliquod commodum temporale, non videtur illud eſſe propriè peccatum infidelitatis, licèt ſit peccatum grave contra fidem; nec ideo homo ille dicetur infidelis, ſed potiùs adhuc erit ſimpliciter fidelis antea, cùm jam antea fidem amplexus fuerit, nec eam explicitè, vel implicitè retractaverit. Quid enim, ſi ſolùm ut ludo incepto attendat, omittat actum formalem fidei, quem illo tempore debebat elicere? Numquid ea de cauſa dicetur à fide defeciſſe? nequaquam, ſed ſolùm omiſiſſe exercitium fidei, quando exerceri debebat, retento tamen toto fidelitatis ſtatu, & cum diſpoſitione ad fidem verè confitendam quoties rogatus fuerit, & quam integrè adhuc corde retinet.

101. Si tamen habebat voluntatem nunquam ampliùs credendi quæ antea crediderat, vel quæ ſibi ſufficienter credenda proponuntur, magis dubitari poteſt, an illud ſit peccatum infidelitatis fidem expellens. Nam ex uno capite ille non videtur retractare fidem ſemel præſtitam, ſed ſolùm velle abſtinere ab ejus exercitio, & uſu: nec deterretur à difficultatibus, & argumentis contra fidei veritatem, quare nec allicitur ab objecto contrario ob ejus apparentem veritatem, ſed habet ſe ſicut amicus, qui non odit amicum, nec retractat benevolentiam priorem erga illum, ſed abſtinet ab uſu, & actibus amicitiæ, non quidem propter malum, quod in amico cognoſcat, nec quia eum expertus ſit minùs bonum, ſed propter alias rationes extrinſecas. Hic ſanè licèt in eo ſtatu non ſe gerat ut amicus, non eſt tamen inimicus, nec videtur perdere amicitiam priorem in actu primo, licèt omittat actum ſecundum, & exercitium amicitiæ.

102. Aliunde verò videtur ea voluntate conſtitui hominem in ſtatu, in quo habitus fidei otioſus futurus ſit, cùm ſtante ea voluntate, nunquam poni poſſit actus fidei, vel piæ affectionis. Quare qui ſpontaneè, & contra præceptum grave fidei vult ſe in eo ſtatu ponere, videtur jam, quantum eſt ex ſe, abjicere à ſe habitum, cujus uſum omnino ſibi interdicit, atque ideò, ſi illum retineat, retinebit invitus, cùm tamen Deus, ut ſuprà diximus, non conſervet hæc ſua dona in invitis, ſicut nec ea largitur adultis, niſi volentibus. Cùm enim hi habitus non ſint boni, nec utiles, niſi in ordine ad actus eliciendos, qui non vult unquam actus elicere, videtur implicitè nolle habitum retinere, ſed eum potiùs à ſe abjicere. Cùm ergo propter has rationes dixerimus ſuprà, Deum auferre habitum fidei ab hæretico, idem dicendum videtur in caſu noſtro, in quo habitus manebit æquè otioſus, & abjicitur ab homine, & hoc cum injuria, & peccato gravi contra fidem, ut ſuppono. Quæ rationes faciunt, ut magis propendeam in hanc ſecundam partem, quam etiam conceſſit Coninch loco citato, ut dixi. Conſequenter autem concedendum eſt, illud eſſe propriè peccatum infidelitatis, quia juxta Tridentinum ſolo infidelitatis peccato fides expellitur. Infidelis enim eſt, qui fidem negat: non negat autem ſolus fidem, qui dicit, illam eſſe falſam, ſed etiam qui Deo loquenti non vult fidem adhibere, ſicut eleemoſynam pauperi petenti negare dicitur, qui eam non dat, non qui ad tempus differt, & paratus eſt eam poſtea dare. Qui ergo dicit, ſe nunquam Deo crediturum, fidem ei negat abſolutè, & culpabiliter ſe ponit in eo ſtatu ſemper negandi. Unde videtur etiam retractare fidem, non quidem negando veritatem fidei, ſed per actum contrarium ſtatui fidelitatis, hoc eſt, ſtatui credendi quæ Deus dixerit. Quod explicari poteſt retorquendo exemplum amicitiæ in contrarium adductum. Dupliciter enim poteſt retractari amicitia. Primò per actum omnino contrarium, volendo malum illi, cui priùs volebas bonum: & hæc eſt inimicitia omnino poſitiva. Secundò poteſt retractari nolendo ampliùs amare, nec velle bonum illius, quem antea diligebas, & retractatur ſtatus amicitiæ: non enim eſt in ſtatu amicitiæ meæ ille, qui non eſt paratus habitualiter ad volendum mihi bonum debitum. Sic ergo ſtatus fidelitatis retractatur ſufficienter, quando aliquis habitualiter paratus eſt nunquam fidem adhibere dictis alterius, ideo per hanc retractationem graviter culpabilem expelli poteſt fides, quæ manere non poteſt ſine ſtatu fidelitatis.

Petes, quomodo tunc peccatum hoc infidelita- 103. *Peccatum infidelitatis quomodo conſummetur in intellectu?*
tis conſummatur in intellectu? videtur enim conſummari in voluntate illa nunquam credendi, cùm nihil fidei contrarium in intellectu ponatur. Reſpondeo, quidquid ſit, an infidelitas aliquando poſſit conſummari in voluntate, de quo *infra, diſp. ſequenti* agendum erit, quando agemus de infidelitate, peccatum hoc conſummari etiam in intellectu per ſubſequentem negationem aſſenſus fidei, quæ prout dimanans à voluntate illa non credendi, appellatur infidelitas. Solùm poſſet eſſe difficultas, quod habitus fidei expelli debet antequam negatio illa diuturna aſſenſus ponatur in intellectu, nempe ſtatim ac homo ſe in illa diſpoſitione per ſtabilem voluntatem conſtituit; nam jam tunc cenſetur retractatus ſtatus fidelitatis, & homo poſitus in ſtatu infidelitatis ſuprà explicato. Ad hoc tamen reſponderi poteſt ex iis, quæ diximus *diſp.* 16. *ſect.* 2. nempe in ſententia ponente, infundi habitum fidei aliquando adultis ante habitum charitatis, ubi primùm diſponit ſe homo per actum fidei, conſequenter

ter dicendum eſſe, prout aliqui ex auctoribus illius ſententiæ concedunt, ad infuſionem habitus fidei non expectari ipſum fidei aſſenſum intellectualem, ſed poſita pia affectione, & voluntate abſoluta, & efficaci credendi, qua efficaciter imperatur aſſenſus, infundi habitum fidei, à quo eliciatur ipſe aſſenſus intellectualis; illa enim voluntas ſufficienter diſponit hominem ad infuſionem habitus, cùm illa ſolùm voluntas ſit honeſta, & libera formaliter. Sic ergo è contra dicendum eſt, quando expellitur habitus fidei ob peccatum infidelitatis, non expectari ad expulſionem habitus ipſum diſſenſum intellectualem, ſed poſita voluntate efficaci diſſentiendi expelli habitum, quia illa ſola voluntas eſt formaliter libera, & turpis, & per illam retractatur ſufficienter fides præterita, & ſtatus fidelitatis. Sic ergo in caſu noſtro dici poteſt, poſita illa voluntate efficaci nunquam ampliùs credendi, ſtatim expelli habitum fidei, quia illa voluntas eſt formaliter turpis, & libera, à qua negatio aſſenſus ſubſequuta denominatur extrinſecè libera, & inhoneſta, & per illam voluntatem retractatur ſufficienter fidelitatis ſtatus, & conſtituitur homo in ſtatu infidelitatis, ſeu indiſpoſitionis perpetuæ & habitualis ad credendum. Addo denique, totum hunc caſum videri magis metaphyſicum, quàm moralem. Nunquam enim fortaſsè continget, quod homo decernat efficaciter nunquam ampliùs fidei doctrinam credere, & non moveatur à facultatibus, & argumentis intrinſecis contra ipſam fidei veritatem, ſed ſolùm à motivis extrinſecis. Hæc enim motiva extrinſeca ſolùm movere ſolent ad non oſtendenda exteriùs ſigna fidei, ſeu ad fidem exteriùs negandam, cùm fides exteriùs retenta nihil noceat commodis, & lucris extrinſecis, ſi maneat omnino occulta. Imò nunquam fortaſsè, aut vix unquam continget, quod homo habeat ejuſmodi voluntatem efficacem nunquam ampliùs credendi doctrinam fidei, & non habeat aliquem actum intellectus contrarium fidei, quo vel neget aliquem articulum, vel certè poſitivè dubitet de illo, & judicet illius incertitudinem, & contingentiam; quod judicium contrarium eſt fidei, ut *ſuprà* diximus: & ideò fortaſsè Doctores de his eventibus metaphyſicis, & in facto non ponendis parum curarunt.

104. *An habitus fidei expellatur ſolo peccato hæreſis, ſaltem internæ, an etiam aliis peccatis infidelitatis, præter hæreſim.*

Ultimò principaliter dubitari poteſt, an habitus fidei expellatur ſolo peccato hæreſis ſaltem internæ, an etiam aliis peccatis infidelitatis præter hæreſim. Hoc dubium propono propter Hurtadum, qui ſæpe ſupponit, ſolùm propter peccatum hæreſis expelli habitum fidei. Sic loquitur *diſput.* 60. *ſect.* 1. §. 12. ubi dicit, ſola hæreſi fidem amitti, quæ exigit neceſſariò in diſſentiente pertinaciam contra auctoritatem Eccleſiæ: & *ſect.* 2. §. 51. dicit, eum qui negat revelationem publicam in miraculo confirmatam, eſſe infidelem peccato habituali, & actuali contra fidem, & tamen fidem non amittere, niſi ſit pertinax contra Eccleſiam. Et §. 56. dicit, Deum ſtatuiſſe ſolos hæreticos privatione fidei punire, & §. 69. dicit, converti ad invicem hæreticum, & carentem fide, quia nec fides amittitur, niſi per hæreſim, nec hæreſis admittitur ſine amiſſione fidei. Quod idem repetit *diſp.* 82. § 42. & poſtea §. 45. dicit, eum qui pertinaciter negaret aliquid contentum in ſacra Scriptura, eſſe quidem incredulum, & graviter peccaturum contra fidem, non eſſe tamen hæreticum ſi ei non occurreret, nec oppoſita fuiſſet auctoritas Eccleſiæ, atque ideo non amiſſurum habitum fidei infuſum.

105. Hæc doctrina ſingularis mihi viſa eſt, & contra id quod alii communiter ſupponunt, quod ſcilicet fides infuſa amittatur quolibet peccato mortali quod ſit propriè peccatum infidelitatis. Ita expreſsè docet Suarez *in præſenti*, *diſp.* 7. *ſect.* 4. *num.* 9. ubi rejecta quoad hoc differentia inter illa, quæ ab Eccleſia, vel alio quocumque modo proponuntur credenda, concludit his verbis: *Et ideo quacunque ratione aliquis nolit credere aliquid ſufficienter propoſitum, ut dictum à Deo, ineptus redditur ad credendum, ideoque habitum fidei amittit.* Ubi licèt retuliſſet tacito nomine aliquos limitantes repugnantiam fidei infuſæ cum actu incredulitatis ad fidem infuſam, quæ proximè nititur in auctoritate Eccleſiæ, & in margine afferatur Salas *in* 1.2. *tract.* 13. *diſp.* 2. *ſect.* 13. *n.* 159. Sed tamen Salas eo loco non ſentit cum Hurtado, imò loquitur expreſsè de hæretico, de quo ſolùm dicit, *quod ſi Deus non negaret hæretico auxilium ſupernaturale, poſſet credere unum articulum fide ſupernaturali, diſſentiendo alteri: quia licèt hæreſis ex natura ſua, ſeu phyſicè tollat regulam fidei, ſcilicet divinam revelationem, quoad uſum credendi propter illam articulum in quo errat; tamen non tollit eam phyſicè, ſed tantùm moraliter erga alios, & ita hæreticus poteſt de potentia abſoluta credere fide divina unum articulum, diſſentiendo ſimul alteri.* Ubi loquitur ſolùm de potentia abſoluta, & non dicit de facto eſſe habitum fidei in eo, qui peccat diſſentiendo alicui articulo, etiam non propoſita Eccleſiæ auctoritate. Eandem doctrinam tradidit idem Suarez *infrà*, *diſp.* 16. *ſect.* 1. *num.* 2. ubi expreſsè ponit hanc regulam univerſalem, ut illud ſit ſolùm peccatum infidelitatis, quod fidem infuſam ab homine excludit, & nullum aliud. Cùm ergo etiam ſecluſa Eccleſiæ auctoritate, quam aliquis invincibiliter ignoret, poſſit eſſe peccatum infidelitatis, ſicut & poteſt eſſe fides; poterit etiam excludi, & deperdi habitus fidei infuſæ. Eodem modo loquitur Coninch *diſp.* 18. *dub.* 3. ubi cùm *num.* 26. inter peccata infidelitatis, quibus fidei habitus expellitur, poſuiſſet primo loco, *quando quis credit aliquem articulum fidei eſſe falſum, quem ſcit à Catholicis credi, aut qui aliàs ei ſufficienter eſt propoſitus, ut poſſit eum vera fide credere*; quod ſatis verificatur de objecto illo fide credito, etiam ſine attentione ad propoſitionem Eccleſiæ: poſtea *num.* 33. dicit, hos omnes actus *directè pugnare cum vero actu fidei, non ſolùm circa idem objectum, ſed etiam circa omnia credenda, reddendo eum, qui eos elicit, omninò inhabilem ad verum actum fidei eliciendum, quandiu illis erroribus adhæret. Quia nimirum directè tollunt voluntatem integrè, & abſolutè ſubjiciendi intellectum primæ veritati*, &c. & clariùs *diſp.* 17. *dub.* 3. *num.* 38. dicit, non poſſe ſine abſurdo concedi, quod negans cum peccato gravi id quod ſibi privata revelatione proponitur cum obligatione credendi, poſſit credere fide divina articulos ab Eccleſia propoſitos, & retinere ad hoc habitum fidei. Quod idem alii omnes ſupponere videntur.

Et quidem videtur id clarè deſumptum fuiſſe ex verbis Tridentini *ſeſſ.* 6. *cap.* 15. ſæpe adductis, ubi dicitur infidelitate ſola, & non aliis peccatis fidem deperdi: non dicit, peccatis contra fidem deperdi fidem; quia multipliciter peccatur contra fidem abſque jactura habitus infuſi, ut ſi quis metu mortis verbis ſolùm, & non corde fidem neget, ſi alios ad hæreſim inducat, cùm tamen ipſe hæreticus non ſit, ſi non eliciat actum fidei eo tempore, quo debebat, & aliis ejuſmodi peccatis. Sed neque etiam dixit hæreſi perdi fidem, & non aliis peccatis, ſed peccato infidelitatis, quod latiùs patet quàm hæreſis, & minùs latè, quàm peccata contra fidem. Cùm ergo poſſint eſſe alia vera & propria peccata infidelitatis præter hæreſim, & ille qui negaret fidei articulum ſibi ſufficienter propoſitum, pecca- 106.

ret

Digitized by Google

tet peccato infidelitatis, licèt auctoritatis Eccleſiæ non meminiſſet, conſequens eſt, ut iis etiam peccatis fides amitti debeat. Qui communis ſenſus confirmari rurſus poteſt ex diviſione communi infidelitatis in Paganiſmum, Judaïſmum, & hæreſim, quæ ſive ſint ſpecies eſſentialiter diverſæ, ſive ſolùm accidentaliter, omnes conveniunt, quod illæ ſint propriè Infidelitatis peccata, & quod nomine *hæreſis* non intelliguntur aliæ duæ, ſed ſint ad invicem condiſtinctæ. Agnoſcunt ergo aliud peccatum proprium infidelitatis præter hæreſim, & per conſequens non ſola hæreſi amittitur habitus fidei, ſed quolibet alio peccato, quod ſit propriè peccatum infidelitatis.

107. Reſpondebit aliquis ex eodem Hurtado *dicta disp.*82. §.85. peccatum illud ejus, qui negat articulum in Scriptura revelatum, & miraculis etiam ita confirmatum, ut faciat evidentiam credibilitatis, dum tamen de Eccleſiæ auctoritate non agitur; peccatum, inquam, hoc eſſe quidem incredulitatem mortalem, non tamen eſſe abſolutè, & ſimpliciter infidelitatem, ſed ſolùm ſecundùm quid. Unde reſponderi poterit rurſus ad Tridentini verba, ibi ſolùm eſſe ſermonem de peccato, quod ſit infidelitatis ſimpliciter, & abſolutè, quo ſemper amittitur fides; non verò de infidelitate ſecundùm quid. Hæc tamen reſponſio impugnari poteſt primò ad hominem; nam omnis ille, qui negat id, quod catholicè credi debet, eſt procul dubio infidelis: alioquin poſſet eſſe fidelis, & non Catholicus; ſed qui negaret articulum fidei propoſitum ſufficienter & miraculis confirmatum, etiam non propoſita auctoritate Eccleſiæ, negaret aliquid, quod catholicè deberet credere: ergo non eſſet fidelis, ſed infidelis. Minor conſtat ex eodem Hurtado, qui *disp.*60. §.71. expreſsè docet, miracula ſola, præſcindendo ab auctoritate Eccleſiæ, ſufficere ad extorquendum aſſenſum fidei Catholicæ: quod probat ex eo, quod Chriſtus accuſavit Judæorum infidelitatem, quòd non crediderint tot miraculis viſis; & Joannes meritò admiratur pertinacem Judæorum incredulitatem, qui non credebant in Chriſtum poſt tot ſigna, quæ fecerat coram eis. Nicodemus etiam *Ioan.* 3. credidit in Chriſtum, quia niſi eſſet à Deo, non poſſet facere ſigna, quæ faciebat. Cujus Nicodemi fidem nemo poteſt dubitare, quod fuerit Catholica, maximè cùm Auguſtinus *tract.* 11. in Joannem dicat, eam fidem fuiſſe, qualis eſt in catechumenis petentibus baptiſmum: ergo miracula ſufficiunt ad extorquendum aſſenſum fidei Catholicæ. Et quidem Apoſtoli non auctoritate humanæ Eccleſiæ, ſed miraculis, & portentis domuerunt orbem, qui illorum prædicatione chriſtianus eſt factus. Hæc omnia Hurtadus ibi, cum quibus non video, quomodo ſtare poſſit, quod negetur eſſe verè, & propriè peccatum infidelitatis, quando negatur articulus fidei miraculis confirmatus, & ſufficienter propoſitus ad obligationem gravem credendi, dum tamen Eccleſiæ auctoritas non fuerit producta. Addere poſſumus, diſtinctionem illam incredulitatis gravis, & infidelitatis non videri ſatis ad mentem Chriſti Domini, qui Thomæ Apoſtolo non credenti ejus reſurrectionem dixit, *noli eſſe incredulus, ſed fidelis*: ubi apertè oppoſuit incredulitatem fidelitati, pro eodem omnino accipiens incredulum & infidelem, qui fideli opponitur.

108. Secundò, peccari etiam videtur in eadem reſponſione, quatenus in ea videtur peti principium, dum inde probat, eos non eſſe vocandos abſolutè infideles, quia non carent fide infuſa. Nos enim contendimus, carere fide infuſa, quia verè ſunt infideles, & omnis infidelis caret fide infuſa. Tu negas, eſſe infideles, quia non carent fide infuſa, cùm tamen argumenta à te adducta ad ſummum probent, non eſſe hæreticos, quandiu non ſunt pertinaces contra Eccleſiæ auctoritatem: quod verò non ſint infideles, nullo modo probari poteſt.

Tertiò, quis dicat incredulitatem primorum pa- 109.
rentum, ſi verè, ut aliqui volunt, peccarunt contra fidem, fuiſſe diſſenſum ab auctoritate Eccleſiæ? & tamen omnes, qui dicunt eos, vel alterum eorum peccaſſe contra fidem, fatentur commiſiſſe verum, & proprium peccatum infidelitatis, & amiſiſſe habitum fidei infuſæ, ut videri poteſt latè apud Suarez *de opere ſex dierum, lib.* 4. *cap.* 2. & 4. Noë etiam, Abraham, Moyſes, & alii, ſi non credidiſſent ea, quæ Deus illis revelabat, infidelitatis peccatum commiſiſſent, & perdidiſſent fidem, quamvis nihil eorum ab Eccleſia accepiſſent: non ergo allegari debet infidelitas, vel amiſſio fidei ad ſolam incredulitatem cum diſſenſu à communi ſenſu Eccleſiæ. Nec loca aliqua Auguſtini, & Innocentii, quæ Hurtadus affert, id probant; loquuntur enim de hæreſi, ad quam illa conditio requiritur, ut videbimus infrà agentes de hæreſi: vel de eo, qui ſine pertinacia errat, ſed paratus eſt corrigi, & ideo à peccato gravi ſæpè excuſatur. Solùm poſſet obſtare S. Thom. *quæſt.* 5. *art.* 3. ubi in principio articuli, & in corpore ſolùm mentionem facit de hæretico, in quo dicit non poſſe manere veram fidem informem de aliis articulis, quos credit. Sed verè S. Thomas doctrinam generalem tradit de omnibus, qui negant aliquem articulum; & licèt aliquando exempli gratiâ nominet hæreticum, ſed tamen alibi doctrinam generalem tradit omnibus negantibus aliquid fidei, ut *in* 2. & *in* 3. *argumento, & in argumento Sed contrà*: nominat autem ſæpè *hæreticum*, quia cùm quæſtio ſit ibi de credente omnes articulos, & negante unum ſolùm, & hic communiter loquendo ſit hæreticus, quæſtionem, & doctrinam applicat ad hæreticum. Cæterùm in ipſo articuli titulo nulla fit mentio de hæretico, ſed de diſcredente unum articulum, & credente alios, quia nimirum quæſtio generalis erat de omni negante cum peccato infidelitatis unum ſolùm articulum, quomodocunque illum negaret.

An ablato habitu fidei, auferatur etiam ſimul habitus Theologiæ.

De hoc puncto latè hîc dicendum eſſet, niſi di- 110.
ctum jam fuiſſet *ſuprà, disp.* 1. *ſect.* 13. præſertim § 7. ubi de habitu Theologiæ diximus, quomodo diſtinguatur ab habitu fidei, & an ſupra habitum fidei addat aliquem alium habitum infuſum: & in univerſum diximus, neutrum manere in hæretico, ſed ſolum habitum acquiſitum, qui in mea ſententia ſunt ſolùm ſpecies benè diſpoſitæ, & coordinatæ. Sicut ergo hæreticus non elicit actum fidei ſupernaturalem circa alios articulos veros, quos credit; ita nec elicit actus ſupernaturales Theologiæ circa concluſiones, quas ex fidei principiis infert, ſed actus naturales, ad quod non indiget habitu Theologiæ infuſo, quæ omnia ex principiis ibi latè probatis facilè colliguntur, ubi etiam Doctorum ſententias retulimus, quæ ibi videri poſſunt, & alia omnia, quæ ad hoc dubium poterant pertinere: hæc dicta ſint de expulſione habitus fidei ob peccatum infidelitatis. Nunc videndum reſtat de repugnantia actus fidei circa unum articulum in eo, qui errat culpabiliter circa alium, de quo *ſect. ſequenti*.

SECTIO

SECTIO VI.

Vtrum maneat actus fidei in eo, qui ſcienter negat alium ejuſdem fidei articulum.

111. Dixi, in eo, *qui ſcienter negat*; nam de eo, qui ignoranter negat, eſt diverſa quæſtio: & quidem ſi ignorantia ſit invincibilis, non eſt difficultas, quod poſſit ſimul alio actu fidei credere alios articulos; illum enim alium ideo negat, quia abſque ejus culpa non proponitur ei ſufficienter credibilis. Major poſſet eſſe difficultas, an cum diſſenſu circa unum articulum, orto ex ignorantia mortaliter culpabili, poſſit eſſe actus fidei circa alium articulum; nam ſuppono, peccatum illud eſſe ejuſdem ſpeciei cum peccato infidelitatis commiſſo abſque ignorantia, ut cum aliis dixi *diſp. 16. de pœnitentia, ſect. 4. num. 192.* Cæterùm etiam eodem loco, *n. 193. & ſequentibus*, dixi eo diſſenſu non perdi habitum fidei, nec etiam tolli quod circa alios articulos poſſit exerceri verus fidei actus; quia voluntas requiſita ad actum fidei, eſt ſolùm voluntas credendi Deo, & ſubjiciendi intellectum auctoritati divinæ propoſitæ ſupremo cultu, cum qua voluntate poteſt ſtare diſſenſus articuli nondum ſufficienter propoſiti, licèt ſimul etiam ſit negligentia culpabilis in inquirenda revelatione Dei. Sicut licèt peccet aliquis graviter contra obligationem fidei, exponendo ſe ſine cauſa ſufficienti periculo morali incidendi in hæreſim, interim tamen dum non incidit, adhuc eſt Catholicus, & credit fide infuſa omnes fidei articulos: ſic etiam negligentia culpabilis circa notitiam fidei ſtat cum vera fide circa alios articulos, quia illa non eſt negatio fidei, ſed non curare de inquirenda veritate revelationis. Videantur ibi dicta, quæ non eſt neceſſe hìc iterum repetere, & quæ diximus *ſect. præcedenti, in principio.*

112. Loquendo ergo de aſſenſu contra fidei articulum ſcienter habito, ſolus Durandus *in 3. diſt. 23. quæſt. 9.* dixit poſſe eſſe ſimul cum actu fidei circa alios articulos, quia id videtur experientia teſtari in hæreticis, qui negantes aliquos articulos, alios tamen firma fide retinent. Quam ſententiam omnes alii rejiciunt, & colligi videtur ex Tridentino *dicta ſeſſ. 6. cap. 15.* docente, fidem amitti per peccatum infidelitatis: ubi licèt daremus, non eſſe etiam ſermonem de habitu, ad minus videtur fatendum, eſſe ſermonem de actu fidei: ideoque Paul. 1. ad Timoth. 1. amiſſionem fidei comparat naufragio, dicens: *Quidam repellentes bonam conſcientiam circa fidem naufragaverunt.* Sicut enim in naufragio omnium pariter bonorum fit jactura, ſic per receſſum ab uno fidei articulo tota fides amittitur: & *cap. 16.* de aliis, qui in uno articulo errabant, dixit: *Si quis aliter dicit, ſuperbus eſt, nihil ſciens*, hoc eſt, ſcientiâ ſanctorum, quæ eſt fides: non ergo retinet fidem circa cæteros articulos. Unde Auguſtinus *lib. 1.* contra epiſtolam Parmeniani, *cap. 7.* dixit hæreticos, non re ipſa, ſed nomine eſſe Chriſtianos, qui etiam videri poteſt *lib. de fide & ſymbolo, cap. 10. & quæſt. 11. in Matth.* & alii Patres, quos ſuprà indicavimus ad probandam expulſionem habitus fidei per hæreſim: iì enim magis expreſsè negant actum fidei in hæretico, quàm habitum.

113. Tota difficultas eſt in reddenda ratione ſufficienti hujus repugnantiæ. Ratio communis eſſe ſolet, quia qui negat verum articulum ſcienter, eo ipſo negat infallibilem connexionem teſtimonii divini cum veritate objecti: ergo non poteſt credere alios articulos per fidem; fides enim credit propter infallibilem connexionem, quam profitetur eſſe in teſtimonio divino cum objecto revelato: ergo ille non credit alios articulos propter fidei motivum, ſed propter alias rationes ſibi congruentes.

Sed contra hanc rationem objicitur, quia poteſt aliquis profiteri infallibilitatem divini teſtimonii, & tamen non credere veritatem Euchariſtiæ, quia non credit hoc eſſe à Deo revelatum, ſed ab Eccleſia confictum. Poteſt autem credere Trinitatem, quia credit eſſe à Deo revelatam: ergo poteſt errare circa unum articulum, abſque eo quod neget infallibilitatem divini teſtimonii. Reſpondent communiter, eo ipſo, quod aliquis contemnat auctoritatem Eccleſiæ proponentis Euchariſtiam, non poſſe credere Trinitatem per fidem; quia ſecluſa auctoritate Eccleſiæ in proponendis articulis, non habet regulam, & motiva ſufficientia ad prudenter credendam Trinitatem: ergo eo ipſo non poteſt habere actus fidei circa Trinitatem: poterit quidem credere Trinitatem ductus aliis motivis inferioribus, non tamen iis, quæ ſufficiant ad generandum actum fidei.

Cæterùm hæc ſolutio non ſtat cum iis, quæ diximus *diſp. 1. ſect. 12.* ubi vidimus, non requiri ex natura rei ad actum fidei, quod objectum credendum proponatur priùs per Eccleſiam, vel nomine Eccleſiæ; ſed poſſe aliquem abſque ulla notitia Eccleſiæ habere aliunde motiva ſufficientiſſima ad prudenter credendum. Ponamus ergo hæreticum contemnentem auctoritatem Eccleſiæ, & nolentem allici eo motivo ad credendam Euchariſtiam; poteſt tamen aliunde videre tot miracula, & habere talia motiva pro veritate Trinitatis, ut etiamſi non utatur auctoritate Eccleſiæ, poſſit prudenter credere Trinitatem: ergo poteſt habere actum fidei circa Trinitatem, licèt erret circa Euchariſtiam. 114.

Dices, auctoritatem Eccleſiæ tantam eſſe, & tanti ponderis apud cordatum hominem, ut non poſſint aliunde ſuppetere tanta motiva ad credendum aliquem articulum, cum quibus ſi homo vult prudenter procedere, non debeat priùs inquirere quid ſentiat Eccleſia de illo articulo: quod ſi inconſulta Eccleſia velit credere, non credit prudenter. Sic enim videmus, doctiſſimum quemque non priùs aliquid credere fide Chriſtiana, quantumvis revelatum dicatur, & miraculis confirmatum, niſi viderit eam revelationem ab Eccleſia recipi, & approbari: ergo ille qui ſpernit Eccleſiæ auctoritatem, non poteſt fide divina credere alios articulos. 115.

Sed contra hoc iterum eſt, quia in primis poteſt aliquis habere internam, & privatam revelationem obſcuram alicujus veritatis, de cujus credibilitate habeat evidentiam, ut diximus *ſect. 1.* habuiſſe Angelum in viis, & tunc poſſet prudenter credere illam revelationem antequam reciperetur ab Eccleſia; nam ut diximus *diſput. 1. ſect. 11.* habitus fidei etiam extenditur ad privatam revelationem. Deinde poſſet hæreticus, qui contemnit Eccleſiam, habere aliunde ſufficientia motiva ad credendam Trinitatem, & pro tunc non recordari Eccleſiæ, neque obligationis eam conſulendi; quo caſu non procederet imprudenter, credendo Trinitatem inconſulta Eccleſia: ergo poſſet elicere actum fidei Chriſtianæ circa myſterium Trinitatis. Vide alia argumenta contra rationem illam, quæ urget Hurtado *diſp. 60. ſect. 3. §. 66. & ſequentibus.*

Qui tamen cum aliis fatetur, non repugnare ex conceptu ſuo, ſeu ex natura rei aſſenſum fidei infuſæ circa unum articulum cum diſſenſu peccaminoſo etiam ſcienter circa alium, licèt id repugnet de facto ex decreto Dei nolentis concurrere concurſu ſupernaturali cum hæretico ad actum fidei; concedit tamen §. 64. repugnare ex conceptu ſuo 116.

aſſenſum catholicum in revelationem propoſitam per Eccleſiam, cum hæreſi in revelationem aliam propoſitam ab eadem Eccleſia. Primam partem probat impugnando rationes repugnantiæ ex natura rei, quæ afferri ſolent, & quia revelatio propoſita per Eccleſiam, & revelatio alia non per Eccleſiam, ſed per miracula, & alia motiva alicui ſufficienter propoſita, ſunt objecta diſtincta, & applicata per conditiones diverſas: quare non repugnabit ex natura rei alteri aſſentiri, & alteri diſſentire. Secundam verò partem probat, quia quoties proponente Eccleſia credimus aliquem articulum, datur judicium, quo firmiter aſſentimur, tam revelationis applicationem non poſſe moraliter nos decipere: ſed nullus hæreticus poteſt hoc judicare, cùm ipſe circa alium articulum ab Eccleſia propoſitum judicet illam eſſe deceptam, vel decipere: ergo nulli articulo ab Eccleſia propoſito poteſt fide aſſentiri motus Eccleſiæ propoſitione.

117. Hæc ſententia difficilis ſemper mihi viſa eſt, & in primis non invenio ſatis cohærentes ejus partes. Nam ſicut concedunt, poſſe ex natura rei credi fide divina aliquid revelatum ab hæretico, qui negat alium articulum ſufficienter per Eccleſiam propoſitum, eo quòd duæ revelationes ſunt objecta diſtincta, & per diverſas conditiones applicata; ſic videtur, quod poſſent idem concedere de duobus articulis per Eccleſiam propoſitis. Poteſt enim per te hæreticus firmiter credere revelationem Dei, quæ ei applicatur per miracula, v. g. negando ſimul revelationem Dei, quæ ei applicatur per Eccleſiam proponentem: ergo ſimiliter poteſt acceptare propoſitionem ipſius Eccleſiæ, quæ ei fit per talia inſtrumenta, & non acceptare aliam propoſitionem Eccleſiæ, quæ ei fit per alia inſtrumenta. Nam ſicut Deus non loquitur nobis immediatè, communiter loquendo, ſed ejus loquutio applicatur nobis per alia media, nempe per Eccleſiam, per miracula, &c. ita nec Eccleſia proponit omnibus immediatè, ſed aliqui audiunt Eccleſiam per Parochos, alii per libros, alii per alia media: pauci quippe ſunt, qui Eccleſiam univerſam legitimè in Concilio generali congregatam, vel Pontificem ex Cathedra loquentem audiant; ſed legunt libros, in quibus Conciliorum acta habentur, vel Bullas Pontificum, vel audiunt Doctores hæc omnia referentes. Et quidem per hæc media proponitur communiter ſufficienter doctrina Eccleſiæ, & revelatio Dei obligans ad fidem: ſi ergo per te non repugnat ex natura rei, quod quis acceptet revelationem Dei de aliquo articulo propoſitam, & confirmatam miraculis, & rejiciat revelationem Dei de alio articulo propoſitam per Eccleſiam, quia illæ duæ revelationes applicantur per media diſtincta; cui repugnabit, quod recipiat propoſitionem, & doctrinam Eccleſiæ de aliquo articulo ſibi applicatam per tale medium, v.g. per libros, & rejiciat propoſitionem, & doctrinam Eccleſiæ de alio articulo ſibi applicatam per famam, vel teſtimonia multorum Doctorum. Suppono autem, utramque applicationem fuiſſe ſufficientem, nec potuiſſe ſine pertinacia rejici; neque enim neceſſe eſt ad hæreſim incurrendam audire ipſam Eccleſiam immediatè congregatam, vel Pontificem ex Cathedra definientem. Sicut ergo per te poteſt ex natura rei contingere, quod aliquis ſit hæreticus, & tamen credat fide divina aliquem articulum ſibi per miracula propoſitum, vel per alia media independentia ab auctoritate Eccleſiæ, quia ipſe non negat Deum eſſe veracem, & ejus loquutionem eſſe infallibilem, ſed negat Deum revelaſſe quæ Eccleſia proponit; aut Eccleſiæ auctoritatem eſſe infallibilem regulam in proponendo: ſic dicam ego, poſſe ex natura rei contingere, quod aliquis ſit hæreticus, negando pertinaciter quæ ab Eccleſia definita ſunt, & propoſita in aliquo Concilio, cujus doctrina ſibi ſufficienter propoſita eſt per Inquiſitores, vel Legatos Papæ, & alios Doctores; & adhuc firmiter credat alium articulum fide divina, quem ab eadem Eccleſia accipit, & ab ipſo Pontifice immediatè, quia ipſe non ideo negat illum alium articulum, quia negat Eccleſiam eſſe infallibilem regulam in proponendo, ſed quia malè, & pertinaciter negat propoſitionem Eccleſiæ eſſe ſibi ſufficienter applicatam, & Eccleſiam id propoſuiſſe: quare cùm applicationes ſint diverſæ, poteſt alteram rejicere, & alteram acceptare, confitendo ſemper auctoritatem Eccleſiæ in proponenda doctrina fidei. Unde non video, ut dixi, bonam cohærentiam inter utramque partem illius ſententiæ.

Sed neque prima pars ejuſdem ſententiæ mihi 118.
unquam placere potuit, quod ſcilicet ex natura rei non repugnet hæreticum errantem pertinaciter circa unum articulum, exercere actum fidei perfectum circa alium articulum, cujus revelatio aliunde ſibi ſit applicata, quàm per Eccleſiæ auctoritatem. Hoc, inquam, non placet. Primò, quia eſt contra communem Theologorum ſenſum, qui in ipſiſmet actibus fidei, & hæreſis, etiam circa diverſos articulos agnoſcunt repugnantiam ortam ex eorum objectis, nec recurrunt ad ſolum placitum Dei negantis concurſum hæretico ad actum ſupernaturalem; imò ideo dicunt auferri habitum ipſum, quia eſſet otioſus, eo quòd non retractata hæreſi priori, non poteſt fieri actus fidei circa aliud objectum, ſicut non retractato peccato mortali, non poteſt fieri verus actus charitatis in ulla materia.

Secundò, contra eandem ſententiam uſus ſui 119.
olim hoc argumento, quia ſi in ſingulis actibus fidei non contineretur implicitè retractatio hæreſis, & repugnantia cum aſſenſu hæretico, ſed id ſolùm proveniret ex mero decreto Dei nolentis concurrere cum hæretico ad actum ſupernaturalem, ſequeretur, hæreticum toto eo tempore elicere actus ſolùm naturales fidei circa articulos veros, quos credit; ſimiles tamen in objecto formali & materiali actibus Catholici, & in firma adhæſione, & in honeſtate, & imperatos à pia etiam affectione naturali habente idem objectum formale, & materiale, quod habet pia affectio ſupernaturalis in Catholico, nempe credere firmiſſimè tale objectum propter Dei revelantis auctoritatem, & hoc propter honeſtatem talis aſſenſus. Conſequens autem videtur durum, nam in peccatore, licèt non habeat habitus infuſos virtutum moralium, quoties tamen proponitur objectum materiale, & formale, quod poſſet terminare actum virtutis ſupernaturalem, Deus præſto eſt per auxilium actuale intrinſecum, vel extrinſecum, ut ſuppleat defectum habitus infuſi, quo fieri poſſit actus ſupernaturalis circa illud objectum, ſicut ſi adeſſet habitus: ſic enim de facto exercet actus ſupernaturales temperantiæ, juſtitiæ, miſericordiæ, pœnitentiæ, & aliarum virtutum moralium; & quoties occurrit objectum, & occaſio ſimiles actus eliciendi, non ſtat per Deum, qui ſemper paratus eſt ad ſupplendum defectum habituum per aliquod auxilium intrinſecum, vel extrinſecum. Ratio autem à priori eſſe videtur, quia licèt actus earum virtutum in ſtatu peccati non ſint meritorii de condigno, ſunt tamen meritorii de congruo, & ideo ſicut Deus ut auctor naturæ nunquam negat concurſum ad actus naturales, poſito objecto, & aliis requiſitis; ita in ſtatu viæ, cùm homo viator elevatus ſit ad finem ſupernaturalem,

&

& in ſtatu negotiandi, & procurandi illum finem, nunquam data occaſione, ſtat per Deum, ſed ſemper dat ex parte ſua concurſum ſupernaturalem, & omnia requiſita, quoties eſt occaſio operandi actum aliquem proportionatum ad ſalutem. Sic ergo ſi hæreticus poteſt circa articulos, quos credit, non obſtante hæreſi, elicere actus fidei ſupernaturales, & piam affectionem, & voluntatem credendi honeſtam ſupernaturalem, quæ ſit ſaltem meritoria de congruo, & diſpoſitio ad recuperandam etiam fidem circa articulum, quem malè negat, non apparet cur Deus neget ei auxilium, & concurſum ſupernaturalem ad eum actum eliciendum, imò hoc videretur eſſe contra conditionem, & ſtatum viatoris, cui quoties occurrit occaſio bene & utiliter operandi, non debet Deo ſoli imputari defectus operationis utilis, & dari ei concurſus ad operationem ſolùm naturalem, & inutilem.

120. Hoc argumentum, quo olim uſus ſum, neſcio an ex me, an ex alio, qui illud aliter formaverit, paulò aliter proponit, & diſſolvit Hurtadus *dict. diſp.60.num.*81.*&* 91. dicens non bene ſapere quod in argumento ſupponitur, in hæretico nullam eſſe actionem honeſtam naturalem, ſive ex gratia per Chriſtum, ſive ex beneficio creationis, imò inſinuari ab arguente, omne opus hæretici eſſe peccatum; quod falſiſſimum eſt, habet enim actiones honeſtas naturales: ſibi autem imputet, ſi ſuo vitio non habet ſupernaturales, cùm ſe indignum fecerit auxilio ſupernaturali. Dixi fortaſſe ex alio deſumptum eſſe ab Hurtado hoc argumentum; ego enim nunquam negavi, hæreticum exercere aliquos actus naturales honeſtos, ſed certè qui ex objecto, vel ex aliis circumſtantiis non poſſent eſſe ſupernaturales, quia ſuppono ex materia de gratia, & ex ſupradictis in hac materia, non fieri actus ſupernaturales, niſi qui oriantur ex fide, vel ſint fides, comprehendendo nomine fidei voluntatem credendi, & judicium ad illam prærequiſitum. Quoties autem occurrit occaſio operandi actum honeſtum qui ſit ex fide, vel fides, Deus non denegat in ſtatu elevationis concurſum, & auxilium ſupernaturale, ut conſtat in peccatore, qui ſatis ſe indignum reddidit, & ideò privatur habitibus infuſis; & tamen non negatur ei poſtea, data occaſione, concurſus, & auxilium ſupernaturale ad hoc, ut actus, quotquot eſſe poſſunt, ſint ſupernaturales, & utiles ad ſalutem.

121. Nec dicas, hæreticum peccaſſe ſpecialiter contra ipſam fidem, quare dum hæreſim non retractat, eſt magis ſpecialiter indignus auxilio ſupernaturali in materia fidei. Hoc enim ipſum dici poſſet de peccatore, qui peccavit mortaliter contra temperantiam, v. g. in materia caſtitatis; & tamen etiam non retractato hoc peccato per pœnitentiam, adhuc occurrente alia occaſione in materia temperantiæ, vel caſtitatis, habet auxilium, & concurſum ſupernaturalem ad reſiſtendum tentationi, & ſæpe eam vincit actu ſupernaturali. Quia nimirum unus actus intemperantiæ non habet ex objecto, aut ex alio capite ex natura rei repugnantiam cum alio actu honeſto in materia temperantiæ. Si ergo nec aſſenſus hæreticus habet ex natura rei repugnantiam cum actu fidei circa alium articulum, non debet indignitas ex peccato non retractato impedire auxilium, & concurſum Dei ad actum ſupernaturalem, quo vincatur tentatio alia contra fidem in alia materia.

112. Debemus ergo inveſtigare aliquid in fide, ratione cujus peculiariter repugnet diſſenſus hæreticus unius articuli cum actu perfecto fidei circa alium articulum. Et quidem ego ſanè fateor eum, cui non proponitur ſufficienter auctoritas Eccleſiæ in proponendis rebus fidei, poſſe illam negare inculpabiliter; & tamen adhuc habere actus fidei chriſtianæ circa aliqua myſteria, pro quorum credibilitate propoſita ſunt ei ſufficienter alia motiva. Imò de facto veriſimile eſt, apud hæreticos exiſtere aliquos parvulos, vel ruſticos cum ignorantia invincibili auctoritatis Eccleſiæ Romanæ, inculpabiliter eam negantes, quibus tamen ſufficienter propoſita eſt pro eorum captu credibilitas Trinitatis, & Incarnationis, & per conſequens poſſunt elicere verum actum fidei circa hæc myſteria. Addo tamen, eum qui culpabiliter, & ſcienter errat circa unum objectum revelatum ſufficienter propoſitum, non poſſe ex natura rei habere aſſenſum fidei circa alia. Sicut qui ſcienter agit contra Deum in materia gravi, non poteſt in alia materia ex charitate operari; nam ſicut actus perfectæ charitatis in qualibet materia continet implicitè voluntatem placendi Deo, & non violandi ullum præceptum grave; ſic omnis actus fidei circa quemlibet articulum continet ſummam reverentiam ad divinum teſtimonium, & habet implicitè excludere diſſenſum ad omnia objecta, quæ ſufficienter proponuntur, & ut revelata. Naſcitur in fide hæc repugnantia, ſicut in charitate ex modo tendendi circa objectum; nam ſicut charitas diligit ex toto corde, & ſuper omnia Deum: ſic etiam fides chriſtiana credit ſuper omnia, & ex toto corde Deo, juxta illud Act. 8. *Si credis ex toto corde*, &c. Et ſicut charitas, quia diligit Deum ſuper omnia, eo ipſo repugnat etiam violationi præcepti in materia gravi: ſic etiam fides, quia credit Deo ſuper omnia, eo ipſo repugnat cum diſſenſu ad objectum revelatum ſufficienter propoſitum. Velle enim credere ſuper omnia eſt velle exhibere ſummam reverentiam intellectualem divino teſtimonio; ad hanc autem ſummam reverentiam ſpectat recipere divinum teſtimonium quotieſcumque ſufficienter propoſitum fuerit (nunquam enim poteſt reſpui ſine irreverentia:) ergo in qualibet voluntate credendi includitur implicitè aſſenſus ad alia omnia objecta revelata ſufficienter propoſita. Adverte tamen, exemplum dilectionis Dei 123
non eſſe omninò ſimile, nam dilectio, cùm ſit actus voluntatis, poteſt ſine inconvenienti extendi ad omnia quæ propoſita unquam fuerint ut grata Deo: quare poteſt per actum eleemoſynæ dicere, Volo dare hoc propter Deum, quem diligo ſuper omnia, ſeu cui volo placere in omnibus, quæ mihi propoſita fuerint grata eſſe Deo: unde hic actus ſecundùm ſe repugnat cuilibet peccato mortali, non enim poteſt ſimul homo velle placere Deo in omnibus, & diſplicere in aliquo. At verò actus fidei intellectualis non habet hanc repugnantiam adæquatam cum actu infidelitatis præciſè & immediatè ex ſua entitate, ſed prout ſubeſt etiam imperio piæ affectionis; nam aſſenſus intellectualis ſecundùm ſe non dicit, Recipio omnes revelationes Dei, quæ mihi videbuntur ſufficienter propoſitæ (jam enim reciperet implicitè aliquid falſum; nam continget poſtea aliquid mihi videri ſufficienter proponi ex parte Dei, quod tamen non ſit revelatum à Deo, & per conſequens hic actus etiam hodiernus ita univerſalis eſſet falſus, & naturalis;) ſed ſolùm dicit, Credo ſuper omnia divinum teſtimonium ſemper eſſe infallibile, & illi me ſubmitto; atque ideo hîc & nunc illud recipio, & credo hoc myſterium ſuper omnia propter ipſius Dei auctoritatem. Voluntas autem, quæ antecedit hunc aſſenſum, quia eſt cultus, ſeu voluntas ſubmittendi ſe intellectualiter Deo, eſt magis univerſalis, & eſt voluntas ſubjiciendi intellectum divinæ auctoritati in omnibus,

& ad hunc finem imperat prædictum aſſenſum circa hoc objectum; quare magis ad rem videtur exemplum genuflexionis & latriæ externæ, quæ eſt nota, & ſignum voluntatis, & ſubmiſſionis internæ ergà Deum, ſed cum eodem diſcrimine; nam ſubmiſſio interna eſt voluntas credendi, & colendi Deum in omnibus, propter ejus ſupremam excellentiam; actus verò externus, licèt ſit ſignum illius voluntatis univerſalis internæ, non eſt tamen ſubmiſſio univerſalis externa, ſed particularis in hac occaſione & loco; ſignificat tamen illam ſubmiſſionem univerſalem internam: ita aſſenſus intellectualis eſt genuflexio intellectualis, qua in hoc myſterio colitur ſuper omnia divina auctoritas; ſignificat tamen voluntatem illam univerſalem ſubjiciendi intellectum in omnibus: quare aſſenſus fidei, prout ſubeſt illi voluntati, non poteſt eſſe cum actu infidelitatis, quia non poteſt homo velle colere divinam auctoritatem, & illi ſubmitti in omnibus, & ſimul circa alium articulum ſufficienter propoſitum nolle illi ſubjici. Et in hoc ſenſu dicitur fides explicita circa unum articulum credere implicitè alios, quatenus ſcilicet voluntas univerſalis præcedit de colendo divino teſtimonio in omnibus, & rurſus quatenus ipſemet aſſenſus profitetur vera eſſe omnia quæcunque Deus dicit, & per conſequens implicitè aſſerit veros eſſe alios articulos, quos Deus dicit, quicunque illi ſint.

124. Dices, Hæreticus faceret contra cultum divini teſtimonii, ſi admittens illud, negaret veritatem revelatam; non tamen facit contra cultum negando eſſe divinum teſtimonium, quod ab Eccleſia proponitur; cum hoc enim ſtat admittere ut divinum teſtimonium, quod miraculis, & aliis motivis comprobatur, & credere propter illud. Reſpondeo, contra auctoritatem divinam fieri, non ſolùm quando admiſſo teſtimonio Dei, negatur ei fides, ſed etiam quoties ipſum teſtimonium divinum ſufficienter propoſitum non admittitur ut tale: ſicut faceres contra reverentiam Regis, non ſolùm ſi fatendo eum eſſe Regem, eum ſperneres, ſed etiam ſi irrationabiliter negares eum eſſe Regem, cùm prudenter illud debes credere, & ideo eum contemneres; ad cultum enim Regis pertinet eum colere, quoties ſufficienter proponitur ut Rex. Ex quibus patet differentia fidei ab aliis virtutibus; nam licèt temperantia poſſit violari, v.g. in una materia, & retineri circa alias, non tamen fides, ob rationem ſuprà poſitam; hæreticus autem articulos, quos retinet, non credit per veram fidem, ſed vel ex motivis aliis, vel ſi credit propter divinum teſtimonium, non tamen cultu ſuper omnia exhibito, prout fides Chriſtiana credit, ut dictum eſt.

125. Hanc ſententiam, ſeu modum explicandi hanc repugnantiam, inveni poſtea apud Coninch *diſp.* 18. *dub.* 4. *n.* 29. & 33. ubi hoc etiam reducit ad voluntatem ſubjiciendi integrè, & abſolutè intellectum primæ veritati, prærequiſitam ad aſſenſum fidei. Addit tamen, in hæretico defectum hunc non ſolùm ſe habere ex parte voluntatis, quæ non eſt univerſalis, amplectens ſubjectionem univerſalem intellectualem erga divinum teſtimonium; ſed etiam habere ſe ex parte intellectus, qui deficiente voluntate illa univerſali, defectuosè etiam aſſentitur: non enim credit illam propoſitionem, *Quiquid Deus revelavit, eſt verum*, omnino generatim, ſed cum aliqua virtuali limitatione ad ea, quæ ſuo judicio credenda probaverit.

Hæc tamen quæ addit, difficultatem habent: & in primis non probo, quod hæreticus non credat propoſitionem illam univerſalem, *Quidquid Deus revelavit, eſt verum*: imò enim hoc firmiſſimè tenet, nec dubitat de infinita veracitate Dei, ſed ſolùm negat, Deum hunc articulum revelaſſe, circa quem ipſe errat. Nec ille aſſenſus univerſalis circa illam propoſitionem pugnat ullo modo ex parte objecti cum aſſenſu hæretico; nam pagani etiam negantes totam fidem Chriſtianam, fatentur Deum eſſe veracem, & verum eſſe quidquid Deus revelavit; negant tamen doctrinam Chriſtianæ fidei eſſe à Deo revelatam. Quod etiam in aliis materiis paſſim contingit; poteſt enim aliquis fateri omnes Conſules Romanos habuiſſe ſupremam dignitatem in Republica, & negare ſimul Ciceronem habuiſſe unquam ſupremam dignitatem, eo quòd non credit, eum fuiſſe Conſulem: neque in illa univerſali credita continetur Cicero, niſi ſub conditione, ſi fuit Conſul, quam conditionem ipſe negat. Sic ergo in illa univerſali, *quidquid Deus revelat, eſt verum*, licèt contineatur implicitè myſterium Euchariſtiæ, quod de facto revelatum eſt, qui tamen negat eſſe revelatum, non cogitur ex illa ſolùm propoſitione univerſali ad credendam Euchariſtiam, nec impeditur ab ejus diſſenſu: non eſt ergo negandus in hæreticis aſſenſus illius propoſitionis univerſalis, licèt ob defectum piæ voluntatis ſupernaturalis, quam hæreticus non habet, ille aſſenſus non ſit ſupernaturalis, ſed naturalis.

Unde ſecundò eſt etiam difficile invenire immediatè ex parte aſſenſus, quo hæreticus credit myſterium verum, defectum aliquem intrinſecum in modo aſſentiendi, ratione cujus non pertineat ad fidem. 126.
Nam aſſenſus, quo Catholicus credit Trinitatem, non eſt magis univerſalis in ordine ad alios articulos, quàm ſit aſſenſus hæretici; imperatur quidem in Catholico à voluntate magis univerſali, quia eſt voluntas ſubjectionis intellectualis omnimodæ, atque adeo extendit ſe ad acceptandas omnes revelationes Dei ſufficienter propoſitas, & ideo non poteſt ſtare cum voluntate negandi Euchariſtiam ſufficienter propoſitam. Cæterùm ipſemet aſſenſus Catholici circa Trinitatem non habet pro objecto explicito, vel implicito Euchariſtiam, niſi ſub conditione ſi revelatum ſit; quia voluntas ſubmittens intellectum omnimodè veracitati & teſtimonio divino ſufficienter propoſito, determinat quidem intellectum ad non negandam revelationem de Euchariſtia ſufficienter propoſitam; non tamen determinat ad credendam Euchariſtiam, quandiu revelatio Euchariſtiæ non proponitur, nec de ea cogitatur, ſed ſolùm ad acceptandam revelationem de Trinitate, de qua tunc cogitatur. Ratio autem eſt, quia voluntas non poteſt imperare intellectui aſſenſum objecti, niſi propoſito motivo formali aſſentiendi, cùm intellectus non poſſit aſſentiri, niſi vel ex terminis appareat veritas, vel proponatur medium, ſeu motivum aſſentiendi: cùm ergo Euchariſtia non conſtet ex terminis, nec tunc proponatur medium, ſeu revelatio de Euchariſtia, ſed ſolùm revelatio de Trinitate, quæ non poteſt eſſe medium ad credendam Euchariſtiam, ſed ſolam Trinitatem, conſequens eſt, ut voluntas tunc ſolùm determinet intellectum Catholici ad credendam Trinitatem, & nullo modo ad credendam abſolutè Euchariſtiam, ad quam nullum medium, aut motivum proponitur; & per conſequens aſſenſus Catholici circa Trinitatem non eſt magis univerſalis, quantum eſt de ſe, nec magis extenditur ex ſe ad Euchariſtiam, quàm aſſenſus hæretici, neque in aſſenſu hæretici circa Trinitatem ſecundùm ſe conſiderato apparet defectus in modo aſſentiendi, ratione cujus minùs extendatur ad alios articulos, quàm aſſenſus Catholici circa eandem Trinitatem. Utriuſque enim aſſenſus circa Trinitatem ſolùm credit Trinitatem, propter infinitam Dei veracitatem,

& quia Deus revelavit Trinitatem, neque eſt ullæ differentia ex parte objecti formalis, aut materialis, quando eadem revelatio Trinitatis utrique proponitur, & eodem modo applicatur, prout ſuppono poſſe utrique eodem modo aliquando applicari, & id concedit ipſe Coninch, cujus rationem nunc examinamus.

127. Faciliùs itaque tota hæc repugnantia reducitur in voluntatem ipſam, à qua oritur fidei aſſenſus; quæ voluntas debet eſſe univerſalis, & affectus erga cultum & ſubmiſſionem intellectualem totalem reſpectu divinæ veracitatis, quo affectu volumus, intellectum omnino credere, & ſubdi divinæ auctoritati, eique ſervire, & in ejus obſequium captivari: cujus affectus, & ſubmiſſionis, quia fidei aſſenſus eſt nota & ſignum, ideo eſt cultus intellectualis; ipſe tamen aſſenſus non habet eandem univerſalitatem, ſed ſolùm credit firmiſſimè articulum propoſitum, de aliis articulis nihil abſolutè dicens, quia pro tunc non proponuntur. Poſſumus tamen concedere, in ipſomet aſſenſu fidei reperiri intrinſecam repugnantiam cum diſſenſu hæretico alterius articuli, quatenus actus ipſe fidei ſupernaturalis exigit imperari, & procedere à pia affectione ſupernaturali, quam diximus eſſe affectum magis univerſalem, & propter univerſalitatem ſui objecti repugnare cum voluntate negandi alium articulum ſufficienter propoſitum. Quare licèt aſſenſus Trinitatis, v. g. non habeat pro objecto Euchariſtiam, habet tamen repugnantiam mediatam, ſed intrinſecam cum diſſenſu hæretico circa Euchariſtiam, quia petit ex natura ſua imperari à voluntate ſupernaturali univerſali, excludente omnem diſſenſum hæreticum: formaliter verò & immediatè provenit hæc repugnantia ex ipſa voluntate, quæ eſt magis univerſalis, & comprehendit plura, quàm aſſenſus intellectualis, qui verſatur circa ſolam Trinitatem. Ad quod ponderari etiam poſſunt verba illa *Act. 8. Si credis ex toto corde*; ubi univerſalitas in fide requiſita magis ponitur *in corde*, hoc eſt in affectu, quàm in mente, ſeu intellectu; in affectu enim, ex quo fides intellectualis oritur, requiritur illa totalitas, & plenitudo excludens omnem aſſenſum fidei contrarium, quam totalitatem in affectu hæreticus non habet, quando credit Trinitatem; alioquin non haberet voluntatem negandi alium articulum ſufficienter propoſitum: Catholicus autem eam habet, quia credit Trinitatem, non quomodocunque, ſed ex affectu captivandi plenè intellectum in obſequium divinæ auctoritatis, cui plenè ſe ſubmittit exhibendo ei ſupremam reverentiam, & eam præferendo omnibus aliis motivis, & argumentis, quotieſcumque ſufficienter propoſita fuerit ejus teſtificatio. Et ideo S. Thomas *dicta quæſt. 5. art. 3.* probat hanc repugnantiam actus fidei cum hæreſi circa alium articulum exemplo charitatis, quia ſicut charitas, quidquid propter Deum amat actu perfecto, amat affectu univerſali, quo nimirum oſtendit, ſe Deum præferre non ſolùm objecto contrario hujus rei particularis, quam hic & nunc amat propter Deum, ſeu etiam cuicunque rei contrariæ divino beneplacito, & præcepto; oſtendit enim ſe diligere Deum ſuper omnia: ſic Catholicus quidquid credit actu fidei perfecto, credit ex affectu univerſali, quo oſtendit ſe præferre divinum teſtimonium ſufficienter propoſitum omnibus aliis motivis, & argumentis contrariis, atque adeo velle, quod intellectus data occaſione id exequatur; & ideo ſicut quilibet actus charitatis perfectæ repugnat cum quolibet peccato mortali actuali propter ſuam univerſalitatem implicitam, ita quilibet actus fidei perfectus in Catholico repugnat cum quolibet aſſenſu hæretico, propter ſimilem univerſalitatem affectus, à quo procedit. Alioquin ſi fides non procedit ex tali affectu univerſali, non procedit ex ſuprema reverentia erga divinam auctoritatem: ſicut charitas, licèt vellet ſuper omnia placere Deo in materia caſtitatis ſolùm, non oſtenderet affectum, & amorem dignum Deo, cùm non oſtenderet affectum erga Deum ſemper omnia, ſed ſolùm ſuper omnia, quæ adverſantur caſtitati. Et ſicut religio non coleret Deum cultu ſupremo debitu divinæ excellentiæ, ſi vellet genuflexionem in ſignum ſolùm ſubmiſſionis internæ, qua vellet Deo cedere, & illi ſubmitti ſolùm in materia aliqua particulari, & non in omnibus: ſic etiam cùm diximus piam affectionem imperantem fidem, reduci ad virtutem religionis, eamque imitari in exhibendo cultu ſupremo intellectuali divinæ veracitati, oportet quod ejus affectus univerſalis ſit, & præferat divinum teſtimonium ſufficienter propoſitum omnibus aliis argumentis. Sine hac enim univerſalitate non oſtenditur, aut exhibetur ſupremus cultus, quia ſicut ſupremus amor non oſtenditur, niſi præferendo univerſaliter Deum rebus omnibus, per quem affectum collocatur Deus in ſuprema cordis ſede ſuper cætera omnia, alioquin ſi non eſt ſuper omnia, non eſt in ſupremo loco, ita ut voluntas exhibeat divinæ veracitati ſupremum cultum intellectualem, debet affectu ſuo collocare ejus teſtimonium, quoties ſufficienter apparuerit, in ſupremo loco intellectus, & velle quod præferatur in quacunque materia cæteris omnibus motivis, & argumentis: alioquin non datur ei ſupremus locus ſimpliciter, ſi non præfertur univerſaliter omnibus, & in omnibus materiis. Cùm ergo fides procedat ex ſuprema reverentia divinæ veracitatis, volita per voluntatem, debet procedere ex affectu illo univerſali, cum quo non poteſt eſſe affectus erga aſſenſum hæreticum contra divinum teſtimonium ſufficienter propoſitum.

Contra hanc noſtram ſententiam multa congeſſit P. Hurtado *dicta diſp. 60. §. 83. & ſequentibus*, ſed procedunt ferè ex principiis falſis, & facilè omnia diſſolvuntur. Primò objicit, quia multi docent, aſſenſum fidei poſſe imperari à voluntate naturali indifferenti, & mala; & nos ipſi conceſſimus, poſſe actum fidei vitiari per imperium extrinſecum malum: ergo fides non pendet neceſſariò ab affectu pio ſupernaturali, præferente fidem cæteris objectis. Quod etiam urget ex ſententia multorum, qui dicunt, ad actum fidei ſufficere affectum naturalem honeſtum; poteſt enim talis affectus honeſtus eſſe credendi aliquid revelatum, & miraculis ſufficienter confirmatum, abſque motivo Eccleſiæ proponentis: cum quo affectu poterit eſſe alia voluntas mala imperans diſſenſum articulo per Eccleſiam propoſito. 128.

Reſpondetur, à nobis non admitti ſententiam illam, quod ſufficiat voluntas mala, vel indifferens ad actum fidei ſupernaturalem: quando verò conceſſimus, poſſe actum fidei vitiari extrinſecè ex imperio malo, loquuti ſumus expreſsè de imperio remoto, non de proximo, quod diximus debere eſſe honeſtum, & ſupernaturale: nobis autem ſufficit explicare in noſtris principiis repugnantiam aſſenſus Catholici cum hæretico. Alii videbunt quomodo juxta ſua principia id explicent. Nec etiam admittimus, ſufficere voluntatem naturalem honeſtam ad actum fidei ſupernaturalem, ſed diximus ſuprà, debere eſſe voluntatem ſupernaturalem. Cæterùm ii etiam, qui dicunt ſufficere voluntatem naturalem honeſtam, non ideo tenentur concedere, ſufficere voluntatem particularem ſine illo affectu univerſali; poteſt enim voluntas etiam honeſta naturalis 129.

habere illum affectum univerſalem. Sicut qui ponunt actum dilectionis Dei naturalem, ponunt illum eſſe dilectionem univerſalem, & ſuper omnia, imò & legem ipſam naturalem obligare ad hunc actum, ſi non poſſet fieri alius actus ſupernaturalis, quo meliùs ſatisfiat præcepto diligendi Deum ſuper omnia. Et ſicut in natura etiam pura eſſet etiam præceptum colendi Deum ſupremo cultu, hoc eſt, ſuper omnia; qui cultus imperandus, & volendus eſſet per voluntatem naturalem, ſed univerſalem, ut conſtat ex dictis: idem de voluntate credendi dicendum eſſet, etiamſi voluntas illa concederetur eſſe naturalis.

130. *Objectio ſecunda.* Secundò arguit ad hominem, quia licèt eodem fidei habitu aſſentiamur revelationi privatæ & publicæ, diſſenſus tamen circa revelationem privatam non opponitur cum aſſenſu circa revelationes omnes publicas: ergo aſſenſus circa revelationes publicas non procedit ex voluntate univerſali, præferente divinum teſtimonium omnibus aliis, alioquin non poſſet ſtare cum diſſenſu erga revelationem privatam. Reſpondetur, hoc argumentum non eſſe contra me, nunquam enim admiſi, poſſe ſtare diſſenſum erga revelationem privatam ſufficienter propoſitam ad obligationem fidei, cum aſſenſu fidei erga revelationes publicas. Imò dixi eo diſſenſu amitti habitum fidei infuſæ, quia eſt proprium peccatum infidelitatis.

Objectio tertia. Tertiò arguit, quia ille qui malè negat articulum fidei ſufficienter ſibi propoſitum, & miraculis confirmatum, non tamen cogitando de auctoritate Eccleſiæ, licèt peccet graviter contra fidem, non eſt tamen hæreticus, ſed retinet adhuc fidem catholicam, quâ paratus eſt credere omnes revelationes propoſitas ab Eccleſia: unde poteſt adhuc habere actus fidei ſupernaturales circa articulos ab Eccleſia propoſitos. Ii ergo actus fidei non procedunt ab illa voluntate univerſali præferente divinum teſtimonium omnibus illis, cùm adhuc contemnat divinum teſtimonium ſibi ſufficienter propoſitum, & miraculis confirmatum, quod admittere tenebatur. Reſpondeo, in hoc etiam argumento ſupponi falſum, quod nimirum ille retineat fidei habitum, aut poſſit ſimul habere actus veros & perfectos fidei circa articulos ab Eccleſia propoſitos. Ille ſanè nondum eſt hæreticus, quia nondum ſcienter contemnit Eccleſiæ auctoritatem, quod ad hæreſim requiritur; habet tamen peccatum proprium infidelitatis, & eſt in eo ſtatu, in quo non poteſt debito modo alios articulos credere, quandiu illud aliud peccatum aliquo modo non retractat, ſaltem implicitè, per affectum univerſalem ad omnia divina teſtimonia ſibi propoſita ſufficienter ad inducendam fidei obligationem.

131. *Objectio quarta.* Quartò arguit ratione à priori §.87. quia aſſenſus fidei poteſt imperari aliquo affectu habente objectum formale privatum, & non univerſale, v. g. proponitur alicui miraculum, quo revelatio confirmatur, & conſiderat honeſtatem privatam aſſentiendi propter miracula: conſiderat item turpitudinem in diſſentiendo hujuſmodi revelationi: hic ergo vult credere propter honeſtatem credendi miraculis, & ut vitet turpitudinem illius incredulitatis in ſpecie: hoc motivum non ſe extendit ad credendum propter auctoritatem Eccleſiæ, hæc enim eſt diſtincta propoſitio diverſam habens honeſtatem, contra quam committitur turpitudo diſtincta inurbanitatis, & malæ exiſtimationis de auctoritate totius Eccleſiæ. Hæc ergo objecta diſtincta ſunt, & poteſt alterum amari, & alterum odio haberi: ſicut poteſt aliquis deteſtari furtum propter ſpecificam ejus turpitudinem, quæ deteſtatio non ſe extendit ad homicidium, aut intemperantiam deteſtandam.

Reſpondetur in primis, voluntatem piæ affectionis imperantem aſſenſum fidei non attendere ad honeſtatem credendi miraculis, vel propoſitioni Eccleſiæ, nec ad turpitudinem diſſentiendi miraculis, vel inurbanitatis contra Eccleſiam, ſiſtendo in ipſis miraculis, vel Eccleſia; ſed ſolùm ad honeſtatem credendi Deo, & acceptandi ejus teſtimonium contentum in miraculis, vel in propoſitione Eccleſiæ, & ad turpitudinem diſſentiendi eidem teſtimonio divino: quæ honeſtas, & turpitudo ejuſdem ſpeciei eſt, ſive Deus manifeſtet ſuam revelationem per miracula, ſive per Eccleſiam; nam tota illa differentia eſt materialis ad propoſitum, & finem movendi, & obligandi ad aſſenſum. Demus tamen, diverſam eſſe honeſtatem, & turpitudinem in aſſentiendo, vel diſſentiendo divinæ revelationi hoc, vel illo diverſo modo propoſitæ, atque adeo poſſe amari unam honeſtatem non amata alia: dicimus adhuc, voluntatem imperantem fidem chriſtianam perfectam non debere ita affici ad motivum illud ſpeciale, ut ſaltem implicitè non feratur etiam ad motivum utrique commune. Sicut charitas non poteſt ex motivo ſuo deteſtari unam offenſam gravem Dei etiam propter turpitudinem, & gravitatem majorem talis offenſæ, qua graviùs diſplicet Deo, quin ſimul deteſtetur implicitè omnem Dei offenſam gravem; quia ſi eſt actus charitatis, debet habere in ſe dilectionem Dei ſuper omnia: quare etiam dum deteſtatur hoc peculiare peccatum, deteſtatur illud, quia ſua peculiari malitia diſplicet graviter, vel graviùs Deo, quem diligit ſuper omnia; in quo affectu dilectionis ſuper omnia continetur implicitè deteſtatio cujuſlibet alterius peccati gravis. Sic fides, ſeu voluntas imperans fidem chriſtianam, quæcumque præceſſerint motiva, ſemper imperat fidem ad captivandum intellectum in obſequium divinæ veracitatis, quam colere ſtudet ſupremo cultu intellectuali, & quæ tali cultu ſupremo digna eſt. Unde ſemper ibi includitur affectus ſupremi cultus intellectualis, qui eo ipſo quod ſupremus eſt, continet prælationem divini teſtimonii ſufficienter propoſiti ſuper omnia alia motiva, & argumenta, alioquin non eſſet cultus ſupremus, ut proximè explicatum eſt. 132.

Quintò arguit §.88. quia ſi affectus credendi eſſet de objecto univerſali amplectente omnes revelationes ſufficienter propoſitas, non poſſet componi cum peccato gravi contra fidem ex ignorantia culpabili, quia affectus ille excluderet etiam voluntatem culpabilem omittendi diligentiam debitam in explorando, quid Deus per Eccleſiam proponat. Conſequens autem eſt contra experientiam: videmus enim fideles delinquere graviter contra fidem ex ignorantia culpabili, & tamen exercere actus fidei circa articulos alios, quos non ignorant. Reſpondetur in primis, non paucos propterea concedere perdi habitum fidei ab eo, qui cum ignorantia graviter culpabili negat aliquem fidei articulum. Probabile tamen eſt, non perdi, ut ſuprà diximus, quia nimirum, licèt id ſit peccatum grave contra virtutem fidei, non eſt tamen contra voluntatem illam univerſalem ſubjiciendi intellectum veracitati divinæ: ſicut velle periculum peccandi contra caſtitatem, non eſt in rigore contra voluntatem univerſalem caſtitatis, licèt ſit contra præceptum caſtitatis, quando ſine cauſa gravi permittitur ejuſmodi periculum. Aliud enim eſt velle caſtitatem, aliud velle vitare pericula eam amittendi, quare poteſt ſtare univerſalis voluntas caſtitatis cum voluntate non vitandi periculum contra ipſam. Alioquin ſi hæc duo eſſent objecta contraria, ſequeretur 133. *Objectio quinta.*

quod

quod nec etiam ex cauſa valde gravi poſſet aliquis permittere periculum proximum contra caſtitatem, retinens voluntatem caſtitatis ſervandæ; quod conſtat eſſe falſum in chirurgo ex cauſa valde gravi tangente fœminam ad eam curandam, cum periculo etiam conſenſus turpis, ut cum aliis docet Thomas Sanchez *lib. 9. de matrimon. diſp. 45. n. 6.* ubi id probat ex virtute fidei, contra quam non peccat qui cum periculo etiam incidendi in hæreſim formalem legit libros hæreticorum ſibi permiſſos ex cauſa neceſſaria, & ex S. Thoma *infrà, quæſt. 10. art. 9. in fine corporis*, ubi dicit, infirmis in fide interdicendam eſſe communionem cum infidelibus, ſtante periculo probabili ſubverſionis, niſi neceſſitas urgeat. Poteſt ergo ſtare voluntas univerſalis circa fidem cum voluntate non fugiendi periculum infidelitatis etiam formalis, nedum materialis. Sic ergo ſtare poteſt univerſalis illa voluntas ſubjiciendi intellectum fidei cum negligentia etiam culpabili in exploranda revelatione Dei, hoc enim non eſt, niſi velle periculum infidelitatis materialis, quæ voluntas non opponitur ex parte objecti cum illa alia voluntate, licèt ſit graviter culpabilis contra fidem.

134. Pro complemento hujus quæſtionis reſtare poſſunt duo dubia. Primum eſt, an diſſenſus hæreticus circa unum articulum, & aſſenſus fidei circa alium ita repugnent, ut nec de potentia Dei abſoluta poſſint eſſe ſimul in eodem homine. P. Turrianus *in præſenti, diſput. 44. dub. 2.* dicit, non poſſe utrumque actum eſſe circa idem objectum, ſed neque etiam circa diverſa objecta propoſita eodem modo ab Eccleſia. Poſſe tamen eſſe circa diverſa objecta ex diverſo medio credenda. P. Salas, cujus verba retulimus ſectione præcedenti, dixit de potentia abſoluta id fieri poſſe, ſi Deus non negaret hæretico auxilium ſupernaturale; quia diſſenſus ſolùm impedit aſſenſum circa eundem articulum, non circa alios, qui adhuc credi poſſent propter divinam revelationem.

An diſſenſus circa unum articulum, & aſſenſus fidei circa alium ita repugnent, ut nec de potentia Dei abſoluta poſſint eſſe ſimul in eodem homine.

Dubium hoc magna ex parte Philoſophicum eſt; quare ſuppono id, quod in Philoſophia dixi, non poſſe etiam de potentia abſoluta eſſe ſimul in eodem intellectu aſſenſum, & diſſenſum explicitum de eodem objecto: ſicut nec in eadem voluntate poteſt eſſe ſimul volitio, & nolitio abſoluta ejuſdem objecti, quia eſſe, & non eſſe ſimul, eſt aliquid omnino impoſſibile; voluntas autem non poteſt etiam divinitus velle abſolutè aliquid impoſſibile, nec intellectus poteſt etiam divinitus judicare aliquid evidenter falſum, quale eſt rem eſſe, & non eſſe ſimul. Unde aſſenſus fidei, & diſſenſus circa eundem articulum, non poſſunt etiam de potentia abſoluta eſſe ſimul. Si autem ſint de diverſis articulis, rurſus diſtinguendum eſt ex ſupradictis; ſi enim conſiderentur illi duo actus, prout ſubſunt voluntati imperanti aſſenſum fidei ex illo motivo univerſali ſubjiciendi omninò intellectum divinæ veracitati, non poſſunt illi duo actus ſimul eſſe, quia ex parte voluntatis eſſet illa contradictio virtualis, quod ſimul vellet intellectum in omnibus ſubjici divinæ veracitati, & amplecti omnem Dei revelationem ſufficienter propoſitam illius articuli, qui pertinaciter negatur. Poſſunt tamen illi duo actus intellectus conſiderari, non prout ſubſunt voluntati illi univerſali, ſed ſecundùm ſe. Nam licèt aſſenſus fidei ſupernaturalis exigat ex natura ſua procedere ab illa voluntate, & pia affectione univerſali ſuprà explicata, non tamen repugnat de potentia abſoluta, quod procedat ſolùm à voluntate particulari, vel etiam naturali; & tunc dicendum eſt, ſi medium ſit diverſum, nempe revelationes illorum articulorum ſint diverſæ, non repugnare de potentia abſoluta aſſenſum fidei circa unum articulum propter ejus revelationem, & diſſenſum alterius articuli, negata etiam ejus revelatione. Sunt enim objecta materialia, & formalia diverſa, quorum unum negari poteſt affirmato altero. Si verò medium, ſeu revelatio utriuſque articuli ſit omninò eadem, quia Deus v. g. utrumque articulum ſimul revelat indiviſibiliter eadem revelatione, non poteſt fieri, ut intellectus credat unum articulum propter illam revelationem, & ſimul neget alterum. Ratio eſt, quia cogeretur affirmare ſimul, & negare eandem revelationem: affirmata enim veracitate Dei, & revelatione talis articuli, jam affirmatur implicitè ibi articulus revelatus, qui in illis duabus præmiſſis affirmatis evidenter continetur: ſi ergo adhuc negatur articulus, neceſſe eſt negare præmiſſas, ex quibus evidenter ſequitur; nam ex negatione conſequentis evidenter arguitur ad falſitatem antecedentis, ex quo evidenter ſequitur. Vel ergo neceſſe eſt affirmare articulum, qui negatur, vel negare revelationem, ex qua infertur; quæ tamen revelatio ſimul affirmatur, dum propter eandem revelationem creditur ille alius articulus fide divina, ut ſupponitur.

Secundum dubium eſſe poteſt, an ſi aliquis vellet credere Euchariſtiam, v. g. non tamen voluntate illa univerſali à nobis explicata, ſed voluntate magis particulari ſubjiciendi intellectum Deo in hac materia, propter honeſtatem peculiarem credendi hanc revelationem talem, & talibus ſignis, & adminiculis confirmatam, an tunc hæc voluntas poſſet eſſe ſupernaturalis, & elicita ab eodem habitu piæ affectionis: quod idem quæri poteſt de ipſo aſſenſu imperato, an eſſet ſupernaturalis, & elicitus ab habitu fidei. Quæſtio hæc cum proportione eadem fieri poſſet de actu intellectus, an ſi velis credere Euchariſtiam propter divinam revelationem, non tamen velles eam credere firmiſſimè ſuper omnia; an, inquam, aſſenſus ille intellectualis poſſet eſſe ſupernaturalis, & elicitus ab habitu fidei. 135.

Habitus piæ affectionis an poſſit aliquando elicere actũ abſque voluntate univerſali ſuprà explicata, à quo imperetur aſſenſus intellectualis propter motivũ fidei.

De hoc dubio aliquid dixi *ſuprà, diſp. 1. ſect. 11.* an ſcilicet aſſenſus circa revelationem privatam non obligantem ad fidem firmam, & ideo minùs firmus, poſſit elici ab habitu infuſo fidei; & attuli argumenta aliqua, propter quæ inclinabam ad partem affirmantem. Præſertim, quia habitus charitatis videtur aliquando elicere actus minùs perfectos, nec ſuper omnia, quod idem in aliis virtutibus oſtendi. Quare conſequenter idem dicendum videtur de habitu piæ affectionis, poſſe aliquando elicere actum abſque illa univerſalitate ſuprà explicata, à quo imperetur aſſenſus intellectualis propter motivum fidei. Sicut autem ibi diximus, aſſenſum illum minùs firmum, & quo non creditur objectum ſuper omnia, licèt eliciatur ab habitu fidei, non eſſe tamen dicendum ſimpliciter actum fidei, nec denominare hominem ſimpliciter fidelem, nec ſufficere ad juſtificationem, quia *fidei* nomen ſupponit pro actu perfecto fidei, ſicut *actus charitatis* ſimpliciter ſupponit pro dilectione Dei ſuper omnia, non pro quolibet actu minùs perfecto, etiam elicito ab habitu charitatis: ſic etiam dicendum eſt, actum imperatum ab illa voluntate minùs univerſali, licèt eliciatur ab habitu fidei, non appellari ſimpliciter *fidem*, nec denominare hominem ſimpliciter *fidelem*, aut ſufficere ad juſtificationem; quia fides eſt aſſenſus ortus ex pia affectione, & voluntate captivante ſimpliciter intellectum, & objiciente illum omnino divinæ auctoritati: quod non præſtat voluntas illa, niſi ſecundùm quid, & cum addito diminuente. 136.

Digitized by Google

Contra hoc tamen objici poteſt primò, quia ſi
137. Objectio prima. ſemel admittimus, actus illos imperfectos elici poſſe ab habitu infuſo fidei, & piæ affectionis, concedendum etiam erit, poſſe ab habitu fidei ex imperio adhuc minùs perfecto, & debiliori elici aſſenſum, qui nec ſit ſuper omnia, nec etiam firmus, & certus, ſed ſolùm probabilis, & formidoloſus; quod tamen videtur abſurdum. Reſpondeo diſtinguendo: vel enim præcedit judicium evidens credibilitatis de obligatione firmiter credendi, vel non præcedit: ſi præcedit tale judicium, voluntas debet imperare aſſenſum certum, & excludentem omnem formidinem; nam ſicut non licet dubitare de rebus fidei, ſic nec licet formidare: quare debet voluntas imperio ſuo cohibere formidinem, & per conſequens imperare aſſenſum cohibentem omnem formidinem, qui eo ipſo certus erit, cùm habeat adhæſionem firmam excludentem omnem formidinem, & aliundè ratione ſupernaturalitatis intrinſecæ habeat repugnantiam intrinſecam cum falſitate: ſi autem non præcedit judicium de obligatione credendi firmiter, ut contingit circa revelationem privatam non ita propoſitam, ut obliget ad firmum aſſenſum, tunc voluntas poteſt, ut diximus, imperare aſſenſum minùs firmum, qui licèt non poſſit eſſe falſus, ſi ſit ſupernaturalis, non tamen erit certus, defectu adhæſionis firmæ, cum quo aſſenſu poterit eſſe formido: imò non eliceretur prudenter aſſenſus omninò firmus, cùm non proponantur motiva credibilitatis tunc ſufficientia ad credendum ita firmiter, ſicut creditur in rebus fidei. Porrò hanc infirmitatem aſſenſus non repugnare cum ejus ſupernaturalitate, probari poteſt exemplo adducto charitatis, quæ elicere poteſt aliquando actus etiam minùs perfectos, & qui non ſint dilectio Dei ſuper omnia, & per conſequens, qui non habeant eam firmitatem, quam habet dilectio Dei ſuper omnia, ſed ſint amor infirmus & debilis. Cur ergo non poterit fides elicere actus infirmos, & debiles, qui ideo non mereantur nomen *fidei* ſimpliciter, ſicut illi alii non merentur nomen *charitatis* ſimpliciter, & abſolutè?

138. Objectio ſecunda. Secundò objici poteſt, quia ſi omnis actus perfectus fidei debet procedere ex voluntate univerſali ſubjiciendi in omnibus intellectum divinæ veritati, & credendi firmiſſimè, & ſuper omnia, videtur ſequi, quod omnis qui elicit actum proprium fidei, deteſtatur ſuper omnia peccatum infidelitatis, & per conſequens habet actionem ſupernaturalem ſufficientem ad juſtificationem, ſaltem in Sacramento, & hoc ante ipſam fidem Dei remuneratoris, cùm hæc voluntas præcedere debeat quemlibet actum fidei. Reſpondetur in primis, licèt voluntas illa deteſtaretur ſuper omnia peccatum infidelitatis, non tamen ſufficeret ad juſtificationem, cùm non deteſtaretur alia peccata, ſi quæ fuiſſent, nec includeret propoſitum univerſale non peccandi graviter in omni materia; nam motivum formale illius voluntatis non eſt commune omnibus præceptis, ſed ſolùm honeſtas credendi, & turpitudo infidelitatis: imò etiamſi fingamus, aliquem per errorem invincibilem putare, quod omnia peccata habeant malitiam contra fidem, atque adeo voluntas illa tunc extendi videretur ad omnia peccata vitanda, ſicut extenditur ad vitandam omnem infidelitatem, adhuc non ſufficeret ad juſtificationem: tum quia, cùm voluntas illa extenderetur ad omnia peccata ex motivo falſo, procederet ex judicio falſo, atque adeo ex cognitione naturali, & ideo ipſa etiam eſſet naturalis: tum etiam, quia non eſſet voluntas per ſe ſufficiens ad excludendam omnem voluntatem peccandi, ſed per accidens, propter ignorantiam, & errorem: quo errore ablato, non conduceret odium infidelitatis ad vitanda alia peccata. Sed quicquid de hoc ſit, negamus voluntatem illam debere eſſe deteſtationem infidelitatis ſuper omnia: eſt quidem voluntas univerſalis acceptandi omnem revelationem Dei ſufficienter propoſitam, & eſt voluntas credendi Deo ſuper omnia; non tamen vult hoc ipſum ſuper omnia, ſed vult, quod intellectus credat ſuper omnia, licèt voluntas ipſa non feratur in hoc objectum ſuper omnia. Certum enim eſt, poſſe eſſe voluntatem etiam univerſalem, abſque eo quod ſit ſuper omnia; nam voluntatem univerſalem habebat, qui dicebat Ruth 3. *Quidquid dixeris mihi, faciam tibi*: & illi qui ad Simonem ducem dicebant, *Omnia quæcumque dixeris nobis, faciemus*, 1. Machab. 13. non tamen habebant voluntatem ſuper omnia faciendi ea, quæ promittebant: ſic ergo voluntas credendi, licèt ſit univerſalis, & credendi ſuper omnia, non eſt tamen neceſſe, quod ſit voluntas ſuper omnia, ad hoc ut imperet efficaciter actum fidei ſupernaturalem.

Tertiò objici poteſt, quia voluntas credendi 139. Objectio tertia.
imitatur voluntatem adorandi Deum per cultum aliquem exteriorem; utraque enim voluntas intendit cultum Dei, ut diximus ſæpè in ſuperioribus; ſed voluntas requiſita ad actum adorationis etiam latriæ, & ſupremæ, non requiritur quod ſit voluntas univerſalis colendi divinam excellentiam in omnibus; nam ſæpe ille qui actu adorat Deum, & illi offert cultum latriæ, habet propoſitum committendi poſtea peccatum aliquod grave contra religionem & cultum Dei, ut conſtat in Sacerdote offerente ſacrificium, qui eſt cultus latriæ, cum propoſito committendi peccatum contra Dei cultum: ergo ſimiliter poteſt aliquis velle credere Deo, & colere illum cultu hoc intellectuali ſine voluntate univerſali cultus intellectualis. Confirmarique poteſt ex iis, quæ diximus *ſuprà*, *diſp*. 14. *ſect*. 5. ubi oſtendimus, poſſe exerceri actum fidei ab eo, qui habet propoſitum negandi poſtea fidem, & ideo ſignificationem meram illius propoſiti, licèt ſit ſignificatio peccati contra fidem; non tamen eſſe in rigore infidelitatem externam, quia totum id ſtare poteſt cum fide præſenti, ut fatetur etiam Thomas Sanchez *lib*. 2. *in decalog*. *cap*. 8. *n*. 22. Ergo actus fidei præſens non prærequirit voluntatem illam univerſalem ſubjiciendi in omnibus intellectum divinæ veracitati.

Reſpondeo, argumentum hoc multùm probare; 140.
nam probaret etiam, ad actum fidei non requiri voluntatem ſubjiciendi Deo intellectum, etiam in illo articulo, quem credimus: quia in prædicto loco non ſolùm diximus, poſſe exerceri actum fidei præſentis ab eo, qui habet propoſitum negandi poſtea alios articulos; ſed etiam ab eo, qui habet propoſitum negandi poſtea, mutatis rebus, hunc eundem articulum, quem nunc credit; nec ſignificationem hujus propoſiti eſſe negationem fidei externam. Et quidem exempla Sanctorum ibi antea à nobis relata, qui ejuſmodi propoſitum ex bono fine cum æquivocatione ſignificarunt, non erant de propoſito negandi alium articulum, ſed eundem, vel potiùs totam fidem, quam tunc tenebant, & credebant. Quare dicendum eſt, voluntatem univerſalem, quam dicimus prærequiri ad actum perfectum fidei, non eſſe univerſalem in ordine ad tempus, ſed in ordine ad objecta à Deo revelata. Voluntas ergo illa eſt præſens, & vult ſubjicere nunc intellectum Deo planè, ita ut nullam Dei revelationem ſufficienter propoſitam nunc reſpuat: & quia hanc voluntatem, & ſubmiſſionem præſentem ſignificat ipſe aſſenſus fidei, ideo eſt cultus intellectualis Dei, prout ſubeſt huic voluntati, quam præſupponit,

& ſignificat. Quod idem cum proportione dicendum eſt de voluntate, & ſubmiſſione interna, quam ſignificat adoratio, & cultus exterior: non eſt enim voluntas ſubmittendi ſe in futurum, imò aliquando eſſet imprudens ea ſignificatio; nam qui hodie genuflectit Regi, & ſignificat ſubmiſſionem internam, & voluntatem cedendi ei propter regiam dignitatem; ſi cras tamen ipſe fiat ſummus Pontifex, non genuflectet Regi, ſed ab eodem adorabitur genuflexo: quare per genuflexionem hodiernam non ſignificabat ſubmiſſionem internam pro tempore futuro, ſed pro tempore præſenti, pro quo erat excellentia illa Regia, & exceſſus ſupra genuflectentem. Hinc ſtare poteſt cum adoratione, & cultu ſupremo præſenti propoſitum peccandi poſtea contra debitum cultum. Si tamen nunc ſimul peccaretur contra cultum ejuſdem Dei, actus adorationis non eſſet perfectus, ſed haberet ex parte ſignificationem falſam, cùm ſignificaret ſubmiſſionem internam præſentem totalem; cùm tamen non eſſet totalis, ſed ex parte: multóque imperfectior eſſet adoratio, ſi tunc eſſet voluntas contraria ſubmiſſioni præſenti, quæ ſignificatur per adorationem externam, nempe voluntas præferendi te, & non cedendi illi, quem exteriùs colis, prout faciunt qui urgent, ut ſocius primum locum teneat, quem tamen interiùs nullo modo cedere illi volunt; qui cultus, licèt ſit verè cultus, quia eſt ſignum reverà ſignificans ſubmiſſionem internam; non eſt tamen cultus verus, id eſt conformis rei ſignificatæ: ſicut propoſitio falſa eſt quidem verè propoſitio, non eſt tamen propoſitio vera, id eſt conformis objecto ſignificato, ut explicuimus *diſput.23. de Incarnatione, sect.2. num.14.*

DISPUTATIO XVIII.

De infidelitate in communi.

SECTIO I. *Quod, & quale ſit peccatum infidelitatis.*
II. *Comparatur gravitas infidelitatis cum aliis peccatis.*
III. *Diviſio infidelitatis in Paganiſmum, Judaiſmum & hæreſim.*
IV. *De apoſtaſia, quid ſit, & an ſit ſpecies infidelitatis.*

HUcusque actum eſt de fide actuali, & habituali: nunc incipimus agere de infidelitate fidei contraria, & ejus ſpeciebus. Quæ pars, quia magis moralis eſt, eſt etiam utilior, & facilior: de qua agere incipit S. Thomas *quæſt.10. & ſequentibus.* Dicemus autem priùs de infidelitate in communi, poſtea de ejus ſpeciebus, & præſertim de hæreſi, & hæreticis, & eorum pœnis.

SECTIO PRIMA.

Quod, & quale ſit peccatum infidelitatis.

1. DE hoc plura dicta ſunt in ſuperioribus, præſertim diſputatione præcedenti, dum explicaremus quali peccato excluderetur habitus fidei infuſæ: ubi diximus, ſola propria infidelitate excludi, & ibi oportuit declarare, quid addat infidelitas propria ſupra alia peccata, quæ fiunt contra fidem; nunc tamen magis explicanda eſt eſſentia infidelitatis. Et in primis ſupponimus, non eſſe ſermonem nunc de infidelitate, prout opponitur fidelitati, quæ eſt virtus quædam moralis inclinans ad ſervandam fidem aliis datam; de qua dicitur Iſaiæ 1. *Principes tui infideles*, id eſt, non ſervatores fidem datam: & Eccleſiaſtis 5. *Diſplicet Deo infidelis, & ſtulta promiſſio.* Nunc autem agimus de infidelitate prout opponitur fidei theologicæ, & appellari poteſt infidelitas theologica: quæ ſignificatio frequentior eſt in Scriptura, in qua paſſim infideles vocantur, qui Deo non credunt, nec fidem recipiunt; & in eodem ſenſu dictum eſt Thomæ, *Noli eſſe incredulus, ſed fidelis*; ubi fidelitas opponitur incredulitati.

Porrò infidelitatem eſſe peccatum, conſtat ex dictis *ſuprà, diſput.13. sect.1.* ubi actum eſt de præcepto fidei, & probavimus poſſe contra fidem peccari graviter peccato omiſſionis, non recipiendo ejus doctrinam ſufficienter propoſitam, nec oportet nunc aliquid addere: videatur Suarez *diſput.16. sect.1.* qui tamen *num.3.* dicit, eum qui totam fidei materiam ignorat, etiamſi nihil de prima veritate, aut etiam divina revelatione audierit, habere veram infidelitatem, quia tanta eſt ignorantia, ut omninò fidem excludat: & *num.2.* dixerat in univerſum, veram, & propriam infidelitatem eſſe illam, & ſolam, quæ fidem infuſam ab homine ex natura ſua excludit. Quæ doctrina difficilis eſt, ille enim qui in infantia baptizatus eſt, & poſtea nihil prorſus de fide audivit, neque de prima veritate, aut divina revelatione, non poteſt perdere habitum fidei infuſæ in eo ſtatu, quia habitus non perditur, niſi ſolo infidelitatis peccato; quod peccatum ab hujuſmodi homine non committitur, quamdiu fides ei non proponitur, ut conſtat: non reperitur ergo tunc vera infidelitas, ſed valde impropria, quatenus dicit carentiam actus fidei, abſque peccato tamen, & obligatione credendi, propter ignorantiam omninò invincibilem. 2. *Infidelitas eſt peccatum.*

Aliqui ergo latiùs nomen infidelitatis uſurpantes dividunt illam in negativam, & poſitivam, ſub negativa intelligentes carentiam fidei etiam inculpabilem: ſubdividunt enim negativam in merè negativam, quæ eſt inculpabilis; & in privativam, quæ eſt culpabilis, & cum debito habendi fidem. Quam diſtinctionem P. Coninch *diſput.18. dub.1. num.2.* fatetur in re veram eſſe, ſed malè uſurpare voces: igitur infidelitas etiam ſine culpa non eſt merè negativa, ſed privativa: quam etiam *num.3. & 4.* dicit contineri ſub propria infidelitate, quando ſaltem datur carentia actus, & habitus fidei. Sed certè nec ipſe utitur bene vocabulis, nam carentia fidei inculpabilis non eſt propria infidelitas; nam ſicut ſub nomine *injuſtitia*, vel *inobedientia*, non intelligitur mera, & inculpabilis carentia juſtitiæ, vel obedientiæ, ſed peccaminoſa: ita nomine propriæ *infidelitatis*, non intelligitur inculpabilis carentia fidei, ſed culpabilis. Eo autem modo, quo carentia illa inculpabilis fidei appellari poteſt infidelitas, meliùs dicetur negativa, quàm privativa, quia non eſt carentia fidei debitæ ineſſe ſubjecto, cùm homo nec debeat, nec poſſit in eo ignorantiæ ſtatu fidem habere. 3. *Infidelitas alia negativa, alia poſitiva.*

Sed contrà arguit ille auctor, quia illa eſt verè negatio fidei debitæ ineſſe: cùm enim ea fides ſit homini neceſſaria ad ſalutem, neceſſitate medii, vel præcepti, eſt debita ineſſe, & homo ad eam habendam obligatur, etſi ob invincibilem ignorantiam à peccato excuſetur. Reſpondeo, quando ſermo eſt de actibus moralibus, non ſolere appellari privationem 4.

tionem, niſi carentiam actus debiti, & quidem debito proximo; ſic enim loquuntur omnes, qui dicunt, malitiam moralem conſiſtere in privatione: appellant enim privationem carentiam rectitudinis debitæ, ad quam requirunt debitum proximum. Alioquin ſi ſufficeret debitum illud remotum, ſequeretur, quod volens veſci carnibus in die jejunii cum ignorantia invincibili, haberet malitiam moralem, quia haberet carentiam rectitudinis temperantiæ debitæ debito remoto; & tamen nemo vocat illam intemperantiam privativam, vel carentiam rectitudinis debitæ, ſeu privationem moralem, ſed meram negationem. Hæc autem erit quæſtio de nomine, quæ non multùm refert.

5. Ex dictis ergo poſſumus aliter peccatum infidelitatis, ſeu propriam infidelitatem breviter definire per oppoſitionem, quam nomen ipſum infidelitatis ſignificare videtur cum fide; & dicere, illud ſolùm propriè eſſe peccatum infidelitatis, quod ex objecto ſuo ita opponitur cum fide actuali, ut quamdiu non retractatur, non poſſit homo habere voluntatem credendi vero, & proprio actu fidei divinæ. Quæ definitio non competit in primis errori inculpabili, cùm illud non ſit peccatum: nec etiam errori culpabili, provenienti ex ignorantia culpabili; cum hoc enim ſtare poteſt adhuc voluntas credendi alios articulos ſufficienter propoſitos, quorum non ſit ignorantia: & ratio eſt, quia voluntas illa, licèt ſit peccaminoſa, non eſt tamen nolitio credendi contra fidem ſufficienter propoſitam, ſed ſolùm voluntas non adhibendi diligentiam debitam, ut ſufficienter proponatur. Quare cum illa voluntate poteſt ſtare fides articuli ſufficienter propoſiti, cùm duplex illa voluntas non opponatur ex parte objecti voliti: & ideo Suarez *diſp.15. ſect.1. num.8.* fatetur, hanc non eſſe infidelitatem, quia non opponitur directè fidei, ſed præparationi ad fidem: ſimiliter neque eſſet infidelitas propria negatio externa fidei ſine negatione interna, aut perverſio etiam aliorum, & inductio ad falſam ſectam, ſine diſſenſu interno contra fidem; quia hæc omnia, licet ſint peccata graviſſima contra fidem, non opponuntur ex parte objecti cum actu fidei interno. Quando autem datur diſſenſus internus contra fidem peccaminoſus, tunc datur vera, & propria infidelitas, ſive diſſenſus ille ſit contra Dei venerationem, ſive contra revelationem, ſive contra articulum revelatum: cum voluntate enim hac negandi, vel de iis dubitandi, niſi retractetur, non poteſt ſtare voluntas credendi actu perfecto fidei, ut latè explicuimus *diſp. præcedenti, ſect. ultima.*

Quid ſit propriè peccatum infidelitatis.

6. Major eſſe poſſet difficultas de voluntate graviter peccaminoſa, qua aliquis nollet in univerſum fidem audire Chriſtianam, neque ejus doctrinam, an hæc voluntas, quando eſt peccatum mortale, ſit verum, & proprium peccatum infidelitatis, prout ſupponere videtur Suarez *diſput.16. ſect.1. num.3.* Ratio autem ex dictis eſſe poteſt, quia voluntas illa videtur procuidubio opponi ex parte objecti cum quolibet actu fidei; quamdiu enim durat voluntas illa nihil audiendi de rebus fidei, non poteſt fieri actus fidei, cùm fides debeat eſſe ex auditu: ergo voluntas illa ex natura ſua excludit omnem actum fidei. Adhuc tamen dicendum videtur juxta regulam poſitam, licèt voluntas illa ſit peccatum grave contra fidem, quæ non ſolùm obligat ad aſſenſum, ſed etiam ad auditum præſtandum, non tamen eſſe proprium peccatum infidelitatis, quia nimirùm voluntas illa non repugnat ex parte objecti cum volontate credendi. Primò, quia cum voluntate illa non inquirendi veram fidem, nec audiendi illam, poteſt ſtare ſimul voluntas efficax credendi illam firmiſſimè, quoties ſufficienter propoſita ſit; quæ voluntas eſt actus elicitus ab habitu piæ affectionis, & habet pro motivo formali honeſtatem fidei: quare jam voluntas ex parte ſua amplectitur honeſtatem fidei, licèt nolit adhibere diligentiam ad quærendam occaſionem exercendi illam: ſicut eſt actus verus obedientiæ voluntas, qua ſubditus vult obedire ſuperiori, quoties ipſi ſufficienter fuerit intimata ſuperioris voluntas, vel mandatum, licèt interim nolit diligentiam adhibere ad eam voluntatem inveſtigandam; & quanvis in hoc ipſo aliquando peccet contra obedientiam, & ſe exponat culpabili periculo inobedientiæ materialis, non tamen eſt adhuc formaliter inobediens: ſic ergo in caſu noſtro ſtare poteſt voluntas illa non audiendi, nec inquirendi res fidei, cum voluntate credendi propter honeſtatem fidei; quare voluntas illa prior non denominat hominem formaliter infidelem.

Voluntas graviter peccaminoſa, qua aliquis nollet in univerſum fidem chriſtianã audire, an ſit propriè peccatũ infidelitatis?

Secundò probari poteſt hoc ipſum, quia ſtante illa voluntate non audiendi, nec inquirendi res fidei, poteſt homo invitus cogi ad eas audiendas, vel caſu ipſi non quærenti ingeri poſſunt notitia fidei, & motiva credibilitatis ſufficientia ad obligationem credendi. Quo caſu adhuc non retractata priori voluntate, poteſt velle credere, quia voluntas prior non excludebat aſſenſum fidei ſufficienter propoſitæ, ſed ſolùm auditionem illius, vel diligentiam ad eam inquirendam: hæc autem ſecunda voluntas nec vult auditionem, nec diligentiam antea nolitam, ſed aſſenſum fidei jam auditæ, & ſufficienter propoſitæ. Non ergo repugnat ſecunda voluntas cum prima non retractata, & per conſequens prior illa voluntas non excludit ex natura ſua ſecundam voluntatem, & aſſenſum actualem fidei propoſitæ, atque adeo non eſt proprium peccatum infidelitatis, quod tunc ſolùm datur, ut diximus, quando ponitur peccatum repugnans ex parte objecti, cum voluntate credendi, & cum vero fidei aſſenſu. 7.

Hoc ſuppoſito, dubitari ſolet, an peccatum infidelitatis conſummetur ſemper in intellectu, an verò poſſit conſummari in ipſa voluntate; ſunt enim aliqua peccata, quæ conſummari omninò poſſunt in voluntate, ut odium Dei, invidia, & alia ejuſmodi: alia verò ſunt, quæ non poſſunt in voluntate conſummari, ut furtum, homicidium, &c. ejuſmodi etiam videtur eſſe hæreſis; nam eſt diſſenſus à fide Catholica, atque ideo requiritur etiam ex parte intellectus diſſenſus, vel aſſenſus contrarius Catholicæ fidei. Quæritur ergo, an aliquod aliud peccatum infidelitatis propriæ poſſit in ſola voluntate conſummari? & loquimur non de peccato habituali infidelitatis, quod in aliquo ſenſu poteſt aliquando perſeverare in voluntate, non remanendo jam in intellectu, poſtquam aliquis per aſſenſum fidei priorem hæreſim retractavit; non tamen per contritionem ſufficientem ad delendam maculam peccati habitualis, ut obſervavit Suarez *diſput.16. ſect.3. in fine*: ſed nunc loquimur de ipſo peccato actuali infidelitatis, de quo quæritur, an poſſit in ſola voluntate conſummari. 8.

An peccatũ infidelitatis conſummari poſſit in voluntate?

Negant Suarez *diſput.16. ſect.3. num.7.* Coninch *diſp.18. dub.3.* & alii. Affirmant Valentia *in præſenti, diſput.1. quæſt.10. punct.1. verſ. Tertiò quæritur*, & Hurtado *diſput.68. ſect.2.* Quæ ſententia, metaphyſicè ſaltem loquendo, vera videtur, licèt moraliter, & communiter loquendo, prior ſententia vera ſit. Porrò poſſe aliquando infidelitatem conſummari in ſola voluntate, ſine eo quod ponatur in intellectu, probat Valentia primò ab exemplo aliorum peccatorum, quæ licèt exteriùs conſummentur, 9.

aliquando

aliquando tamen poſſunt fieri abſque eo, quod prodeant in actum externum, ut intemperantia, propoſitum mentiendi, & ſimilia.

Reſpondet Suarez *ubi ſuprà, num.7.* eſſe differentiam, quia potentiæ externæ poſſunt non obedire voluntati, quia impediuntur ab aliis cauſis extrinſecis: intellectus verò ſemper obedit voluntati imperanti diſſenſum, vel negationem aſſenſus: ergo non poteſt eſſe talis voluntas, quin ponatur in intellectu diſſenſus, vel negatio aſſenſus prohibita. Ex hoc autem argumento, & reſponſione conſtat, ſenſum hujus quæſtionis non eſſe, an poſſit dari peccatum conſummatum infidelitatis in ſola voluntate, ſicut odium Dei in illa ſola conſummatur: nam in exemplis illis voluntas mentiendi, & intemperantiæ, licèt non ſequuto opere externo habeant totam ſuam malitiam in voluntate; non tamen ſunt mendacium, vel intemperantia conſummata, ſed ſolùm in affectu: odium autem Dei eſt omninò conſummatum, quia non requirit opus externum ad ſui conſummationem. Sanſus ergo hujus quæſtionis ſolùm eſt, an ſicut poteſt dari tota malitia mendacii, vel intemperantiæ in ſola voluntate, non ſequuto opere externo, quod ab illa malitia denominetur malum: ita poſſit dari tota malitia infidelitatis in ſola voluntate, abſque eo, quod in intellectu ponatur diſſenſus, vel quidquam aliud, quod ab illa voluntate denominetur malum: quod fieri poſſe affirmat prima ſententia, & negat ſecunda.

10. Secundò arguit Valentia, quia ſi aliquis demonſtratione convictus credat animam noſtram eſſe immortalem, cum propoſito id non credendi, niſi demonſtraretur: vel ſi crederet res fidei, cum propoſito eas negandi, ſi oppoſitum meliùs probaretur, peccat in affectu, & voluntate conditionata, quam habet, non tamen in intellectu, cùm adhuc ejuſmodi objecta credat: ergo poteſt eſſe infidelitas in ſola voluntate, quin tranſeat ad intellectum.

Reſpondet Suarez tunc etiam in intellectu dari errorem, nempe hoc judicium, Non eſt credendum niſi quod demonſtratur; judicat item poſſibiles eſſe rationes, quibus contrarium meliùs probetur, alioquin non haberet voluntatem illam conditionatam. Hanc reſponſionem impugnat Hurtado *dicta diſput.68.* §.7. quia poteſt id totum fieri abſque tali judicio erroneo; nam ſicut ſine tali judicio erroneo præcedente poteſt quis diſſentiri rebus fidei, etiam ſtante judicio evidenti credibilitatis; ſic poteſt habere voluntatem illam conditionatam non credendi ſine demonſtratione, non quia judicat ita faciendum, ſed quia vellet ita facere propter aliquam rationem boni, quæ apparet in non captivando intellectum. Quæ duo judicia immeritò confundit P. Coninch *dicta diſput.18. num.24.* pro eodem reputans judicare commodum, aut utile eſſe, Deo obſcurè revelanti non credere, & judicare, ſaltem implicitè, non eſſe credendum propter ſolam Dei auctoritatem, aut Deum non eſſe dignum fide, ſine quo judicio non poſſet habere homo voluntatem illam non credendi. Hoc tamen falſum omninò eſſe oſtendimus *diſput. præcedenti*; nam Catholicus, & hæreticus in actu primo habent uterque eadem judicia, & æqualem libertatem, & poteſtatem ad credendum, & nolendum credere; & quidem Catholicus non habet illa judicia erronea, ſed uterque habet judicium de utilitate aliqua, & commodo, quod eſt in non credendo: quod judicium verum eſt.

11. Unde idem Hurtado §.8. aliter reſpondet ad idem argumentum Valentiæ, nimirum dari tunc judicium erroneum in intellectu, quo judicat non exiſtere revelationem Dei de illo objecto; nam ſi crederet dari talem revelationem, non poſſet velle diſſentire objecto revelato, etiam ablata demonſtratione: poſito enim aſſenſu ad præmiſſas, nempe ad infallibilitatem, & revelationem Dei, non poſſumus diſſentire concluſioni, quæ ex illis neceſſariò ſequitur. Hæc tamen reſponſio faciliùs impugnatur, quia aliud eſt non credere eſſe revelationem Dei, aliud verò credere non eſſe: ad ſummum ſequitur, quod ille homo tunc non credat eſſe revelationem, non verò quod crederet non eſſe. Dicet autem Valentia, poſſe contingere ſæpe, quod non ſit peccatum non credere poſitivè revelationem, quia præceptum poſitivum credendi non obligat pro ſemper: quare omiſſio mera aſſenſus circa revelationem, non eſſet infidelitas in intellectu, ſed voluntas non credendi ſine demonſtratione eſſet infidelitas in ſola voluntate.

Aliter ergo reſponderi poſſet ad illud Valentiæ argumentum negando tunc conſummari infidelitatem in ſola voluntate, quin tranſeat etiam ad intellectum; nam ex vi illius voluntatis ponitur in intellectu negatio aſſenſus ad revelationem, vel ad objectum revelatum, propter ſolam revelationem, & auctoritatem Dei: quæ omiſſio licèt ſecundùm ſe non eſſet infidelitas, nec peccatum, quia non obligat pro tunc præceptum poſitivum credendi; aſt tamen mala, & peccaminoſa, prout promanat ab illa voluntate mala non credendi propter ſolam auctoritatem Dei, ut in ſimili diximus *diſput. præcedenti, ſect.4.* à qua voluntate negatio aſſenſus ſubſequuta denominatur mala, & conſtituitur in ſpecie infidelitatis. Quam ſolutionem tradidiſſe etiam videtur Suarez loco citato, cujus reſponſionem non retulit integram Hurtado: utramque enim ſolutionem Suarez reddidit dicens, in eo caſu conſummari quidem infidelitatem in intellectu, quia in iis caſibus homo caret fide illius veritatis in intellectu, imò habet errorem, exiſtimans non eſſe credendum niſi quod demonſtratur; & ſub eadem diſjunctione de illo, qui paratus eſt ad diſſentiendum rebus fidei, propter aliquas rationes, ſi afferantur, dicit quod eo ipſo non credit ut fidelis, ſeu certitudine fidei; & ideo etiam in intellectu infidelitatem habet, vel omiſſivam, quia non credit ſicut oportet; vel commiſſivam, quia judicat res fidei non eſſe infallibiles, nec dignas tanta certitudine. Non ergo alligavit ſolutionem Suarez ad ſolum judicium erroneum, quæ quidem ſolutio inſufficiens erat; ſed recurrit etiam ad omiſſionem, ſeu carentiam fidei, quæ carentia prout poſita ex vi voluntatis illius malæ, pertinet ad infidelitatem, & eam complet in ipſo intellectu. 12.

Tertiò arguit Valentia, quia quando aliquis dubius manet, abſque judicio tamen, quo intellectus judicet rem dubiam eſſe, aut ſuſpicetur, vel formidet contra ejus veritatem, ſed ſolùm voluntas ſuſpendat omnem aſſenſum, vel diſſenſum, tunc in intellectu nihil eſt contra fidem, ſed ſolùm voluntas eſt dubia, & ideo infidelis. Ad hoc tamen reſpondet Suarez juxta ſuam doctrinam, quam examinavimus *diſput. præcedenti, ſect.4.* non poſſe contingere dubium culpabile in rebus fidei ſine judicio erroneo in ipſo intellectu. Nos autem juxta doctrinam noſtram ibi traditam, reſpondere poſſumus, dubium tunc propriè ſolùm eſſe, quando ſuſpenſio oritur ex motivis propoſitis contra fidem, propter quam voluntas imperat ſuſpenſionem actus: quæ ſuſpenſio prout imperata, & procedens ab illa voluntate mala, eſt etiam mala, & conſummat infidelitatem, & eſt in intellectu: quare ex eo caſu non poteſt argui, quod infidelitas aliquando 13.

quando non conſummetur in intellectu, ut obſervavimus *diſput. præcedenti.*

14. Hurtado *dicta diſput.* 68. §. 10. rejectis argumentis Valentiæ, probat aliter poſſe infidelitatem conſummari aliquando in voluntate, quin tranſeat ad intellectum, nimirum ſi quando præceptum eliciendi actus fidei non urget pro tunc, dicat aliquis: *Nunc volo ſuſpendere aſſenſum, cras autem diſſentiam revelationi, quamvis video me teneri ad non diſſentiendum.* Quo caſu in voluntate eſt peccatum infidelitatis, ſicut voluntas homicidii craſtini eſt hodie peccatum injuſtitiæ, licèt effectus non ponatur hodie. Rurſus in intellectu non eſt hodie infidelitas, quia omiſſio aſſenſus hodierni non eſt contra præceptum fidei, cùm videat homo ſe non teneri ad credendum hodie actu poſitivo: datur ergo hodie peccatum infidelitatis in ſola voluntate.

Hoc etiam exemplum nobis non placet, quia nomine *infidelitatis*, ſimpliciter, & abſolutè diximus intelligi peccatum excludens ex natura ſua, & ratione objecti omnem actum fidei, & ideo excludens etiam ipſum habitum. Vidimus autem *ſuprà, diſp.* 14. *de confeſſione externa fidei, ſect.* 5. §. 4. merum propoſitum relinquendi fidem anno ſequenti, non eſſe propriè infidelitatem, nec impedire actum fidei tempore intermedio, nec excludere habitum fidei: ſicut nec propoſitum acceptandi cras fidem facit hodie ſimpliciter fidelem. Quamvis autem in caſu poſito excluderet etiam actum fidei præſentem, quatenus eſt voluntas ſuſpendendi nunc aſſenſum; hæc tamen excluſio fidei præſentis eſſet per accidens, nec proveniret à voluntate illa, quatenus infidelitas eſt; ſed potiùs quatenus eſt voluntas licita ſuſpendendi nunc aſſenſum, quia non eſt debitus: infidelitas verò debet excludere aſſenſum fidei, quatenus infidelitas formaliter eſt; & ideo eſt infidelitas, quia excludit aſſenſum fidei. Cùm autem voluntas illa non ſuſpendat aſſenſum, niſi quia debitus non eſt, non opponitur obligationi credendi; quare ſi poſtea appareret obligatio credendi hodie, non excluderetur aſſenſus fidei ex vi prioris illius voluntatis, quæ ſolùm impedit aſſenſum non debitum hodie. Adde, excluſionem illam, prout illis verbis exprimitur, non eſſe univerſalem; ſolùm enim ſuſpendit nunc aſſenſum, & vult cras diſſentire: unde ex vi illius voluntatis non impeditur aſſenſus fidei hodie veſpere, vel nocte, ſed ſolùm nunc. Quamvis autem fingeretur voluntas ſuſpendendi aſſenſum hac tota die, quia non eſt debitus, & cras ſtatim diſſentiendi fidei, adhuc hodie ea voluntas non eſſet propriè infidelitas, quia hodie, ut diximus, non impedit aſſenſum quatenus eſt voluntas mala, ſed quatenus eſt voluntas licita non eliciendi aſſenſum fidei non debitum.

15. Petes, quid ſi voluntas illa non ſuſpenderet hodiernum aſſenſum præcisè, quia non eſt debitus, ſed etiam territa motivis, & argumentis propoſitis contra noſtram fidem. Reſpondeo ex ſupradictis, illud fore propriè peccatum infidelitatis, quia ut diximus *diſput. præcedenti, ſect.* 4. voluntas illa eſſet retractatio virtualis, & implicita ſtatus fidelitatis, & excluderet aſſenſum fidei, & ſtatum fidelitatis, quatenus eſſet voluntas mala, & approbans motiva contra noſtram fidem, & ponens hominem in eo ſtatu, ut quandiu voluntas illa non retractatur, non poſſit velle elicere aſſenſum fidei omninò firmum. Tunc tamen infidelitas non eſſet ſolùm in voluntate, ſed etiam in intellectu, quia ſuſpenſio & omiſſio aſſenſus, prout procedens ab illa mala voluntate infideli, eſſet mala, & habens malitiam infidelitatis, prout latiùs explicuimus *ubi ſuprà, dicta ſect.* 4.

His ergo exemplis omiſſis, afferre poſſumus aliud exemplum metaphyſicum magis quàm morale, & ideò dixi ſuprà, poſſe metaphyſicè conſummari infidelitatis peccatum in ſola voluntate; caſus autem eſſet, ſi poſita voluntate infideli diſſentiendi poſitivè rebus fidei, Deus negaret concurſum intellectui ad eliciendum diſſenſum; tunc enim haberet ſe ſicut voluntas movendi manum ad homicidium, cui manus non obediret, eo quòd ligata, vel impedita eſſet ab extrinſeco: ſic intellectus, negato Dei concurſu ad diſſenſum, non obediret voluntati, & per conſequens maneret tota malitia in ſola voluntate, quin tranſiret ad intellectum, in quo non poneretur actus imperatus incredulitatis. Idémque eſſet, ſi Deus homini neſcienti negaret ex ſe, & antecedenter ad voluntatem hominis concurſum ad aſſenſum fidei, vel ad diſſenſum, & homo voluntate infideli imperaret ſibi negationem aſſenſus; tunc enim videtur etiam malitia tota manere in voluntate ſola: nam licèt eſſet etiam in intellectu negatio aſſenſus malè volita, illa tamen negatio non procederet à voluntate mala, ſed haberet ſe concomitanter; cùm negatio illa procederet ex defectu concurſus aliunde à Deo negati independenter ab illa mala voluntate. Non poſſet ergo omiſſio aſſenſus denominari mala extrinſecè à voluntate illa, à qua non procedit, nec dependet; & per conſequens tota malitia, & omnis actus malus maneret in ſola voluntate, & nullus in intellectu. 16.

Quamvis autem videri poſſet caſus hic poſſibilis ſolùm de potentia Dei abſoluta, atque adeò manere in univerſum verum, quod non poſſit ex natura rei peccatum infidelitatis conſummari in voluntate; in rigore tamen hoc ipſum videtur poſſe concipi aliquando poſſibile juxta ipſam naturam intellectus, qui quidem cùm ſit potentia finita, habet virtutem limitatam, nec poteſt ſimul plures, & plures actus abſque termino elicere. Ponamus ergo habere jam in hoc inſtanti tot actus, quot ſimul poteſt haberet tunc licèt voluntas imperet illi diſſenſum rebus fidei, non poterit intellectus tunc obedire, cujus virtus tota invenitur exhauſta: quare habebit ſe ſicut manus, quæ non obedit voluntati imperanti motum, eo quòd ligata, vel impedita ſit, & per conſequens manebit tunc tota infidelitatis malitia in voluntate ſola, quin ſit quidquam in intellectu, quod denominetur malum ab illa malitia. Idem eſſet, ſi voluntas imperaret diſſenſum ex odio in fidem, & tunc in intellectu non eſſent applicata motiva ad actum poſitivum diſſenſus; non poſſet enim poni tunc diſſenſus imperatus, ex defectu objecti nondum ſufficienter applicati. Denique idem eſſet, ſi imperaretur ex eodem fidei odio, ſuſpenſio aſſenſus fidei; qui tamen aſſenſus tunc aliunde non poſſet elici, ex eo quod motiva aſſentiendi non eſſent applicata intellectui, nec poſſent eo inſtanti applicari; nam tunc etiam negatio actus fidei non procederet ab illo imperio pravo voluntatis, ſed aliunde, & ex defectu motivi ad aſſentiendum. Quos caſus omnes fateor eſſe metaphyſicos, non tamen impoſſibiles etiam ex natura rei. Hinc autem patet reſponſio ad fundamenta, quibus Suarez ſuam aſſertionem probabat. 17.

Dubium eſſe poſſet, an quando infidelitas conſummaretur in voluntate, quin tranſiret ad intellectum, id ſufficeret ad expellendum habitum fidei infuſæ. Videtur enim non ſufficere, quia revera, licèt poſita ſit tota infidelitatis malitia in voluntate, non eſt tamen infidelitas conſummata: ſicut non eſt homicidium conſummatum, vel perjurium, licèt ponatur voluntas efficax occidendi, vel pejerandi, ſi reipſa non ponatur occiſio, vel 18.

An quãdo infidelitas conſũmaretur in volũtate quin tranſiret ad intellectũ, id ſufficeret ad expellẽdũ habitũ fidei infuſæ.

perjurium

perjurium volitum, nec incurruntur pœnæ homicidii, vel perjurii. Habitus autem fidei non perditur, niſi poſito peccato infidelitatis, ut habetur ex Tridentino *ſeſſ.6. cap.*10. Verius tamen videtur, debere eo caſu perdi fidei habitum, prout etiam concedit Hurtado *dicta diſp.*68. §.13. & ratio eſt, quia hujuſmodi pœnæ, quæ infliguntur à ſolo Deo, ſequuntur forum divinum, in quo voluntas pro facto reputatur, nec malitiam, aut punibilitatem auget actus externus carens nova libertate, qualis eſt actus intellectus, vel ejus carentia; ſed tota punibilitas attenditur ſecundùm gradum malitiæ, quæ eſt in voluntate. Nec ex hoc quod auferatur habitus fidei, qui erat in intellectu, ſequitur peccatum illud conſummari in intellectu, in quo ponitur carentia illius habitus. Nunc enim non agimus de conſummatione infidelitatis quoad pœnam, ſed de conſummatione quoad peccatum. Conſummatur itaque pœna illius infidelitatis in intellectu, ſi ab eo auſertur habitus infuſus in pœnam illius peccati. Cæterùm peccatum ipſum non conſummatur intrinſecè in intellectu, in quo tunc nec ponitur malitia formalis (quæ ſemper eſt in ſola voluntate) nec etiam aliquod materiale, ſeu ſubjectum malitiæ, quod denominetur peccatum infidelitatis; ſed ſolùm punitur pœna peccati, quæ non eſt pars intrinſeca ipſius peccati. Denique quando Tridentinum dixit, infidelitate amitti fidem, intelligi debet juxta ſubjectam materiam: cùm enim agatur de pœna infligenda in foro Dei, culpa etiam intelligitur juxta Dei forum, in quo ad infligendam pœnam non attenditur, an peccatum ſit conſummatum, necne, per actum externum, vel quaſi externum, qui non auget malitiam, nec punibilitatem in ordine ad Deum. Sic enim idem Concilium in eodem loco dixit, gratiam Dei amitti aliis peccatis præter infidelitatem, qualia ſunt fornicatio, adulterium, mollities, furtum, ebrietas, &c. ubi certè non reſtrinxit aſſertionem Concilium ad hæc peccata ſolùm conſummata per actum externum, ſed iis nominibus intellexit etiam eadem peccata non prodeuntia in actum externum; ſi tamen ſit voluntas mortaliter mala, quanvis per accidens non potuerit extra voluntatem conſummari.

19. Ex dictis inferri jam poteſt facilè deciſio aliorum dubiorum. Primum eſſe ſolet, an malitia infidelitatis ſit in voluntate, an verò in intellectu tanquam in ſubjecto. De quo agunt ultra alios ab iis relatos, Suarez *diſp.*16. *ſect.*3. *a.*2. *& ſeqq.* & Hurtado *diſp.*67. Quod dubium generale eſt, ut bene advertunt prædicti Doctores, & tractari ſolet in prima ſecundæ de omni peccato, quod conſummatur per actionem externam, an malitia moralis primariò reperiatur in objecto, ſeu actu externo, & inde refundatur in voluntatem; an è contra, primariò ſit in voluntate, & inde refundatur in objectum, ſeu actum externum? Et omiſſis variis dicendi modis, qui fortaſſe non tam reipſa, quàm vocibus differunt, ego in tractatu de actibus humanis dixi, malitiam moralem fundamentalem, ſeu radicalem, vel objectivam reperiri in objecto ipſo, ſeu actu externo malo, ex quo refunditur malitia formalis in voluntatem liberam illius objecti: malitiam verò formalem moralem primariò reperiri in voluntate, quæ ſola eſt formaliter & immediatè libera, & inde derivari in actum externum liberum, qui ab ea voluntate denominatur extrinſecè, & mediatè malus malitia formali. Nam homicidium, v.g. antecedenter ad voluntatem eſt malum objectivè, & diſſonum rationi, & ideo voluntas libera illius eſt mala malitia morali formali, à qua voluntate mala denominatur etiam malum, & peccatum ipſum homicidium externum imperatum ab illa voluntate mala. In quo autem conſiſtat malitia illa fundamentalis, & objectiva, quæ ſe tenet ex parte objecti, an in oppoſitione ad legem, vel ad rectam rationem, vel ad naturam rationalem; an in præponderantia boni contrarii, vel in aliquo alio, eſt quæſtio longa, de qua dixi in prædicto loco. Nunc ergo ſolùm breviter dicimus, infidelitatem, quæ eſt in intellectu, nempe diſſenſum, vel carentiam aſſenſus debiti, habere ſe reſpectu voluntatis, tanquam objectum, vel actum externum illius. Quare malitia objectiva, ſeu fundamentalis infidelitatis reperitur in intellectu, & inde derivatur malitia moralis formalis in voluntatem: ideo enim voluntas infidelitatis eſt mala malitia formali, quia infidelitas intellectualis, ſeu diſſentire, aut non aſſentiri prout oportet rebus fidei, eſt malum objectivè. Poſtquam verò voluntas liberè vult illum diſſenſum, vel carentiam aſſenſus debiti, ipſamet voluntas eſt primariò mala malitiâ formali infidelitatis, & inde derivatur extrinſecè hæc eadem malitia formalis in diſſenſum, vel carentiam aſſenſus debiti, volitam, & imperatam per voluntatem illam malam. Itaque diſſenſus, v. g. de ſe, & antecedenter ad voluntatem eſt malus malitiâ objectivâ; non eſt tamen de ſe malus malitiâ formali, ſed ideo, quia eſt volitus, & imperatus per voluntatem malam. Nec in hoc poteſt eſſe controverſia de re, ſi termini explicentur, & percipiantur.

An malitia infidelitatis ſit in voluntate, an verò in intellectu, tanquam in ſubjecto.

20. Secundum dubium eſſe ſolet, an peccatum infidelitatis ſit peccatum commiſſionis, vel omiſſionis, vel ſaltem, an poſſit aliquando eſſe peccatum omiſſionis? de quo agit Suarez *diſp.*16. *ſect.*1. *num.*5. *& ſequentibus*, & affert argumenta pro utraque parte: videtur enim eſſe peccatum omiſſionis, cùm infidelitas conſiſtat in ignorantia, quæ videtur eſſe carentia ſcientiæ, & quia hoc peccatum eſt contra præceptum credendi, quod eſt affirmativum, & per conſequens violatur peccato omiſſionis, ſicut præceptum audiendi Miſſam, dandi eleemoſynam, & alia præcepta affirmativa. Aliunde verò videtur eſſe peccatum commiſſionis; nam infidelis ille ſolus eſt, qui repugnat, & reſiſtit fidei, ut indicat S. Thomas *hac quæſt.*10. *art.*1. repugnare autem, & reſiſtere ſignificat actum poſitivum. Ipſe verò Suarez concludit, utroque modo poſſe committi peccatum infidelitatis, nempe omiſſione, vel commiſſione. Nam duplex eſt præceptum fidei, alterum affirmativum credendi, & audiendi fidem, & hoc præceptum violari poteſt omiſſione: alterum eſt præceptum negativum non diſſentiendi, nec credendi aliquid fidei contrarium; & hoc præceptum violatur commiſſione, nempe diſſenſu poſitivo, vel aſſenſu contrario. Negat tamen poſſe eſſe peccatum omiſſionis pertinens ad infidelitatem contra præceptum affirmativum credendi, niſi quatenus aliquis non vult audire res fidei ſibi nondum ſufficienter propoſitas.

An peccatū infidelitatis ſit peccatū commiſſionis, vel omiſſionis.

21. Ego paulò aliter dicendum puto. Et in primis ſuppono ex prima ſecundæ, juxta ſententiam meam, nullum poſſe eſſe peccatum puræ omiſſionis, ſine aliquo actu voluntatis. Hoc tamen parum refert ad hanc quæſtionem, quia in omni ſententia conceduntur aliqua peccata commiſſionis contra præcepta negativa, ut furtum, homicidium, &c. & alia peccata omiſſionis contra præcepta affirmativa, ut omiſſio Miſſæ, omiſſio Baptiſmi, &c. non quia hæc peccata fiant ſine ullo prorſus actu voluntatis, ſemper enim intervenit nolitio Miſſæ audiendæ, vel Baptiſmi, vel certè volitio alterius objecti incompoſſibilis cum Miſſa, vel ejus volitione. Dicuntur tamen peccata omiſſionis, quia objectum per legem prohibitum, & malum non eſt aliquid

poſitivum, ſed omiſſio Miſſæ, vel Baptiſmi, &c. Hoc autem ipſum quæri videtur de peccato infidelitatis, an licèt ſemper includat actum voluntatis, objectum tamen circa quod verſatur, nempe infidelitas poſita in intellectu, debeat eſſe poſitiva, an verò aliquando poſſit eſſe omiſſio actus poſitivi. Nec etiam eſt dubium, quod frequenter ſit peccatum commiſſionis, quando habetur diſſenſus, vel error poſitivus contra fidem; tunc enim eſt contra præceptum negativum non diſſentiendi fidei: ſed dubium eſt, an poſſit aliquando eſſe peccatum omiſſionis contra præceptum ſolùm affirmativum.

22. In primis ergo non eſt dubium, quod poſſit contra fidem fieri peccatum omiſſionis; nam præceptum credendi eſt affirmativum, & obligat aliquando ad actum fidei poſitivum eliciendum; quo caſu omiſſio illius actus directè, vel indirectè volita, erit peccatum omiſſionis contra fidem: ſed dubium eſt, an poſſit etiam eſſe peccatum infidelitatis, quod ſit omiſſionis: non enim omnia peccata contra fidem ſunt peccata infidelitatis. Quod dubium pendet omninò ex iis, quæ diximus ſuprà, diſput. præcedenti de peccatis, quibus habitus fidei amittitur. Cùm enim nomine *infidelitatis* propriè ſumptæ intelligamus ea ſolùm peccata, quæ omninò excludunt actum fidei, atque ideo excludunt etiam ejus habitum infuſum; conſequens eſt, ut ſi aliquod peccatum omiſſionis habeat hos effectus, concedendum etiam ſit peccatum infidelitatis, quod ſit peccatum omiſſionis.

23. Quare non placet in primis, quod Suarez *ubi ſuprà, n.7.* enumerat inter peccata infidelitatis peccatum omiſſionis, quo aliquis negligit audire res fidei; nam ut ſuprà vidimus, hæc non eſt propria infidelitas ſufficiens ad excludendum habitum fidei, ſi fortè in baptiſmo infanti infuſus fuiſſet, quia cum ea voluntate, & negligentia culpabili non retractata ſtare poteſt, quod caſu, vel invito ingeratur alicui notitia fidei, & eam ſufficienter propoſitam aliquis credat. Erit ergo illud peccatum omiſſionis, & contra fidem, non tamen infidelitas propriè dicta. Sic etiam ſecundò diſplicet, quod docet idem Suarez, contra fidem ſufficienter propoſitam non poſſe eſſe peccatum omiſſionis; nam voluntas nunquam credendi fidem ſufficienter propoſitam, eſt verum peccatum infidelitatis excludens habitum fidei, ut *ſuprà* vidimus; & tamen habet pro objecto ſolam carentiam actus fidei, quod eſt proprium peccati omiſſionis, & eſt ſolùm, & directè contra præceptum affirmativum aliquando credendi, contra quod præceptum peccatur peccato omiſſionis.

24. *An peccatum illud quo voluntas territa motivis & argumentis contra fidem, imperat intellectui ſuſpenſionem aſſenſus & diſſenſus, ſit peccatum omiſſionis.*

Magis dubitari poſſet de peccato illo, quo voluntas territa motivis & argumentis contra fidem, imperat intellectui ſuſpenſionem aſſenſus, & diſſenſus, quod diximus ſuprà eſſe propriè peccatum infidelitatis, licèt nullus ponatur actus erroneus in intellectu, ſed mera ſuſpenſio: an verò peccatum hoc dicendum ſit omiſſionis, vel commiſſionis, poteſt eſſe quæſtio fortaſſe de vocibus. Nam in intellectu nullus actus poſitivus ponitur, ſed mera negatio actuum, quare videtur eſſe peccatum omiſſionis. Aliunde verò videtur dicendum peccatum commiſſionis, quia non eſt contra præceptum affirmativum, cùm tunc non urgeat præceptum poſitivè credendi, ut ſuppono; ſed ſolùm videtur eſſe contra præceptum negativum non dubitandi de fide, nec approbandi motiva contra fidem, aut recedendi à ſtatu fidelitatis, prout recedere videtur, qui voluntate approbat virtualiter motiva contra fidem, dum eorum intuitu imperat ſuſpenſionem aſſenſus. Quæ omnia videntur eſſe præcepta negativa, atque ideo violantur peccato commiſſionis, nempe approbatione illa virtuali, & dubio, ac receſſu à ſtatu fidelitatis. Qui loquendi modus mihi magis placet, quia licèt in intellectu ponatur ſola omiſſio actuum, & hæc ipſa omiſſio ſit mala, prout imperatur ab illa voluntate formidoloſa; ſi tamen res attentè conſideretur, in ipſa omiſſione, quæ eſt in intellectu, non apparet malitia etiam objectiva, quia illa omiſſio ſecundùm ſe non prohibetur, ſed illa ut procedens à tali imperio formidoloſo, quare non poteſt dici peccatum omiſſionis; hoc enim juxta regulam ſuprà poſitam opponitur præcepto affirmativo, & ideo omiſſio actus præcepti debet eſſe objectivè mala. Cùm ergo in caſu noſtro omiſſio aſſenſus non ſit ſecundùm ſe mala malitia objectiva, nec prohibita, ſed ſolùm ut imperata ab illa voluntate formidante; conſequens eſt, ut imperium illud, & approbatio talium motivorum ſit, quod prohibetur, atque ideo præceptum ſit magis negativum, quàm affirmativum, & violatio illius magis ſit peccatum commiſſionis, quàm omiſſionis.

25. *An ignorantia ipſa in rebus fidei ſit peccatum, an verò ſolum effectus peccati.*

Hinc etiam facilè infertur obiter deciſio alterius dubii, an ignorantia ipſa in rebus fidei ſit peccatum, an verò ſolùm effectus peccati; aliqui enim hoc ſecundum indicant, Vaſquez *in* 1.2. *diſp.*118. *cap.*2. & alii, quos affert Suarez *in præſenti, diſp.*15. *ſect.*1. *num.*5. quia ignorantia eſt carentia habitus, ſeu ſcientiæ habitualis: quæ carentia videtur eſſe ſolùm effectus negligentiæ ſciendi. Alii verò meliùs, quos affert, & ſequitur idem Suarez ibi, dicunt ipſam ignorantiam eſſe peccatum, & malam formaliter denominativè à negligentia voluntatis, à qua procedit, intelligendo nomine *ignorantiæ* non carentiam habitus, ſed carentiam actus, quæ ipſa aliquando eſt prohibita, & mala objectivè, atque adeo tunc carentia ipſius notitiæ actualis erit peccaminoſa, per denominationem à voluntate mala, à qua procedit.

26. *An peccatum omiſſionis, & commiſſionis intra idem genus infidelitatis differant ſpecie, vel ſolo numero, & materialiter.*

Aliud dubium magis de re eſſe ſolet, an peccatum omiſſionis, & commiſſionis intra idem genus infidelitatis differant ſpecie, vel ſolo numero & materialiter. De quo idem Suarez *dicta ſect.*1. *num.*10. ubi concludit, differre ſpecie, quia habent ſe ſicut peccatum odii Dei, & peccatum non diligentis Deum, quæ ſpecie differunt, & opponuntur diverſis præceptis; aliud enim eſt præceptum negativum prohibens odium Dei, & aliud præceptum affirmativum diligendi Deum: ſic etiam in præſenti aliud eſt præceptum negativum non diſſentiendi Deo, neque negandi res fidei, aut de iis dubitandi; aliud eſt præceptum affirmativum audiendi res fidei, & credendi illas. Ego in hoc puncto diſtinguendum cenſeo, involvitur enim duplex quæſtio diverſa.

Involvitur duplex quæſtio in hoc puncto.

Prima eſt, an aſſenſus erroneus contra fidem habitus ex ignorantia graviter culpabili, differat ſpecie quoad malitiam ab aſſenſu erroneo habito ſine tali ignorantia, & per conſequens omiſſio diligentiæ debitæ ad inquirendam veritatem ſit peccatum diverſæ ſpeciei à peccato commiſſionis facto in aſſenſu hæretico contra Eccleſiæ doctrinam ſufficienter propoſitam. Secunda quæſtio eſſe poteſt, an peccatum omiſſionis, quando quis non elicit actum fidei, quem tunc debebat ex fidei præcepto habere, differat ſpecie à peccato commiſſionis, quo hæreticus mente ſua poſitivè negat articulum aliquem noſtræ fidei. Quod ergo attinet ad primam quæſtionem, non oportet de ea plura dicere, cùm latiùs explicuerim, & probaverim meam ſententiam de eo puncto, *diſp.*16. *de pœnit. ſect.*4. *n.*187. *& ſequentibus*, ubi dixi, ea duo peccata non differre ſpecie; eſt enim regula ſatis communis apud Theologos, peccatum ex ignorantia, & malitia factum, non pertinere

ad

ad diverſas ſpecies malitiæ moralis, ſed ad eandem: quam regulam locum etiam habere in hac materia, probavi latiùs in prædicto loco. Ubi tamen *num.* 183. *& ſequenti* notavi, hanc regulam intelligi, quando ignorantia non eſt cauſa, nec exponit periculo contrahendi aliam malitiam alterius ſpeciei ab ea, quæ contraheretur, ſi idem peccatum abſque ignorantia fieret; nam qui carnaliter, v. g. cognoſcit fœminam conjugatam cum ignorantia culpabili adulterii, & quod illa habeat virum, contrahit quidem malitiam adulterii, & ſimul poteſt habere malitiam inceſtus, vel contra religionem, ſi propter illam ignorantiam exponit ſe culpabiliter periculo cognoſcendi conſanguineam, vel monialem. Quod idem in materia noſtra contingere poteſt; nam aliquando ignorantia circa rem fidei culpabilis poteſt hominem exponere periculo contrahendi alias malitias, & peccandi contra alia præcepta: ut ſi ex ignorantia culpabili neget aliquis præſentiam Chriſti in Eucbariſtia, non ſolùm contrahit malitiam contra fidem, ſed etiam contra religionem, cùm exponat ſe periculo non deferendi debitum cultum illi Sacramento, nec illud prout oportet ſuſcipiendi, & ſic de aliis. Quando verò ignorantia illa culpabilis ſolùm affert negationem illius articuli, dicimus non eſſe malitiam ſpecie diverſam à malitia negantis eundem articulum abſque tali ignorantia.

27\. Addo, regulam hanc ita eſſe univerſalem, ut etiam in ipſo peccato omiſſionis cum proportione habeat locum. Si enim comparemus eum, qui ex ignorantia culpabili non elicit actum fidei debitum, & peccat peccato omiſſionis contra præceptum affirmativum credendi res fidei, cum eo qui non ex ignorantia, ſed ſcienter committit etiam peccatum omiſſionis, non credendo, nec eliciendo actum fidei, quem debet elicere, utrumque peccatum erit ejuſdem ſpeciei; nam quod fiat, vel non fiat ex ignorantia, non variat ſpeciem malitiæ; ſicut qui omittit auditionem miſſæ in die feſto ex ignorantia culpabili, quod ſit dies feſtus, & qui abſque ea ignorantia non audit miſſam, uterque peccat peccato ejuſdem ſpeciei, ut cum communi Doctorum ſententia probavimus *loco citato*.

28\. Quod verò attinet ad ſecundam quæſtionem propoſitam, facta comparatione inter peccatum illius, qui non credit quando debet elicere actum fidei, & illius qui habet aſſenſum erroneum contra doctrinam fidei, admittendam credo doctrinam illam Patris Suarez, & fatendam differentiam ſpecificam inter hæc duo peccata. Non enim diſtinguuntur ſpecie peccata, ut diximus, propter ignorantiam, vel malitiam, ſed propter diverſitatem præceptorum, aut virtutum, quibus opponuntur. Videntur autem eſſe valde diverſa hæc duo præcepta, nempe præceptum affirmativum credendi, & præceptum negativum non diſſentiendi. Ad quod deſervit exemplum adductum charitatis, quæ licèt ſit eadem virtus, habet tamen duo præcepta valde diverſa, alterum affirmativum diligendi Deum, quod quia affirmativum eſt, non obligat pro ſemper, ſed in certis temporibus: alterum negativum, non odio habendi Deum, quod quia negativum eſt, obligat ſemper, & pro ſemper; & ideo peccatum odii Dei differt ſpecie à peccato omiſſionis dilectionis Dei. Sic etiam fides habet duo præcepta, alterum affirmativum credendi Deo, quod quia eſt affirmativum, non obligat pro ſemper, ſed certis temporibus, cui præcepto adverſatur peccatum omiſſionis: alterum eſt præceptum negativum non diſſentiendi Deo, nec credendi contra ejus revelationem, aut de ea dubitandi; quod præceptum quia negativum eſt, obligat ſemper, & pro ſemper: & hæc duo peccata differunt ſpecie, ſicut & præcepta quibus opponuntur.

Dices, peccata non differunt ſpecie, niſi penes diverſas rectitudines, quibus privant; nam malitia juxta communem ſententiam conſiſtit in privatione rectitudinis debitæ: ſed rectitudo, qua utrumque illud peccatum privat, eſt eadem, nempe rectitudo debita fidei: ergo & malitia oppoſita eſt eadem in utroque peccato. Reſpondeo, rectitudinem non eſſe eandem, ſed diverſam; nam rectitudo unius virtutis non eſt ſimplex, ſed plerumque compoſita ex duplici rectitudine partiali. Exemplum habemus in temperantia, quæ præcipit moderamen in cibo, contra quam virtutem peccat qui excedit in cibo, quod eſt peccatum gulæ; & peccat etiam qui deficit in cibo debito, non comedendo quantum neceſſitas exigit, quod non eſt quidem peccatum gulæ, ſed alterius ſpeciei. Quia nimirum lex temperantiæ non eſt ſimplex, ſed compoſita ex duabus legibus, quarum altera prohibet exceſſum cibi, altera præcipit cibum uſque ad talem menſuram. Et quidem qui excedit in cibo non peccat contra legem præcipientem cibum neceſſarium, ſed retinet totam rectitudinem illius legis, & peccat contra alteram legem prohibentem exceſſum, cujus rectitudini opponitur gula: & è contra, qui deficit in cibo neceſſario, non peccat contra legem prohibentem exceſſum, ſed totam ejus rectitudinem retinet; peccat tamen contra alteram legem, & ejus rectitudinem violat. Idem invenitur in liberalitate, quæ præcipit ſumptus neceſſarios, & prohibet ſuperfluos, atque ideo duas complectitur leges, quarum unam præcipientem uſus neceſſarios violat avarus, qui tamen retinet totam rectitudinem alterius legis prohibentis ſuperfluos; quam legem violat prodigus, retinens totam rectitudinem alterius legis præcipientis ſumptus neceſſarios: & ideo illa duo peccata avaritiæ, & prodigalitatis differunt ſpecie, quia licèt videantur eſſe contra eandem virtutem, non ſunt tamen contra eandem rectitudinem indiviſibilem, ſed contra diverſas rectitudines partiales, ſeu contra diverſas partes, & leges unius rectitudinis totalis: quod idem in aliis multis virtutibus inveniri poteſt. Hoc ergo ipſum dicendum de rectitudine fidei, quæ quidem complectitur plures rectitudines, & leges, nempe legem non diſſentiendi, & legem credendi; quare qui non diſſentit, retinet unam rectitudinem, & ſervat unam legem negativam fidei, ſed non retinet alteram rectitudinem affirmativam, ſi non credit poſitivè quando credere debet. 29.

Dices hinc ſequi, quod debeant etiam ſpecie differre peccatum ejus, qui non vult audire fidem Chriſti ab eo qui vult eam illi proponere; & peccatum illius, qui eandem fidem ſufficienter propoſitam non credit. Quia ſicut eſt duplex fidei diverſum præceptum, nempe non diſſentiendi fidei, atque etiam poſitivè eam credendi, & ideo illa ſunt diverſa peccata, ſic etiam videntur eſſe duo præcepta diverſa: alterum audiendi fidem, alterum eam credendi: qui enim loquitur, utrumque petit ab audiente, ſcilicet attentionem, ſeu auditum, atque etiam fidem. Unde qui audit fidem, & non credit, violat quidem ſecundum præceptum, ſed obſervat primum, & retinet illius rectitudinem; nec enim negat Deo auditum, & attentionem, ſed aſſenſum: qui autem non audit, violat etiam primum præceptum. Reſponderi poteſt negando ſequelam, quia illa duo præcepta audiendi, & credendi, licèt videantur eſſe diverſa, ſunt tamen formaliter unum, ut dixi *diſput.* 13. *ſect.* 2. quia ſunt ſubordinata, ita ut unum ſit propter aliud; nam auditus eſt propter fidem, 30.

qui enim loquitur, non petit auditum niſi propter fidem; nam ut ſæpe diximus, loquutio ordinatur ad communicandam propriam mentem, quam loquens intendit communem, & eandem habere cum audiente, & quod idem ſit utriuſque ſenſus, ad quem finem exigit auditum, & attentionem: idem ergo eſt finis utriuſque præcepti, nempe fides, ad quam auditus exigitur ut medium neceſſarium. Cùm autem malitia deſumatur ex fine præcepti, & non ex re præcepta materialiter conſiderata, conſequens eſt, ut ſicut illa duo præcepta audiendi, & credendi non differunt formaliter ex fine, ita nec eorum violationes differant formaliter, ſed ſolùm

31. materialiter, & numericè. Adverte tamen differentiam hanc ſpecificam, quam diximus eſſe inter duo illa peccata diſſentientis, & non credentis, parum fortaſſe referre ad praxim; nam communiter, qui moraliter violat legem audiendi, vel credendi fidem, nolendo eam audire, vel etiam ſufficienter ſibi propoſitam credere, peccat etiam contra alterum præceptum non diſſentiendi, & non negandi res fidei. Quod ex ſupradictis colligitur, quia ad contrahendam malitiam gravem infidelitatis, ſufficit exponere ſe ſine cauſa periculo gravi illius: qui autem non vult audire, vel auditam credere fidem Chriſtianam ſine cauſa, exponit ſe manifeſto periculo credendi errores multos contra illam, ut conſtat experientiâ, & omnes fatentur, quod periculum præcavere debebat: ergo ex hoc ſaltem capite contrahit malitiam illius, qui non ſolùm non credit, ſed etiam diſſentitur rebus fidei. Vix etiam unquam contingere poteſt, ut qui fidem non credit, vel oblatam non vult audire, non habeat actum poſitivum, quo eam ſaltem dubiam judicet; qui actus jam erit contra præceptum negativum, non negandi, nec dubitandi de rebus fidei. Solùm poſſet locum habere illa differentia, quando aliquis peccat contra præceptum affirmativum fidei, non propter difficultates, vel argumenta contraria, ſed propter alias occupationes, quibus vult attendere; & ideo non elicit actum poſitivum fidei, quem tunc ex directo fidei præcepto debebat elicere: ſed in primis illud non eſſet propriè peccatum infidelitatis, de quo potiſſimùm nunc loquimur, licèt eſſet peccatum contra fidem: & deinde caſus ille rariſſimus erit, & vix unquam continget, occupationes, vel quidquam aliud præter motiva intrinſeca, & argumenta contra fidei veritatem, retardare ab aſſenſu præſtito vel præſtando, qui ita breviter, & facilè elici poteſt, ſuperata jam ſemel difficultate ex parte motivorum contrariorum. Quod ſi fingas occupationes ſaltem retardare ab examinanda credibilitate alicujus articuli, cujus fides explicita debita erat tunc directè ex præcepto fidei. Reſpondeo, vix poſſe hoc in homine Chriſtiano contingere, niſi ex negligentia in addiſcenda doctrina Chriſtiana, & rebus quas debet explicitè ſcire, & credere: de qua negligentia quando intervenit peccatum mortale, debet pœnitens ſe diſtinctè accuſare, nec ſufficit dicere, ſe peccaſſe contra fidem, aut non credidiſſe res fidei; nam ex hoc modo ſe accuſandi Confeſſarius concipiet potiùs peccatum infidelitatis, quo contra fidei veritatem ſenſerit, quàm negligentiam ſolùm in addiſcendis rebus fidei, quod eſt peccatum ſpecie diverſum.

32. *An peccatū dubitantis ſolùm de rebus fidei, differat ſpecie à peccato ſentientis poſitivè, & abſolutè contra illā.*

Quæret aliquis, an peccatum dubitantis ſolùm de rebus fidei, differat ſpecie à peccato ſentientis poſitivè, & abſolutè contra illam. Reſpondeo, dupliciter poſſe illud peccatum dubii contingere. Primò habendo judicium, quo dicas res illas eſſe dubias, vel fortaſſe aliter eſſe, vel non eſſe omninò certas, &c. & tunc peccatum videtur eſſe, per ſe loquendo, ejuſdem rationis cum peccato ſentientis abſolutè contra fidem. Nam eo caſu licèt non negetur abſolutè Incarnatio, v.g. vel Euchariſtia, ſed dubitetur ſolùm de illis: negatur tamen certitudo Incarnationis, vel Euchariſtiæ, quæ certitudo non eſt minùs de fide, quàm ſit ipſa Incarnatio, vel Euchariſtia. Parum autem refert, quod negetur Euchariſtia, vel ejus certitudo, cùm utraque ſit æquè de fide, & æquè certa. Dixi, *per ſe loquendo*, quia ſi negatio abſoluta articuli haberet aliunde malitiam aliam, eo quòd redderet hominem alterius ſectæ, & addiceret aliis ritibus contra religionem, vel tolleret uſum debitum rituum debitorum religionis Catholicæ, quam malitiam non afferret mera dubitatio, jam inde poſſent illa duo peccata differre ſpecie; hoc tamen eſſet per accidens, ut dixi. Secundò poſſet illa dubitatio haberi ſine judicio ejuſmodi poſitivo erroneo, ſed per ſolam ſuſpenſionem aſſenſus imperatam à voluntate formidante, hoc eſt mota argumentis, & motivis ab intellectu propoſitis contra veritatem fidei, ut explicuimus *diſp. præcedenti, ſect. 4.* Et videtur hoc peccatum minùs grave eſſe, quàm diſſenſum rebus fidei, cùm ſolùm ſit dubium per modum ſuſpenſionis. Itaque, ſi ſit cum deliberatione ſufficienti ad mortale, videtur non differre ſpecie à diſſenſu, quia ut prædicto loco diximus, eſt æquivalenter dubium poſitivum; nam licèt intellectus non judicet poſitivè incertitudinem objecti, voluntas tamen videtur eam approbare, cùm approbet motiva ad formidinem, & eorum intuitu imperet ſuſpenſionem aſſenſus: & ideo diximus eſſe æquivalenter aſſenſum de incertitudine, & formidinem intellectualem, & excludere habitum fidei, quia excludit ſtatum fidelitatis, & denominat hominem infidelem: quare in ordine ad mores utrumque peccatum pro eodem videtur reputari.

SECTIO II.

Comparatur gravitas infidelitatis cum aliis peccatis.

DE hoc agit S. Thomas *quæſt. 10. art. 3. & infrà quæſt. 20. art. 3.* ubi comparat deſperationem cum infidelitate, & odio Dei, & *quæſt. 34. art. 2.* ubi comparat odium Dei cum infidelitate, & deſperatione. Quare operæpretium erit hæc omnia ſimul hoc loco expedire, ut poſtea non ſit nobis neceſſe in aliis materiis hanc controverſiam repetere. 33.

Odium Dei ex genere ſuo eſt graviſſimum omnium peccatorū: ſecundò peccatū infidelitatis: tertiò deſperationis.

Itaque S. Thomas in his tribus locis docet, odium Dei ex genere ſuo graviſſimum eſſe omnium peccatorum: ſecundo loco ponit peccatum infidelitatis, & tertio peccatum deſperationis, quæ tria peccata eſſe dicit graviora ex genere ſuo peccatis contra alias virtutes morales, quia immediatè avertunt à Deo, quem immediatè reſpiciunt virtutes theologicæ, quibus opponuntur. Addit, deſperationem eſſe magis periculoſum peccatum, quàm infidelitatem, propter majora damna quæ affert. P. Suarez *diſput. 16. ſect. 2.* approbat hanc S. Thomæ doctrinam, quam tamen *num. 6.* dicit intelligendam eſſe de gravitate ex genere ſuo, ita ut graviſſimum peccatum intra genus infidelitatis, ſit gravius quocumque peccato intra genus peccati contra virtutes morales, & peccatum graviſſimum contra charitatem, ſit gravius quocumque alio peccato, atque etiam peccato graviſſimo infidelitatis. Poſtea tamen *diſput. 2. de ſpe, ſect. 2. num. 5.* dicit, intra genus peccati contra ſpem reperiri poſſe peccatum aliquod gravius quocumque peccato infidelitatis. Quia nimirum à virtute ſpei elicitur amor concupiſcentiæ erga

erga Deum ut bonum proprium. Quare odium Dei ut boni proprii, quod directe opponitur illi amori, opponitur etiam ſpei, & eſt gravius peccatum ex genere ſuo omni infidelitate, & hæreſi, quia eſt magis directa, & formalis averſio à Deo, & quia immediatè attingit Deum; infidelitas verò, ſolùm mediante actu noſtro, & denique, quia malitia, ſeu culpa ipſa eſt immediatè in voluntate: ergo ea eſt ex ſuo genere gravior, quæ per ſe corrumpit majorem honeſtatem voluntaris: ſed virtus ſpei perfectior eſt, quàm fides, ſaltem ut fides eſt in voluntate, atque ideo in genere virtutis, ut probaverat *diſp.* 1. *ſect.* 6. quia fides prout eſt in voluntate, non eſt virtus theologica, ſed moralis, cùm non habeat Deum pro objecto, ſed actum credendi Deo: ſpes verò prout eſt in voluntate, eſt theologica, & terminatur ad ipſum Deum. Imò addit habitum fidei intellectualem eſſe etiam minùs perfectum habitu ſpei; unde *dicto n.* 5. concludit, ſummum peccatum contrarium ſpei, eſſe majus maximo peccato fidei contrario, nempe odium illud Dei, quod paulò ſuperiùs *n.* 3. explicuerat per has voces: *Volo potiùs in re alia, quàm in Deo ponere felicitatem meam:* qui actus oriri poteſt vel ex ira, vel ex nimio amore creaturarum. *Loquendo verò* (inquit num. 5.) *de proprio actu deſperationis, qui non oriatur ex odio Dei, ſed ex tædio, vel ex alia tentatione, ob quam aliquis deſiſtit voluntariè à proſequutione beatitudinis, tanquam à re impoſſibili, vel nunquam futura, probabile eſt infidelitatem, & maximè hæreſim, eſſe gravius peccatum tali deſperatione, propter rationem D. Thomæ.* Hæc Suarez.

34. P. Hurtado partim hac Suarii doctrina excitatus, partim aliis argumentis, non parum diſceſſit à doctrina S. Thomæ ſuprà adducta. Unde *diſp.* 69. *ſect.* 3. in primis multa affert contra id, quod S. Thomas dixerat, deſperationem eſſe majus peccatum infidelitate, quoad reparationem, & occaſionem reſipiſcendi, eo quòd qui deſperat, non habeat principium, quo frenetur. Quam doctrinam impugnat primò, quia infidelis pauciora habet, quibus avertatur à peccato, quàm ſolùm deſperans; nam hæreticus caret non ſolùm fide, ſed etiam ſpe, quæ ſine fide eſſe non poteſt; & inſuper caret cognitione intellectuali fidei, quæ eum cohibeat, quam fidei cognitionem retinet Catholicus deſperans. Quod maximè locum habet in hæretico negante beatitudinem, aut pœnas futuræ vitæ; hic enim caret motivo ſperandi, aut timendi, & excludit omnem affectum circa hæc objecta. Confirmatur, quia ſolùm deſperans habet potentiam proximam ſperandi: hæreticus autem negans præmium, & pœnam futuram, habet impotentiam proximam ſperandi, cùm intellectus non aſſentiatur motivis ſperandi.

35. Secundò arguit, quia poſita fide, eſt diſtincta difficultas in ſpe; ſunt ergo duæ difficultates ſuperandæ, altera in credendo, altera in ſperando: Catholicus autem deſperans non habet vincendam niſi unam, idque faciliùs, quia per fidem movetur, & inclinatur; infidelis autem habet duas: ergo difficilior eſt ei reſipiſcentia. Tertiò denique, quia ruina totius ædificii à fundamentis ægriùs inſtauratur, quàm ruina unius partis: per infidelitatem autem ruit ædificium ſpirituale à fundamento, per deſperationem verò ruit ſolùm pars ædificii: ergo damnum fidei difficiliùs reparatur, quàm deſperationis.

Poſtea verò *ſect.* 4. contra Thomiſtas docet deſperationem ex ſpecie ſua objectiva eſſe peccatum gravius infidelitate, quod probat argumentis ex P. Suarez ſuprà adductis, quæ latiùs ponderat; & urget ex eo, quod fides, prout eſt virtus in genere moris, ſolùm habet honeſtatem moralem piæ affectionis, quæ affectio non eſt virtus theologica, ſed moralis, cùm non habeat Deum pro objecto, ſed honeſtatem credendi: inde infidelitas prout eſt peccatum in genere moris, non videtur eſſe vitium theologicum, ſed morale; cùm tamen ſpes in genere moris habeat honeſtatem theologicam, & deſperatio etiam in genere moris ſit vitium theologicum, & privans honeſtate theologica. Videtur autem Hurtado magis univerſaliter loqui de deſperatione, quàm Suarez, qui id non conceſſit de deſperatione orta ex tædio, vel alia tentatione; ſed de odio Dei, ut boni noſtri, orto ex ira, vel nimio creaturarum amore: quam diſtinctionem Hurtado non facit, ſed loquitur indefinitè de peccato deſperationis.

Ego non puto, ob hæc argumenta diſcedendum eſſe à doctrina S. Thomæ. Et in primis quod attinet ad exceſſum odii Dei ſupra infidelitatem, & alia omnia peccata, omnes conveniunt, & ratio eſt clara, quia charitas eſt ſuprema virtutum, & verſatur circa ſummam, & infinitam bonitatem Dei, & per conſequens habet ſummam honeſtatem objectivam, & ſummam etiam honeſtatem formalem ex parte ſui: quare odium Dei, quod ei honeſtati adverſatur, habet ſummam inhoneſtatem, & indecentiam, cùm directè, & formaliter, ac expreſsè recedat à ſumma bonitate, & honeſtate. Nam juxta regulam Ariſtotelis 8. *Ethic. cap.* 5. approbatam à S. Thoma 1. 2. *quæſt.* 73. *art.* 4. in moralibus illud eſt peſſimum, quod optimo contrariatur, quod maximè habet locum in caſu noſtro, in quo illud optimum affert etiam ſummum debitum amandi illud bonum, cùm ſit obligatio amandi illud ſuper omnia: quare tam ex parte boni, quod amandum eſt, quàm ex parte debiti illud amandi, creſcit gravitas odii Dei ſuper omnia alia peccata. Quod tamen intelligo juxta regulam generalem ſuprà poſitam ex Suario, quod hæc comparatio intelligi debeat ex genere ſuo. Aliunde enim non videtur repugnare, quod peccatum aliquod infidelitatis, vel alterius vitii in individuo, propter circumſtantias graviſſimas, quas habet, ſit adeo grave, ut ſuperet aliquod peccatum odii Dei in individuo, quòd vel ex paſſione nimia, aut vehementi tentatione excuſetur aliquantulum, & decreſcat ejus gravitas. Nam ſicut poteſt aliquis plura, & plura peccata aliorum vitiorum multiplicando adæquare pœnam, quam aliquis patitur propter unum peccatum odii Dei, quod commiſit; ita poſſunt tot malitiæ, & circumſtantiæ aggregari, & quaſi multiplicari in uno aliquo peccato alterius vitii, ut adæquet, & ſuperet pœnam debitam alicui odio Dei, & per conſequens peccatum illud adæquabit, vel ſuperabit gravitatem illius odii Dei; nam æqualis, vel gravior pœna non correſpondet niſi æquali, vel graviori culpæ. Quamvis autem in perfectione phyſica non poſſit ſupremum infimi attingere infimum ſupremi, & ideo imperfectiſſimum aurum, ſi verè eſt aurum, ſit perfectius perfectiſſimo argento; & imperfectiſſimus Angelus ſit perfectior perfectiſſimo animali: in moralibus tamen exceſſus perfectionis phyſicæ compenſari poteſt multitudine rerum inferiorum, vel ex aliis circumſtantiis, ut latiùs probavi *diſput.* 5. *de Incarnatione, ſect.* 2. *num.* 21. ſic enim plures monetæ argenteæ adæquant, & ſuperant in æſtimatione morali unam monetam auream; quod poteſt etiam contingere in hac materia.

36. *Sententia Authoris.*

In moralibus illud eſt peſſimum, quod optimo contrariatur.

Dubitari poteſt circa hoc ipſum, an ſicut peccatum odii ſuperat ex genere ſuo infidelitatem, & omnia alia peccata, ita peccatum non diligentis Deum, quod fit per omiſſionem amoris debiti, ſuperet ex genere ſuo omnia alia peccata? Videtur enim eadem eſſe ratio, cùm omiſſio etiam dilectionis Dei

37. *An peccatum non diligentis Deum ſuperet ex genere ſuo omnia alia peccata?*

adverſatur charitati, & privet ſumma honeſtate diligendi Deum. Reſpondeo tamen in primis, ad verificandam propoſitionem univerſalem, quod peccata contra charitatem ſint ex genere ſuo graviora aliis, non eſſe id neceſſarium; ad hoc enim ſufficit, quod peccatum graviſſimum contra charitatem ſit gravius peccato graviſſimo contra alias virtutes: peccatum autem graviſſimum contra charitatem non eſt omiſſio amoris debiti, ſed odium Dei. Deinde addo, oppoſitionem contra virtutis perfectionem, facere quidem quod peccata, cæteris paribus, ſint graviora, non tamen quando cætera non ſunt paria: non ſunt autem cætera paria, ſi comparetur, v. g. omiſſio amoris Dei cum peccato homicidii; nam eſt valde diverſus modus oppoſitionis, cùm homicidium opponatur poſitivè, & contrariè debito juſtitiæ, & charitatis erga proximum, omiſſio autem amoris Dei non ita opponitur charitati, ſed omiſſivè, & negativè, quæ eſt multò minor oppoſitio ex genere ſuo: ſicut minùs adverſatur Petro affirmanti Joannem veniſſe Romam, qui negat veniſſe, quàm qui dicit nec ipſum, nec alium hominem veniſſe, aut potuiſſe venire, quæ eſt aſſertio contraria. Non ergo mirum, quod ex diverſa, & majori oppoſitione cum virtute poſſit aliud peccatum ſuperare omiſſionem amoris Dei. Addo denique, cum proportione debita poſſe in omiſſione amoris Dei concedi eundem exceſſum reſpectu aliorum peccatorum, nimirum ex genere ſuo omiſſionem amoris Dei debiti eſſe graviorem omiſſione cujuſvis alterius præcepti pertinentis ad aliam virtutem, & hoc propter perfectionem virtutis, cui adverſatur, & majus debitum, quo obligat. Dixi ſemper, *ex genere ſuo*, quia in individuo ex aliis circumſtantiis poteſt alia omiſſio gravior eſſe, v. g. ſi aliquis omittat pro hac die dilectionem Dei, quam tenebatur hodie exercere; & alius omittat amorem proximi, vel parentum per totam vitam, vel omittat etiam hodie ſubvenire proximo in extrema neceſſitate ſpirituali, & alioquin in æternum damnando, cui ſi hodie non ſubvenit, cras non poterit remedium ei amplius præſtari; cùm tamen, licèt hodie omittatur dilectio Dei debita, & ideo peccetur, cras tamen poſſit Deus diligi: quæ & aliæ ſimiles circumſtantiæ facere poterunt aliquando, quod gravior ſit omiſſio alterius præcepti, quàm dilectionis divinæ debitæ.

Omiſſio amoris Dei debiti eſt gravior omiſſione cujuſvis alterius præcepti pertinentis ad aliam virtutem.

38. Quod attinet ad exceſſum illum, quem S. Thomas conſideravit in peccato deſperationis ſupra infidelitatem, propter difficiliorem reparationem, adverto Hurtadum non retuliſſe fideliter concluſionem S. Thomæ, dum §. 5. ponit tanquam tertiam ejus concluſionem, *Deſperatio eſt majus peccatum infidelitate, quoad reparationem, & occaſionem reſipiſcendi.* Nunquam autem S. Thomas *dicta quæſt.* 20. *art.* 3. dixit, deſperationem eſſe *majus peccatum*; ſed ſi conſideretur ex parte noſtra, eſſe *periculoſiorem*: quod quidem, loquendo ſaltem de poſſibili, veriſſimum eſt, poſſe aliquod peccatum in ſe minùs grave, eſſe nobis periculoſius, propter occaſiones, quas affert ad alia peccata. Imò continget aliquando, peccatum quod in ſe eſt veniale, afferre majus periculum committendi alia mortalia, quàm aliud, quod in ſe eſt mortale: v. g. nimius affectus ad ludum, cum jactura magna temporis, & bonorum fortunæ affert magna pericula perjuriorum, rixarum, & fortaſſe blaſphemiarum, quàm ſi aliquis omittat Miſſam uno die feſto. Item deſertio ſtatus religioſi, etiamſi abſque peccato gravi aliquando fiat (ut fieri continget ab aliquo, qui vota ſimplicia in noſtra Societate emiſit, à quibus per dimiſſionem abſolvitur) affert tamen plerumque ſecum non mediocre periculum ſalutis æternæ ob ſæculi occaſiones, & ob defectum uberioris gratiæ, & protectionis divinæ, qua privantur non ſemel, qui poſtquam miſerunt manum ad aratrum, retrò recedunt, & fiunt minùs apti regno Dei. Quod tantum periculum non ſubiret fortaſſe, qui in ipſo ſtatu religioſo manens uno die omitteret divinum officium, à quo peccato celeriùs ibi reſurgeret, & faciliùs ab illo, aliiſque peccatis in poſterum caveret. Non repugnat ergo peccatum minùs grave in ſe afferre occaſiones, & pericula plurium peccatorum, quàm aliud, quod in ſe graviorem habet malitiam.

Deſperatio an ſit peccatum gravius infidelitate.

Porrò peccatum deſperationis, comparatum cum peccato infidelitatis, eſſe tale, probabiliter ſatis ſuadetur rationibus S. Thomæ. Pro quo adverte, non debere fieri comparationem hominis Catholici deſperantis de propria ſalute, cum hæretico etiam deſperante: tunc enim non compararetur deſperationis periculum cum periculo ſolius infidelitatis, ſed cum periculo infidelitatis, & deſperationis ſimul, quod ſanè vel majus, vel æquale eſſet; quanvis & tunc poſſet fortaſſe aliquando majus eſſe periculum Catholici deſperantis, quàm hæretici negantis præmia futura, & ideo non ſperantis, ut poſtea dicam: ſed comparatio debet fieri Catholici deſperantis cum hæretico errante circa Euchariſtiam, v.g. vel Trinitatem, non tamen deſperante de ſua ſalute: ſunt enim hæretici plures, imò ferè omnes, qui non deſperant de ſalute, imò excedunt præſumptuosè ſperantes illam, vel ſine meritis, vel certè extra Eccleſiam Catholicam. Quanvis autem ſine fide non poſſint habere actum ſpei ſupernaturalem, non tamen peccant peccato deſperationis, ſed præſumptionis: cum quibus ſi comparetur Catholicus deſperans, exiſtimari poteſt in majori periculo. 39.

Prima ratio eſt, qua utitur S. Thomas, quia Catholicus deſperans de ſalute, non habet motivum maximè hominem excitans ad obſervantiam legis divinæ, nempe retributionis ſpem: amittit etiam magna ex parte motivum pœnæ, cùm hanc jam ſupponat ſibi incurrendam; quæ duo potiſſimùm cohibent paſſiones, & concupiſcentias noſtras, ne in præcepa nos abſque freno conjiciant. Quibus motivis non caret hæreticus errans circa Trinitatem; adhuc enim credit, licèt non fide ſupernaturali, præmium, & ſupplicium futurum, & ſperat præmium, & timore ſupplicii à vitiis abſtinet, prout de facto Judæi eo motivo legis onera ſuſtinent: & quanvis hæreticus erret aliquando circa aliquod peccati genus, putans v. g. uſuram, vel fornicationem eſſe licitas, vel jejunia non eſſe obſervanda, & ideo in ea materia liberiùs peccet; circa alia tamen peccata non errat, & ab iis faciliùs cohibetur, quàm qui ſpem præmii acquirendi, vel pœnæ vitandæ amiſit. Majus ergo periculum labendi in alia crimina affere, per ſe loquendo, deſperatio quàm hæreſis, vel infidelitas. 40.

Secundò poſſumus aliam rationem addere, quia nimirum errans circa fidem poteſt evidenter convinci de credibilitate noſtræ fidei, adductis motivis, & argumentis evidentis credibilitatis. Catholicus autem, qui retenta omninò fide deſperat, non ita facilè convinci poteſt; ipſe enim non ideo deſperat, quia neget Dei potentiam, vel fidelitatem (alioquin jam eſſet hæreticus,) ſed quia attenta ſua debilitate, & propenſione ad peccandum, non credit futurum, quod ſe ab hoc affectu pravo velit unquam corrigere, & divinæ legis obſervantiæ difficultatem ſubire: nec poteſt evidenti argumento convinci de falſitate hujus exiſtimationis, quæ fortaſſe eſt vera: facilior ergo via ſuppetit convincendi intellectum errantis circa fidem, quàm intellectum 41.

intellectum deſparantis de propria ſalute, abſque ullo judicio erroneo contra fidem.

42. *Hæreticus errans circa præmia & ſupplicia futura, & ideo deſperans, facilius corrigi poteſt quàm Catholicus deſperans etiam de propria ſalute.*

Unde ulteriùs colligo id, qood paulò ante indicavi, contingere etiam aliquando quod faciliùs corrigi poſſit hæreticus errans circa præmia, & ſupplicia futura, & ideo deſperans, quàm Catholicus deſperans etiam de propria ſalute. Nam hæreticos ille poteſt evidentibus argumentis convinci de credibilitate evidenti noſtræ fidei circa præmia, & ſupplicia futura: quo errore ablato ceſſat pariter ejus deſperatio, quæ illo errore nitebatur. Catholicus verò, qui ea omnia credit, non ita movetur iis argumentis ad ſperandum, cùm deſperatio non oriatur ex errore circa ea objecta, ſed ex apprehenſione vehementi proprii periculi orti ex inveterata conſuetudine, & affecto ad vitia: ideo dixi, non ſolùm comparatione facta inter Catholicum deſperantem, & hæreticum non deſperantem, difficiliorum eſſe reſipiſcentiam illius, quàm hujus; ſed etiam facta fortaſſe comparatione Catholici deſperantis cum hæretico deſperante deſperatione orta ex judicio erroneo circa præmia futura: ſi autem hæreticus deſperaret, non ex errore circa beatitudinem à Deo dandam, ſed ex apprehenſione ſuorum ſceleium, jam tunc periculum non eſſet majus in Catholico, ſed tunc comparatio non eſſet deſperationis unius cum infidelitate alterius, ſed deſperationis unius cum deſperatione alterius, quæ utraque deſperatio eſſet ejuſdem rationis; & ideo non mirum, quod afferret idem periculum, & eandem reſipiſcentiæ difficultatem.

43. *Hurtadi argumenta diſſolvuntur.*

Ex dictis facile jam erit Hurtadi argumenta ſuprà poſita diſſolvere. Ad primum negamus, hæreticum pauciora habere, quibus cohibeatur à peccato; nam licèt non habeat fidem, & ſpem ſupernaturales, habet tamen judicium de obligatione ſervandæ legis, circa quam obligationem non errat: habet itam ſpem præmii, & timorem ſupplicii, quibus cohibetur, & retinetur in obſervantia legis, ſaltem quoad multa, quæ ſpes, & timor in Catholico deſperante non deſerviunt ad eum finem. Imò licèt hæreticus erret circa ipſa etiam præmia futura pro juſtis, & ideo videatur deeſſe illi aliquod motivum, quod Catholicus deſperans habet adhuc ad ſperandum; aliunde tamen cùm ſolùm deſperet ex errore circa fidem beatitudinis, de cujus erroris falſitate poteſt facilè convinci, faciliùs poterit habere plura motiva ad ſperandum, quàm ille alius Catholicus, quia difficiliùs poterit perſuaderi, ut deponat judicium de ſua futura damnatione, quod eſt illi motivum deſperandi.

44. Unde ad confirmationem reſpondeo etiam in primis, parum referre, quod Catholicus deſperans habeat potentiam proximam ad ſperandum, quam hæreticus errans circa beatitudinem promiſſam non habet; ſi tamen impotentia proxima in hæretico faciliùs tolli poſſit, adductis motivis veræ fidei, quàm poſſimus Catholicum deſperantem inducere ad ſpem concipiendam. Sic enim experimur etiam difficiliùs contingere, ut hæretici gnari noſtræ fidei convertantur, & redeant ad fidem, quàm ut gentiles carentes fidei notitia, ea audita inducantur ad credendum: & tamen hæretici habent potentiam proximam ad converſionem, quam gentiles non habebant antequam fidem audirent. Addere tamen poſſumus, Catholicum etiam deſperantem non habere potentiam proximam ad actum ſpei, quandiu habet judicium de ſua damnatione futura, cum quo judicio voluntas ſperare non poteſt; habet tamen potentiam remotam, quatenus poteſt judicium illud deponere.

45. Dices, judicium illud eſſe contra virtutem ſpei, quæ præcipiens ſpem, prohibet judicium illud, quo actus ſpei impeditur: habet autem Catholicus potentiam proximam cohibendi ſemper illud judicium, & ideo dicitur habere potentiam proximam antecedentem ad ſervandum præceptum ſpei; quia judicium illud non eſt antecedens, ſed conſequens, ſeu concomitans violationem præcepti ſperandi. Sed contrà, quia idem poteris dicere de hæretico errante circa beatitudinem, qui quamvis, ſtante eo errore, non poſſit ſperare: habet tamen potentiam ſemper proximam antecedentem recedendi ab eo errore; qui error non ſolùm eſt contra fidem, ſed etiam contra virtutem ſpei, quæ præcipiens actum ſpei, ſicut obligat ad non habendum judicium abſolutum de damnatione propria futura, quo judicio impeditur actus ſpei: ſic obligat ad non habendum judicium erroneum de beatitudine non futura pro juſtis, quo etiam judicio erroneo non minùs impeditur actus ſpei: quare uterque habet in actu primo potentiam remotam ad actum ſpei, & proximam ad impediendum illud judicium, quo impeditur actus ſpei, & quod ea ratione videtur eſſe contra præceptum ſpei.

Ad ſecundum reſpondeo eſſe quidem duas difficultates, alteram ad credendum, alteram ad ſperandum, quarum una ſola in Catholico reſtat ſuperanda: ſed in hæretico etiam non errante circa beatitudinem, non reſtat niſi una ſuperanda credendi articulum in quo errat; nullam enim habet ad ſperandum, cùm adhuc in eo ſtatu ſperet, & quidem cum exceſſu præſumptionis. Sed etſi erret circa beatitudinem, minùs difficilè reduci poteſt ad ſperandum, quàm Catholicus deſperans, quia faciliùs convinci poteſt de falſitate ſui erroris, quo ablato non habebit difficultatem ſperandi, quàm illi alteri Catholico deſperanti ſuadeatur, ut deponat judicium de ſua damnatione futura, ut dictum eſt: quæ difficultas in eo Catholico eſt tanta, ut ſit major quàm illæ duæ in hæretico, quarum una pendet ab alia, qua ablata, ſtatim ceſſabit, & non ita difficilè auferri poteſt, ſicut in Catholico. 46.

Ad tertium reſpondeo jacturam fidei eſſe quidem jacturam fundamenti, quod eſt fides; eſſe tamen jacturam talem, ut reſtituto fundamento, ſtatim ſine novis expenſis reſtituantur omnia alia, quia non ceciderant, niſi propter defectum fundamenti, non per deſperationis peccatum: ſicut ſi fundamentum domus auferretur ſimul cum parietibus ei adhærentibus, repoſito poſtea fundamento, reponerentur ſimul cum eo parietes, ſine nova eorum conſtructione, aut expenſis. Sic etiam ſi arboris radices evellerentur ſimul cum trunco & ramis, faciliùs reſtitueretur tota arbor in eundem locum, quàm ſi manentibus ibi radicibus, abſciſſus fuiſſet truncus, qui certè non niſi longiori tempore, & majori labore, per novum incrementum recuperari poſſet. Hoc ipſum experientia teſtatur in eo, qui alioquin probus, & virtutibus plenus decipitur ab hæreticis, & perdit fidem: hic enim, ubi primùm errorem agnoſcit, reſipiſcit, & facilè virtutibus floret, ſicut antea, quia contra eas non peccaverat, ſed ſolùm contra fidem; ſic ergo recuperato fidei fundamento, abſque difficultate ſperat, quia non peccaverat contra virtutem ſpei. Sed etſi deſperaſſet, eo quòd erraſſet etiam circa articulum remunerationis, adhuc reſtituto fidei fundamento, & ablato illo errore, ſtatim abſque nova difficultate ſperaret, quia tota jactura ſpei fuerat propter jacturam unius fidei. Catholicus verò qui retenta fide deſperat, habet ſe ſicut arbor, cujus ſola radix manet in terra, cui difficiliùs truncus reſtituitur: habet ſe ſicut domus, cujus parietes deſtructi ſunt, manente ſolo 47.

ſundamento, cui majoribus ſumptibus parietes ſunt denuò conſtruendi, quàm ſi parietes ſimul ſundamento adhærentes cum eodem avellerentur, & ſimul cum ſundamento redire poſſent.

48. Jam nunc explicanda, & probanda reſtat altera pars ſententiæ S. Thomæ, qua docet infidelitatem ex genere ſuo gravius peccatum eſſe deſperatione. Et in primis ad hominem impugnari poteſt diſtinctio illa Patris Suarez de deſperatione orta ex tædio vel alia tentatione, quam dicebat minùs gravem eſſe quàm infidelitatem; & deſperatione continente odium Dei ut boni noſtri, orta ex ira, vel nimio creaturarum amore, quam dicebat eſſe graviorem infidelitate. Hoc, inquam, impugnari poteſt, quia ſi quid probant rationes ejuſdem auctoris *dicta diſp.* 1. *de Spe, ſect.* 2. *num.* 5. probant etiam, deſperationem primi generis graviorem eſſe ex genere ſuo infidelitate. Quia nimirum deſperatio magis immediatè attingit Deum, à quo voluntas eo actu recedit, quàm infidelitas, in qua voluntas non recedit immediatè à Deo, ſed ab actu credendi Deo; quem actum non vult habere, ſed contrarium. Deinde arguit hoc ipſum ex eo, quod culpa ſit immediatè in voluntate: ergo ea eſt in ſuo genere gravior, quæ per ſe corrumpit majorem honeſtatem voluntatis: ſed virtus ſpei perfectior eſt quàm fides, ſaltem ut fides eſt in voluntate, atque adeo in genere virtutis. Quod argumentum non ſolùm probat de odio ſecundi generis, ſed etiam de odio primi generis, cùm illius etiam malitia ſit immediatè in voluntate, & per conſequens deſtruat per ſe honeſtatem ſpei, quæ eſt in voluntate, & quidem ſpei theologicæ, cujus habitum à voluntate expellit, qui eſt habitus theologicus in voluntate; cùm tamen habitus piæ affectionis, quem à voluntate expellit infidelitas, non ſit habitus theologicus prout eſt in voluntate in genere virtutis. Argumenta ergo de utriuſque generis odio probant majorem gravitatem in genere peccati, quàm ſit peccatum infidelitatis.

49. Faciliùs ergo abſque ulla diſtinctione dicimus cum S. Thoma, infidelitatem ex genere ſuo eſſe gravius peccatum deſperatione, & quidem infidelitatis gravitatem maximam probat bene inde Suarez *diſp.* 16. *ſect.* 2. *num.* 2. ex Auguſtino *tract.* 85. *in Joannem, & lib.* 3. *contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap.* 30. dicente, peccatum abſolutè dictum, intelligi per antonomaſiam de peccato infidelitatis, & in hoc ſenſu accipienda verba Chriſti, Joannis 15. *Si non veniſſem, peccatum non haberent*: & illa alia verba *cap.* 16. *Arguet mundum de peccato.* Et quia infidelitas conſtituit hominem in eo ſtatu, in quo nullum meritum etiam de congruo exercere poteſt, & innumera peccata, & vitia ſecum affert, auferens principium totius juſtitiæ, quæ eſt fides.

Explicatur gravitas infidelitatis.

Ut hanc autem infidelitatis gravitatem magis à priori explicemus, & ſimul reſpondeamus argumentis contrariis, quæ ſuprà ex Suario, & Hurtado retulimus, recolenda ſunt quæ diximus *diſp.* 10. *ſect.* 3. ubi explicuimus, actus reflexos imperantes alios actus directos ob eorum honeſtatem, non indigere alio habitu reflexo, ſed elici ab habitu infuſo directo ejuſdem virtutis, quia æquivalenter verſatur circa idem motivum. Quod idem multò magis dicendum eſt de actibus reflexis imperantibus actus directos alicujus vitii: unde actus imperans odium Dei, habet æquivalenter malitiam odii Dei, cùm velit proſecutionem illius objecti. Dixi verò id magis procedere in actu reflexo imperante actum malum, quàm imperante actum bonum; quia ad honeſtatem formalem non ſufficit velle objectum bonum, niſi ipſa bonitas ſit etiam motivum formale voluntatis; quare actus reflexus imperans amorem Dei, propter honeſtatem ipſius amoris, licèt velit mediatè objectum amoris Dei, quatenùs vult efficaciter voluntatem efficacem illius objecti, non tamen habet formaliter honeſtatem amoris Dei, quia non habet idem motivum formale, quod habet amor Dei, nempe bonitatem infinitam Dei: ſed motivum formale actus imperantis, eſt bonitas amoris Dei, quæ non eſt bonitas increata, ſed creata, & finita. At verò ad contrahendam malitiam vitii non eſt opus habere illam pro motivo formali, ſed ſufficit eam directè, vel indirectè velle, ſaltem ut objectum materiale; unde qui vult efficaciter, & imperat ſibi actum odii Dei, eo ipſo in actu ipſo imperii contrahere videtur averſionem à Deo, quam ſecum affert actus odii: quam averſionem vult ſaltem mediatè per illud imperium, licèt fortaſſe non ſit motivum formale, ſed ſolùm objectum materiale, directè, vel indirectè volitum: ſicut qui imperat ſibi voluntatem efficacem luxuriæ, vel actum invidiæ, contrahit in ipſo imperio malitiam luxuriæ, vel invidiæ.

50. Ex hac autem doctrina infertur, licèt voluntas credendi non ſit formaliter virtus theologica, prout præciſè conſideratur in voluntate, quia non habet pro motivo formali veracitatem Dei, nec aliquid divinum, ſed honeſtatem credendi Deo; voluntatem tamen contrariam diſſentiendi Deo, dici poſſe vitium theologicum; quia vult immediatè averti à Deo per diſſenſum hæreticum, quo homo avertitur formaliter, & immediatè à veracitate Dei, quam negat: quare voluntas illa imperans averſionem formalem intellectualem à Deo, contrahit malitiam ejuſdem rationis cum malitia formali, quam contraheret ipſe diſſenſus erroneus intellectualis, ſi eſſet liber: ſicut voluntas efficax odii Dei contrahit malitiam ipſius odii Dei. Cùm ergo ipſa infidelitas intellectualis ſit vitium theologicum, & contraheret malitiam formalem intrinſecam theologicam, ſi eſſet intrinſecè libera, eo quòd ſit formalis, & immediata averſio à Deo, & ejus veracitate: conſequens eſt, ut voluntas ejuſdem infidelitatis contrahat etiam malitiam formalem theologicam, atque adeò ſit non ſolùm vitium morale, ſed etiam theologicum, hoc eſt avertens à Deo immediatè, ſeu volens averſionem immediatam à Deo & ejus veracitate: ſicut etiam deſperatio, & odium Dei, ſunt vitia theologica, propter eandem rationem, quatenus involvunt averſionem immediatam hominis à Deo.

51. Quo ſuppoſito veriſimile valde ſit, quod ex genere ſuo gravior ſit malitia infidelitatis, quàm deſperationis; utraque enim avertit hominem à Deo immediatè, cum hoc tamen diſcrimine, quod deſperatio avertit nos à Deo, quem debebamus ſperare nobis ut bonum noſtrum, atque adeo affectu minùs nobili, quo magis Deus ad nos refertur, quàm nos ipſi ad Deum, ut videbimus agentes de virtute ſpei: infidelitas verò avertit nos à veracitate Dei, quam per fidem debueramus amplecti ſine reſpectu ad noſtrum bonum, aut commodum, ſed propter infinitam Dei veritatem: quæ tendentia eo videtur nobilior, quo magis eſt ingenua. Quam rationem breviter indicavit S. Thomas *dicta quæſt.* 20. *art.* 3. in corpore, dicens: *Ex quo patet, quod infidelitas, & odium Dei ſunt contra Deum, ſecundùm quod in ſe eſt: deſperatio autem, ſecundùm quod ejus bonum participatur à nobis: unde majus peccatum eſt, ſecundùm ſe loquendo, non credere Dei veritatem, vel odire Deum, quàm non ſperare conſequi gloriam ab ipſo.* Quia nimirum magis convertimur ad nos ipſos, & ad noſtrum bonum per ſpem, cùm tamen per fidem,

&

& charitatem convertamus non ad ſolum Deum, & amplectamor ejus veritatem, & bonitatem infinitam: quod magis conſtabit ex ſolutione argumentorum.

52. *Objectio prima.* Ea dictis enim ſolvi jam poſſunt quæ P. Suarez objicit *loco ſuprà citato.* Primò enim dicebat, odium Dei, quod opponitur amori concupiſcentiæ elicito ab habito ſpei, eſſe magis directam, & formalem averſionem à Deo, quàm infidelitatem. Ad quod reſpondere poſſumus, quidquid ſit, an amor ille concupiſcentiæ erga Deum ut bonum noſtrum, eliciatur ab habitu ſpei, an ab alio diverſo, de quo diemus ſuo loco agentes de virtute ſpei; pro nunc negari poſſe, eſſe graviorem averſionem ex genere ſuo in illa fuga oppoſita ſpei, quàm ſit in infidelitate; nam fuga deſperationis non oritur ex eo, quod objectum ſit malum, imò ut ibi videbimus, deſperatio non poteſt eſſe, niſi de objecto bono, quod amamus, & à quo recedimus, non quia ſit malum, ſed quia nobis ut impoſſibile, vel difficile proponitur. Unde qui deſperat, non profitetur implicitè in Deo aliquid mali, ſed potiùs magnum bonum, ob quod eum amat; ſed propter difficultatem, vel impoſſibilitatem ſaltem conſequentem, quam apprehendit, triſtis, & quaſi fugatus recedit à bono amato. Infidelitas verò recedit à Deo impingens Deo virtualiter ſaltem defectum intrinſecum falſitatis, dum negat vel Deum eſſe veracem, vel ſaltem eſſe vera quæ ſufficienter proponuntur ut revelata à Deo: quæ averſio ex genere ſuo involvit majorem injuriam, & irreverentiam in ipſum Deum.

53. *Objectio ſecunda.* Secundò arguebat, quia actus ille odii, ſeu deſperationis immediatè attingit Deum, infidelitas verò non niſi mediante actu noſtro. Reſpondeo ex dictis, in primis infidelitatem intellectualem eſſe averſionem immediatam à veritate Dei, quam explicitè, vel implicitè negat, & quidem cum majori irreverentia erga Deum, quàm ſit in recedente per deſperationem à Deo, propter difficultatem, quem niſi amaret, non deſperaret, ut diximus; nemo enim deſperat de malis, quæ nollet. Deinde ipſa etiam voluntas præcedens diſſenſum erroneum, licèt non habeat pro objecto immediatè volito, aut nolito Deum, ſed diſſenſum intellectualem, contrahit tamen ut diximus, malitiam averſionis immediatæ intellectualis, quam haberet diſſenſus ipſe erroneus, ſi eſſet liber; ſicut voluntas reflexa odii Dei, licèt non attingat immediatè Deum, ſed mediante actu odii quem imperat, contrahit tamen malitiam odii Dei, ad quam contrahendam ſufficit attingere objectum odii, mediante odio volito.

54. *Objectio tertia.* Tertiò arguebat, quia illa eſt gravior culpa, quæ per ſe corrumpit majorem honeſtatem in voluntate; nam culpa eſt immediatè in voluntate: ſed major eſt honeſtas ſpei, quàm fidei in voluntate; nam ſpes in voluntate eſt virtus theologica, qualis non eſt fides, prout eſt in voluntate, cùm pia affectio credendi non ſit in voluntate virtus theologica, ſed moralis: ergo ex genere ſuo gravior eſt culpa deſperationis, ſeu odii oppoſiti amori concupiſcentiæ erga Deum, quàm ſit culpa infidelitatis. Ad hoc argumentum in primis jam ſuprà vidimus, probare etiam majorem gravitatem in deſperatione, quæ non oritur ex odio Dei, ſed ex tædio, vel ex alia tentatione, cùm hæc etiam corrumpat in voluntate honeſtatem ſpei theologicæ; quam tamen majorem gravitatem ſupra infidelitatem non concedit Suarez de ejuſmodi deſperatione orta ex tædio. Omnes ergo debemus agnoſcere in ipſa voluntate infidelitatis majorem gravitatem, quàm in deſperatione aliqua, quæ corrumpit honeſtatem theologicam ſpei in voluntate. Quare ad objectionem reſpondemus, licèt virtus fidei, prout eſt præcisè actus voluntatis, non habeat actus theologicos, eſſe tamen ex genere ſuo majoris honeſtatis, quàm ſit ſpes; & infidelitatem etiam prout eſt in voluntate eſſe gravius peccatum. Quia ad honeſtatem, & inhoneſtatem virtutis & vitii, non attenditur ſolùm, an actus ſit formaliter theologicus, ſed etiam an ſit theologicus ex objecto, hoc eſt, an afferat honeſtatem, vel inhoneſtatem theologicam objectivam. Nam dignitas virtutis theologicæ, & gravitas vitii oppoſiti provenit ex eo, quod unit immediatè cum Deo, vel avertit immediatè à Deo. Quando ergo bonitas objectiva eſt unio ipſa immediata cum Deo, & malitia objectiva eſt averſio ipſa immediata à Deo, id ſufficit ad refundendam majorem honeſtatem, vel graviorem turpitudinem in actum voluntatis ex genere ſuo. Quod de facto reperitur in voluntate credendi, & in voluntate infidelitatis; nam licèt neutra voluntas feratur formaliter immediatè in Deum, & ideo non ſit formaliter theologica; objectum tamen utriuſque eſt unio immediata cum Deo, vel averſio immediata à Deo, qua intellectus immediatè amplectitur divinam veritatem, vel immediatè ab ea avertitur. Quare objectum utriuſque voluntatis eſt theologicum in ratione objecti, & per conſequens refundit bonitatem, vel malitiam in voluntatem, perinde ac ſi ipſa voluntas eſſet theologica, quia bonitas, vel malitia voluntatis deſumitur ex conditione ipſius objecti. Unde fides meritò appellatur communiter virtus perfectior, & dignior, quàm ſit ſpes: quod quidem abſque diſtinctione Theologi communiter affirmant, non diſtinguentes de fide, prout eſt in intellectu, vel prout eſt in voluntate, ſed abſolutè id affirmant de virtute fidei, quia nimirum utriuſque excellentiam conſiderant ex unione immediata, qua hominem cum Deo conjungit, quatenus actus ſpei conjungit immediatè hominem cum Deo, ut objecto ſperato, & motivo ſperandi; fides verò prout eſt in intellectu, conjungit hominem cum divina veritate, & prout eſt in voluntate, vult illam conjunctionem immediatam intellectus cum veritate divina: quæ conjunctio, ut *ſuprà* diximus, perfectior eſt ex genere ſuo, quàm ſit conjunctio quæ fit per actum ſpei. Negamus itaque actum deſperationis corrumpere per ſe majorem honeſtatem, quàm actum infidelitatis: hic enim ex genere ſuo privat majori honeſtate objectiva, nempe perfectiori conjunctione cum Deo, & affert graviorem averſionem objectivam à Deo, unde etiam corrumpit ex genere ſuo majorem honeſtatem formalem, nempe voluntatem perfectioris conjunctionis immediatæ cum Deo: quo ſenſu ſuſtineri poteſt ſatis veriſimiliter ſententia, & doctrina S. Thomæ, quæ eſt communis aliis Theologis.

Tria tamen obſervanda ſunt circa hanc communem doctrinam. Primum eſt, hunc exceſſum gravitatis ſemper debere intelligi, ut monuimus, ex genere ſuo: poteſt enim contingere, ut in individuo propter alias circumſtantias aggravantes, homicidium v. g. hoc ſit gravius, quàm aliquod peccatum infidelitatis in individuo: ſi quis, v. g. occideret ſummum Pontificem ſanctiſſimum, & à cujus vita maximè dependeret bonum totius Eccleſiæ, & hoc ſine cauſa, ſed ex mera malitia, & odio; quis neget hoc peccatum in individuo gravius eſſe, & majori pœnâ puniendum, quàm hæreſim illius, qui ut ſuo domino placeret, hæreticus ad breve tempus factus eſt, & ſtatim reſipuit & ad fidem Catholicam rediit? Debent ergo in hac comparatione cætera eſſe paria, quoad durationem, intenſionem, liberta- 55.

tam

tem, & alias omnes circumſtantias, alioqui comparatio præcisè deſumpta ex nobiliori virtute, cui peccatum adverſatur, ſæpiſſimè fallere poterit. Quod à fortiori locum habebit, ſi peccata contra fidem facta ex ignorantia etiam culpabili, comparentur cum peccatis alterius generis; cùm circumſtantia ignorantiæ multùm diminuat peccati gravitatem. Quin imò veriſimile ſatis eſt, quod cum aliis dixit Suarez *diſp.* 16. *ſect.* 5. *num.* 6. non ſolùm in individuo, ſed etiam in ſpecie contingere quod gravius ſit peccatum aliquod, quàm aliud peccatum contentum ſub genere perfectiori, v. g. fornicatio ex ſpecie ſua eſt gravior culpa, quàm ſit furtum ex ſpecie ſua, ut fatetur S. Thomas *infrà*, *quæſt.* 154. *art.* 3. & tamen furtum opponitur juſtitiæ, quæ eſt dignior virtus ex genere ſuo, quàm temperantia, cui opponitur fornicatio. Quod etiam in perfectione phyſica verum exiſtimo, ut ſuppono ex Philoſophia, & fatetur Suarez *loco citato*. Nam genus viventis ſecundùm ſe nobilius eſt, quàm non viventis; & tamen fungus ex ſpecie ſua minùs perfectus videtur, quàm ſit Sol ex ſpecie ſua, qui certè ſuperat fungum in aliis multis prædicatis nobilioribus. Quamvis quoad hoc, ut verum fatear, poteſt fortaſſe eſſe quæſtio de nomine; nam exceſſus ille poteſt dici provenire non ex ſpecie, ſed ex alio etiam genere nobiliori, ſub quo eſt illa ſpecies, v. g. exceſſus Solis ſupra fungum provenit ex genere incorruptibilium, ſub quo eſt Sol, quod genus ex ſe nobilius eſt, quàm corruptibilium, ſub quo eſt fungus; atque ideo Sol non eſt ſolùm perfectior fungo ex ſpecie ſua, ſed ex genere ſuo, nempe ex genere incorruptibilium; & fungus non eſt ſolùm imperfectior ex ſola ſpecie ſua, ſed ex genere corruptibilium, & facilè defectibilium, & parum activorum, &c. ſic etiam fornicatio non ſolùm ex ſpecie ſua eſt gravior furto ex genere ſuo, quod eſt verſari circa bona corporis, quæ ex genere ſuo ſunt nobiliora, quàm bona fortunæ, circa quæ verſatur furtum, quod ideo etiam eſt levius ex genere ſuo, quàm fornicatio, & ſic de aliis ſimilibus exemplis dici poſſet; de re tamen ipſa nobis ſufficit, quod ſub aliquo genere ignobiliori poſſit reperiri aliqua ſpecies nobilior, quàm ſit ſpecies contenta ſub alio genere nobiliori, ſive hæc major perfectio proveniat illi ex ratione ſpecifica, ſive ex alio genere nobiliori diſparato, ſub quo continetur eadem ſpecies; hoc enim ad propoſitum parum refert.

56. Secundò obſervandum eſt, comparationem non fieri inter fidelem peccatorem, & infidelem: fortaſſe enim graviùs punitur peccator fidelis, quàm infidelis, ut dixit Urbanus Papa relatus *in cap. ſcimus*, 12. *quæſt.* 1. ſed comparari ſolùm peccatum infidelitatis cum quolibet alio peccato, & in hoc ſenſu dicimus, peccatum infidelitatis infidelis hominis eſſe ex genere ſuo gravius quolibet alio peccato, quod non ſit odium Dei: cætera tamen peccata, v. g. fornicatio, furtum, &c. hominis fidelis frequenter graviora ſunt, quàm eadem peccata commiſſa ab infideli, propter majus lumen, quod fidelis habet, & majorem obligationem non peccandi: unde fit, quod poſtea graviùs punitur, quàm infideles: non quòd furtum fidelis graviùs puniatur, quàm infidelitas, ſed quia cætera peccata, quæ plura ſunt, graviùs puniantur in homine fideli, quàm hæc eadem in infideli, & ideo ſæpe omnibus penſatis majorem pœnam habeat fidelis damnatus, quàm infidelis.

57. Tertiò obſervandum eſt, ſicut ſuprà diximus exceſſum odii Dei ſuper omnia alia peccata non arguere, quod etiam omiſſio dilectionis Dei debitæ ex præcepto charitatis excedat omnia alia peccata, excedere tamen ex genere ſuo omiſſiones peccaminoſas aliorum præceptorum: ſic etiam cum proportione idem dicendum eſſe de omiſſione fidei debitæ, non excedere quidem gravitate alia peccata, quando eſt mera omiſſio actus fidei, qui eo tempore debebat elici, & non eſt etiam interpretativè infidelitas; excedere tamen ex genere ſuo peccata omiſſionis contra alia præcepta, præter omiſſionem dilectionis Dei, quæ eſt contra præceptum charitatis. Quod idem cum proportione dicere poſſumus de diſſenſu poſitivo contra fidem, orto ex ignorantia, excedere quidem ex genere ſuo, & cæteris paribus, peccata ex ignorantia, quæ fiunt contra alia præcepta, excepto ſemper peccato ex ignorantia contra charitatem Dei: quæ omnia ex ſupradictis facilè conſtant, nec indigent alia probatione.

Una ſolùm reſtare poteſt difficultas contra totam hanc doctrinam, quia licèt infidelitas, qua aliquis negat Deum eſſe ſummè veracem, avertat immediatè hominem à Deo, negando ejus veritatem infinitam, & intrinſecam; alii tamen diſſenſus hæretici non negantes Dei veracitatem, ſed ejus revelationem, nimirum quod de facto Deus revelaverit Euchariſtiam, vel quid ſimile, non videntur avertere hominem immediatè à Deo, ſed à creatura, nempe à revelatione, quam negant, & quæ eſt aliquid extrinſecum Deo. Non ergo apparet unde hæc infidelitas habeat tantam gravitatem, qua ſuperet gravitatem aliorum peccatorum, ſaltem ex genere ſuo, & cæteris paribus. Ad hoc tamen jam diximus ſuprà, non ſolùm averti à veritate Dei eum qui credit Deum non eſſe veracem, ſed etiam eum qui credit falſa eſſe, quæ debet Deo revelanti credere. Quod idem cum proportione invenitur in odio Dei, & in deſperatione, per quæ etiam peccata avertitur homo immediatè à Deo. Ad odium enim avertens à Deo non requiritur, quod apprehendatur in Deo non eſſe bonitas infinita, aut aliquod eſſe malum intrinſecum Deo; nam hæc jam eſſet hæreſia manifeſta, ſine qua certum eſt, poſſe committi peccatum odii Dei; unde nec requiritur, quod voluntas avertatur à Deo, quia Deus malus eſt in ſe, ſed ſufficit apprehendere Deum ut malum nobis, propter quæ voluntas odit Deum, prout de facto odio habent damnati, propter tormenta quæ ab ipſo patiuntur: jam enim avertuntur per actum contrarium ab infinita bonitate Dei. Sic etiam Catholicus deſperans, non apprehendit Deo deeſſe fidelitatem, omnipotentiam, miſericordiam, &c. nec ideo deſperat; ſed apprehendit difficultatem magnam ex parte ſua, quam non credit de facto ſuperandam auxiliis Dei, licèt non neget poſſe ſuperari: & hoc ſufficit, ut avertatur à Deo per actum contrarium, deſperando Deum, quem deberet ſperare. Similiter ergo hæreticus, licèt non neget, Deum eſſe veritatem infinitam; diſſentit tamen iis, quæ Deo deberet credere, & ideo avertitur ab infinita veritate Dei per actum contrarium diſſentiendo iis, quæ propter divinam veritatem deberet credere. Averti ergo à Deo per actum contrarium, non eſt ſolùm negare in Deo eſſe perfectiones illas, quæ ſunt motivum amandi, ſperandi, aut credendi, aut propter defectum illius motivi increati diſſentire, deſperare, vel odio habere; ſed ſufficit, per actum contrarium reſiſtere illis motivis increatis, & hoc ſufficit ad exceſſum illum gravitatis, quam hic receſſus immediatus à Deo habet ex genere ſuo ſuper omnia alia peccata, quatenus per hæc tria peccata recedit homo immediatè ab ipſo Deo. 58.

Dices, qui odio habet proximum, quem deberet diligere propter Deum, non ideo dicitur odio habere Deum, propter quem diligendus eſſet proximus; ergo qui negat veritatem revelatam, quam propter Dei veracitatem deberet credere, non ideo dicitur immediatè recedere à veracitate divina, quam quidem non negat, ſed ſolam Dei revelationem, ſine qua credi adhuc poteſt infinita Dei veracitas. Reſpondeo negando conſequentiam; exceſſus enim infidelitatis, deſperationis, & odii Dei ſuper alia omnia peccata, quem Theologi conſiderant, provenit ex eo, quod per hæc tria peccata homo avertit ſe directè, & immediatè à Deo, ut dixit S. Thom. *dicta quæſt.* 10. *art.*3. & alibi ſæpe. Hæc autem averſio ſeu fuga, cùm ſit intentionalis, pertinet ad intellectum, & ad voluntatem. Voluntas ergo recedit, & fugit per affectum fugæ, qui opponitur proſequutioni: fugit verò voluntas dupliciter objectum: primò quia malum eſt, & hic eſt affectus odii: ſecundò non quia malum eſt, ſed quia impoſſibile, vel difficile apprehenditur; & hic eſt actus deſperationis, quo voluntas recedit ab objecto bono, non tam fugiens, quàm fugata ab ipſo objecto voluntatem à ſe repellente, ut latiùs explicabitur, Deo dante *in tract. de ſpe.* Utroque ergo modo voluntas recedit directè, & immediatè per actum poſitivum à Deo, nempe per odium Dei, quo fugit Deum tanquam malum, vel in ſe, vel certè ipſi homini: atque etiam per deſperationem, quia recedit etiam directè à Deo, non quia malus ſit, ſed quia ejus aſſequutio difficultate ſua deterret, & quaſi fugat voluntatem, quæ licèt non tam fugiat, quàm fugetur, recedit tamen, difficultate depreſſa, & avertit ſe à proſequutione ſummi boni, ſeu Dei; qui etiam eſt receſſus directus, & immediatus à Deo ut bono noſtro. Intellectus autem non habet alium medium recedendi, ſeu avertendi ſe, & fugiendi poſitivè ab objecto, niſi per diſſenſum; nam ſicut per aſſenſum amplectitur objectum, ita per diſſenſum ab eo poſitivè fugit.

Voluntas dupliciter fugit objectum.

Intellectus avertit ſe ab objecto per diſſenſum.

59. *Diſſenſus duplex.*

Hic tamen diſſenſus poteſt eſſe duplex, nempe formalis & expreſſus, vel virtualis & æquivalens. Primo modo recedit intellectus à Deo negando expreſsè ejus veritatem, qui eſt peſſimus actus infidelitatis, quo homo ſe avertit immediatè, & expreſsè ab infinita veracitate Dei. Secundo modo recedit intellectus ab eadem Dei veritate, negans id, quod ſufficienter proponitur ut revelatum à Deo, & quod propter divinam veritatem deberet credi. Qui etiam eſt receſſus directus, & immediatus à veritate Dei, licèt non ſit formalis, ſed virtualis; quia negare eſſe verum id quod proponitur ut dictum à Deo, & quod propter Dei auctoritatem debet credi, eſt virtualiter negare veracitatem Dei, quia negat veritatem creatam, ſine qua in his circumſtantiis Deus non poteſt eſſe verax, unde æquivalenter negatur veracitas Dei: & ideo S. Thomas *dicta quæſt.* 10. *art.*3. ſimpliciter, & abſolutè dixit, quod per infidelitatem *homo ipſam Dei veritatem non credit*, quia nempe dicit non eſſe verum id quod credere debet, dictum eſſe à Deo. Fateor hanc æquivalentiam, qua dicimus, negantem articulum revelatum, negare virtualiter Dei veritatem, non fundari in mero debito phyſico ipſius intellectus, ſicut qui negat concluſionem quæ evidenter ſequitur ex præmiſſis, cogitur neceſſariò ad negandam præmiſſam aliquam, nec poteſt phyſicè intellectus, ſi attendat ad illationem, & connexionem, negare concluſionem, aſſentiendo utrique præmiſſæ: in caſu autem noſtro poteſt quidem intellectus, ſaltem imprudenter aſſentiri veracitati Dei, & negare articulum revelatum, negando eſſe à Deo revelatum. Dicitur tamen virtualiter negare veracitatem Dei, propter neceſſitatem partim phyſicam, partim ex debito morali, qua negato articulo, debet negare veracitatem Dei; quia nimirum videt eſſe obligationem credendi, illam eſſe revelationem Dei, qua revelatione Dei conceſſa, prout eſt obligatio illam concedendi, cogitur jam phyſicè intellectus, negato articulo revelato, ad negandam veracitatem Dei, cum qua poſita revelatione, habet connexionem neceſſariam veritas articuli revelati: & ideo dicitur æquivalenter, ſeu virtualiter, diſſentiendo articulo, negare veritatem Dei revelantis.

Unde conſtat jam differentia inter odium proximi, qui deberet amari propter Deum; & diſſenſum articuli, qui deberet credi propter veritatem Dei. 60. Nam qui negat articulum fidei, habet diſſenſum, qui eum cogit neceſſitate partim phyſica, partim ex debito morali, ad negandam veritatem Dei, qui eſt intellectualis receſſus, & averſio immediata, ſaltem virtualis, & æquivalens ab ipſa veritate Dei, & perinde ſe habet æquivalenter, ac ſi diceret, Deus non eſt verax. Qui verò odio habet proximum, non habet ullum actum, qui eum cogat neceſſitate phyſica, vel orta ex debito morali, ad odium formale, vel ad deſperandum Deum; ſed ſolùm cogitur ad non diligendum Deum ſuper omnia, durante illo odio proximi, quatenus in dilectione Dei ſuper omnia continetur implicitè dilectio proximi propter Deum. Non tamen cogitur phyſicè ad habendum odium Dei, ut conſtat: nec etiam cogitur ex debito morali, cùm non habeat præceptum habendi aliquem actum, ex quo, durante odio proximi, cogatur ad habendum odium ipſius Dei: ideo odium proximi non eſt averſio directa à Deo, & immediata; diſſenſus verò articuli revelati, eſt ſaltem virtualiter averſio immediata, ſaltem virtualis, ab ipſa veracitate Dei.

SECTIO III.

Diviſio infidelitatis in Paganiſmum, Iudaiſmum, & Hæreſim.

INfidelitas poteſt latè accipi, & in genere, vel ſtrictè, & quaſi in ſpecie. 61. Primo modo comprehendit omnem diſſenſum contra noſtram fidem, ſive ſit hæreſis, ſive Judaïſmus, ſive Gentiliſmus: ſecundo modo accipitur magis ſtrictè, prout condiſtinguitur ab hæreſi, de qua dicemus *diſput. ſequenti.* Nunc loquimur de infidelitate in genere, & primo modo, quæ communiter dividi ſolet in tria membra, Paganiſmum, Judaïſmum, & hæreſim; de qua diviſione agunt Theologi in præſenti, cum S. Thoma *quæſt.* 10. *art.* 5. circa quam diviſionem adverto in primis, in eo ſermonem eſſe ſolummodò de infidelitate, prout opponitur fidei Catholicæ; nam ſi aliquis diſſentit revelationi privatæ ſibi ſufficienter propoſitæ, peccabit quidem graviter contra fidem, ut vidimus in ſuperioribus, & tamen non erit paganus, Judæus, vel hæreticus; neque ejus infidelitas pertinet ad judicium humanum, ſed ad divinum. Theologi autem eas tantùm ſpecies infidelitatis aſſignarunt, quæ deſerviunt ad dignoſcendos infideles in humano judicio, relicta illa alia infidelitate privata, quæ ad humana judicia inutilis eſt.

Infidelitas in genere, & in ſpecie.

Infidelitatis in ſpecie diviſio.

De diviſione ergo in hoc ſenſu intellecta plures occurrunt difficultates, ante quas tamen obſervandum eſt, Paganiſmi nomine in præſenti comprehendi omnes alios infideles, qui nec ad Judaïſmum pertinent, nec ad hæreticos. De etymologia autem hujus nominis, *Pagani*, & cur ad infideles tranſlatum

Paganiſmi nomine quid hic intelligatur.

tranſlatum ſit, multa congerit Hurtado *diſp.* 71 *ſect.* 2. ex Azorio *tom.* 1. *lib.* 8. *cap.* 24. quibus omiſſis certum eſt, hoc nomen à pago derivari, unde ruſtici frequenter apud veteres auctores Latinos *pagani* dicebantur. Poſtea à Jurecunſultis tranſlatum eſt nomen ad ſignificandos eos qui non eſſent militiæ aſcripti; unde frequenter leges diſtinguunt milites à paganis, hoc eſt à non militantibus, qui aliis ad bella migrantibus domi manerent, & pagos habitarent; nam & ipſæ urbes in pagos, id eſt regiones dividebantur. Hinc, teſte Hieronymo, & aliis, Eccleſiæ Patres ethnicos cœpere appellare *paganos*, hoc eſt militiæ Chriſtianæ non aſcriptos: quod etiam placuit Aleiato, Connano, & aliis apud Azorium ubi ſuprà, qui licèt id non probet, poſtea tamen approbavit, ſumpta non levi conjectura ex narratione Theodoreti *lib.* 3. *hiſt.* c. 3. dicentis, Conſtantinum pugnaturum contra Maxentium tyrannum, voluiſſe milites omnes ad bellum difficillimum ſacro baptiſmate ſuſcepto præparari: eos verò, qui recuſarent, immunes à militia domos ſuas redire juſſos. Unde credibile eſt, eos omnes, qui Chriſtiana ſacra recuſarent, cœpiſſe dici paganos; neque enim ante illud tempus *Pagani* nomen invenimus in hac *infidelium* ſignificatione uſurpatum. Sic etiam *gentiles* dicti ſunt, eo quòd Judæi nationes omnes, præter ſuam, *gentes*, ſeu *gentiles* appellabant. Frequenter etiam vocantur *Ethnici*, Græco nimirum vocabulo ab ἔθνος, quod gentem ſignificat, & hæc ſufficiat de voce prænotaſſe.

Pagani nomen unde deſumptũ.

62\. Hoc ſuppoſito, prima difficultas eſt, quomodo hæ tres ſpecies infidelitatis diſtinguantur inter ſe. Aliqui enim volunt diſtingui ex parte ſubjecti; nam ille, qui fidem nulla ex parte ſuſcepit, dicitur paganus; qui verò ex parte ſuſcepit, nempe quoad legem Moyſis, ſeu vetus teſtamentum, & rejicit fidem Chriſti, dicitur Judæus; qui denique ſuſcepit fidem Chriſti, ſeu novum teſtamentum, & adhuc errat in aliqua parte, dicitur hæreticus. Quod cum tanto rigore aliqui intelligunt, ut dicant, eum ſolùm eſſe hæreticum, qui veram Chriſti fidem ſuſcepit, & poſtea quoad aliquid eam deſerit; quo pacto loqui videntur Caietan. & Bañez *dicto art.* 5. Quem tamen ſenſum alii meritò rejiciunt, Suarez *in præſenti, diſp.* 16. *ſect.* 4. *num.* 5. Lorca *dicto art.* 5. *num.* 6. Coninch *diſp.* 18. *num.* 59. Hurtado *diſp.* 71. §. 11. & alii communiter. Primò, quia filii hæreticorum in hæreſi educati nunquam receperunt veram fidem Catholicam, & tamen ſunt verè hæretici, poſtquam fidem Catholicam ſufficienter propoſitam reſpuunt. Secundò arguit idem Suarez *n.* 9. quia catechumenus, qui ab hæreticis catechizatur & imbibit eorum errores, eſt verè hæreticus, etiam antequam baptizetur: eſt enim infidelis, & non eſt paganus, nec Judæus; & tamen ipſe nunquam veram fidem ſuſcepit. Tertiò, quia Catholicus, qui poſtea ad Turcarum, vel Judæorum ſectam tranſit, non fit hæreticus, ſed paganus, vel Judæus; & tamen veram Chriſti fidem priùs ſuſceperat: ergo non eſt hæreticus omnis qui à vera fide ſuſcepta deficit.

Quomodo hæ tres ſpecies infidelitatis diſtinguantur inter ſe.

63\. Ipſe verò Suarez *num.* 4. *&* 10. videtur, ad diſtinguenda hæc tria membra recurrere ad ſcripturam ſacram, receptam, vel non receptam, ita ut Paganus ſit, qui neutrum teſtamentum recepit: Judæus, qui recipit vetus, & rejicit novum: hæreticus qui recipit etiam novum, ſed adhuc errores aliquos retinet. Hanc tamen diſtinctionem impugnat Hurtado ubi ſuprà §. 15. Primò, quia Mahometani, ſeu Sarraceni plerique admittunt Pentateuchum, circumciſionem; & tamen non ſunt Judæi, ſed cum paganis computantur. Nec obſtat, quod non admittant libros prophetarum veteris teſtamenti, quia ſaltem admittunt illos alios libros, quod ſufficit ad extrahendos illos à Paganiſmo, ſicut extrahitur à Judaiſmo hæreticus, qui admittit partem novi teſtamenti, licèt non admittat omnes ejus ſcripturas. Secundò, quia poteſt hæreticus rejicere totum novum teſtamentum, ut à Manichæis factum eſſe dicit Maldonatus in præfat. ad Evangelia, *c.* 2. & tamen credere Chriſtum veniſſe, & fuiſſe Redemptorem, &c. hic certè non erit paganus, cùm credat Chriſtum, & in Chriſtum, & ob eandem rationem non erit Judæus: erit ergo hæreticus, licèt non admittat novum teſtamentum.

Propter hæc idem Hurtado §. 18. dicit, hanc diviſionem non eſſe metaphyſicam, ſed moralem, inductam ad commodè ferendum leges diverſas contra diverſos gradus infidelium, & ad œconomiam Eccleſiaſticam; diverſæ enim leges ſtatuuntur circa Judæos, vel Paganos, vel hæreticos. Judæorum ergo nomine Eccleſia intelligit omnes non baptizatos, qui circumciſione, & aliis ritibus Moſaïcis utuntur. Rurſus baptizatos omnes, quomodocunque à Catholica fide devient, vocat hæreticos: Paganos autem vocat alios omnes infideles, qui nec baptizati ſunt, nec circumciſione, & ritibus Judaicis utuntur, in quo ſenſu diviſio eſt exacta, & adæquata.

Hic modus explicandi reipſa incidit in opinionem illam Caietani, & aliorum ſuprà relatorum, qui dicebant, has differentias deſumendas eſſe non ex objecto, ſed ex ſubjecto, in quo priùs recepta fuerat, vel non fuerat fides Chriſti: quam explicationem Lorca *loco ſuprà citato* dicit indignam eſſe, quæ aſcribatur S. Thomæ, & ipſe Hurtado §. 13. dixerat eſſe, homine Philoſopho indignam: & tamen ipſe poſtea, licèt non recurrat ad hoc, quod fides ſuſcepta antea fuerat in ſubjecto, recurrit tamen ad illam conditionem etiam præteritam ex parte ſubjecti, nempe quod baptiſmum antea ſuſceperit, ut ſit hæreticus, vel quod ſuſceperit circumciſionem, ut poſtea dicatur Judæus. Quare eiſdem argumentis rejici poteſt, quia licèt antea circumciſionem utilem crediderit, & ritus Judaïcos; ſi tamen poſtea circumciſionem, & omnes alios Judæorum ritus deteſtetur, & tranſeat ad Ethnicos, falſoſque Deos colat, jam nunc ejuſdem prorſus ſectæ, ac religionis eſt cum Ethnicis, quorum omnes ritus profitetur: ergo ejus infidelitas præſens non pertinet ad Judaïſmum, ſed ad Paganiſmum, & ita omnes communiter dicunt, illum ex Judæo factum Gentilem, vel Mahometanum. Quod idem eſt de Chriſtiano baptizato tranſeunte ad Judaïſmum, vel Gentiliſmum: non enim dicimus factum eſſe hæreticum, ſed Judæum, vel Gentilem, cùm idem prorſus ſentiat, & eandem religionem profiteatur, quam Judæi profitentur, vel Gentiles. Fateor, hunc ratione baptiſmi ſuſcepti ſubjici Eccleſiæ correctioni, & pœnis, quibus non ſubjacent non baptizati: hoc tamen non arguit diverſam infidelitatem, ſed eandem puniri ab Eccleſia in uno, quia ejus ſubditus eſt, & non in alio, qui non eſt ejus ſubditus: ſicut etiam Princeps punit pœna capitali reum homicidii ſibi ſubditum, qua pœna non punit reum ejuſdem criminis, qui non eſt ejus ſubditus. 64.

Confirmatur primò ex communi loquendi modo, quo hæreticos appellamus eos, qui ſolùm circa veram baptiſmi formam errant, & ideo verum baptiſmum non ſuſcipiunt; quoad reliqua verò Chriſtianam religionem profitentur, & acceptant. Sic enim Paulianiſtæ, qui verum baptiſmi ritum non ſervabant, hæretici tamen vocabantur, ut conſtat ex Hieronymo *dial. contra Luciferianos*, circa finem, 65.

Digitized by Google

& Innocentio I. *epiſt.* 22. *cap.* 5. & excepti fuerunt à regula communi de non rebaptizandis, qui ex hæreſi convertuntur, quia hi hæretici carebant vero, & valido baptiſmo: ſic etiam hodie Anabaptiſtæ, qui non niſi provecta valdè ætate baptizantur, dicuntur hæretici etiam ante baptiſmum ſuſceptum, ut notavit Coninck *ubi ſuprà, num.* 59.

Confirmatur ſecundò, quia Chriſtianus baptizatus è contra, ſi ad gentiliſmum tranſeat, nunquam à ſanctis Patribus hæreticus appellatur, ſed apoſtata, ſicut Julianus Imperator Apoſtata dictus eſt, non hæreticus, & alii ſimiles; & in univerſum regulam univerſalem conſtituunt, quod hæreticus non eſt, qui Chriſtum omninò negat: ſic enim dixit univerſaliter Ambroſius *lib.* 7. *in Lucam*: *Nemo hæreticorum Chriſti nomen negat.* Et Gregor. *lib.* 20. *moral. cap.* 9. dixit, hæreticos ſub nomine Chriſti contra Chriſtum militare. Qui ergo Chriſtum negat omnino, nec ſub nomine Chriſti errat, non appellatur hæreticus, licèt baptizatus fuerit, ſi ad ritus, & ſectas Paganorum, vel Judæorum omninò tranſeat.

66. *Concluſio.* Ego itaque opinor, differentiam inter hæc tria membra non eſſe attendendam ex eo, quod homo ſuſceperit, vel non ſuſceperit baptiſmum, vel circumciſionem, ſed ex parte objecti negati, & crediti: addo tamen, ut diviſio ſit adæquata, & membra ad invicem ſint condiſtincta, debere rem hanc non omninò metaphyſicè conſiderari, ſed cum aliqua moralitate pendente ex arbitrio prudentis viri. *Prima pars concluſionis declaratur.* Primam partem declaro, & dico, Judæum in hac diviſione appellari eum, qui legem, & ritus Judaïcos profitetur: hæreticum verò eum, qui profitetur religionem Chriſtianam, & adhuc non totam ejus fidem tenet: paganum denique eum, qui neutram religionem profitetur, in quo ſenſu diviſio eſt adæquata; nulla enim infidelitas reperitur, quæ ad aliquod ex illis membris non pertineat: loquimur autem nunc de hæretico in latiori ſignificatione, non ſtrictè de eo, qui punitur ab Eccleſia pœnis hæreticorum. Ad hoc enim aliæ conditiones examinandæ ſunt, ut baptiſmus ſuſceptus, pertinacia contra Eccleſiam, & aliæ, de quibus *infrà, diſp.* 20.

67. Dixi autem, attendi hanc differentiam *ex parte objecti negati, & crediti*, quia ad ferendum judicium de ſingulis actibus infidelitatis ſeorſim, imò & de omnibus ſimul, non ſufficit conſiderare quale objectum noſtræ fidei per illos actus negetur, ſed oportet etiam conſiderare, quid aliud de objectis noſtræ fidei homo ille credat, vel non credat. Nam omnia, quæ Judæus negat de noſtra fide, negat etiam Paganus gentilis; & tamen infidelitas unius pertinet ad Judaiſmum, alterius verò ad paganiſmum. Illa ergo infidelitas Judæi, qua negat dogmata noſtræ fidei, non habet denominationem Judaiſmi præcisè ex objectis, quæ negat, nam eadem objecta negat Paganus; ſed etiam ex objectis, quæ Judæus credit, ſeu non negat, & ideo eſt Judaïſmus, quia negat talia dogmata, & idem homo credit alia etiam dogmata noſtra, quæ quia gentilis non credit, ideo infidelitas, in qua convenit cum Judæo, non vocatur in gentili Judaïſmus, ſed gentiliſmus, ſeu paganiſmus partialis. Et in hoc ſenſu concedi poteſt, quod differentia inter has infidelitates deſumitur aliquando ex parte ſubjecti, nimirum comparando infidelitatem Judæi cum infidelitate pagani, qua præcisè negat, quod Judæus etiam negat, qui non differunt ex objecto illius infidelitatis, ſed ex ſubjecto negante, vel non negante alia dogmata: ſi tamen comparetur tota infidelitas Judæi cum tota pagani, differunt etiam ex parte objecti, cùm tota infidelitas pagani terminetur ad plures errores contra fidem noſtram, quàm infidelitas Judæi. Quod idem etiam inter diverſas hæreticorum ſectas apparet: nam Arianiſmus, quatenus præcisè negat ſupremam poteſtatem Pontificis Romani, non differt à Lutheraniſmo, quatenus negat, ex parte hujus objecti negati: differt tamen ex parte aliorum articulorum, quos negat Lutheraniſmus, & Arianiſmus non negat, ſed credit, & è contra: & ideò ſinguli errores Lutherani pertinent ad Lutheraniſmum, & ſinguli errores Ariani pertinent ad Arianiſmum, quia objectum adæquatum unius differt ab objecto adæquato alterius.

68. *Secunda pars concluſionis explicatur.* Ut autem melius adæquatio diviſionis, & condiſtinctio ad invicem harum trium infidelitatum in hoc ſenſu appareat, oportet explicare ſecundam partem concluſionis, & oſtendere quomodo aliquid admiſcendum ſit moralitatis ad eam verificandam. Diximus enim paganum v. g. dici, qui nec ritum Judaïcum, nec Chriſtianum profitetur. Poteſt autem contingere, quod aliquis negans fidem Chriſtianam profiteatur aliquid ex ritu Judaïco, ſed ita parum, ut moraliter id non ſufficiat ad hoc ut dicatur profiteri Judaïſmum. Sic enim Mahometani circumciſionem uſurpant, & abſtinent carnibus porcinis, non tamen eorum infidelitas dicitur ſimpliciter Judaïſmus, ſed Paganiſmus, quia illa pauca non ſufficiunt, ut dicantur moraliter profiteri ſectam Judæorum: ſicut etiam iidem Mahometani fatentur, Chriſtum fuiſſe hominem ſanctum, & Prophetam; quod quidem Judæi negant, & Chriſtiani fatentur: id tamen non ſufficit, ut dicantur hæretici, quia non ſufficit, ut dicantur profiteri religionem Chriſtianam. Cùm enim Judaïſmus, v. g. contineat plurimos ritus, & confiteatur plures articulos, denominatio Judæi non debet ſumi ex uno, vel alio ritu judaïco, ſed ex majori parte, & ex ſubſtantialibus illius religionis. Si autem aliqua ſecta introduceretur magis à paganiſmo diſtans, quàm Mahometani, & plura ex Judaïſmo accipiens, tunc arbitrio prudentis judicandum erit, an pertineat ad Judaïſmum, vel ad Paganiſmum, & ideo diximus, aliquid moralitatis debere miſceri ad condiſtinguendas has tres infidelitates, & collocandas ſingulas infidelium ſectas in aliqua ex his tribus claſſibus infidelium. Quod idem neceſſarium eſſe poterit ad diſcernendum, an ſecta aliqua pertineat ad hæreſim, an potiùs ad Judaiſmum, vel Paganiſmum: poterit enim miſcere adeo pauca ex Chriſtianiſmo, & adeo multa ex Judaïſmo, ut potiùs pertineat ad Judaïſmum, quàm ad hæreſim, vel è contra. Solùm poſſet eſſe difficultas, ſi aliqua ſecta ex æquo miſceret ex Judaïſmo, & Chriſtaniſmo, vel ex Judaïſmo, & Paganiſmo, ad quam ex his tribus claſſibus reducenda eſſet. Sed hic caſus nec unquam poſitus eſt, nec moraliter videtur ponendus & ad congruitatem hujus diviſionis in prædictas tres claſſes, ſatis eſt, quod apta ſit ad condiſtinguendas infidelitates, quæ de facto ſunt, & quæ moraliter occurrere poſſunt; cùm tota hæc diviſio magis ſit doctrinalis, quàm metaphyſica, & potiſſimùm fuerit inducta ad diſtinguendas leges contra infideles latas, & inſtructiones neceſſarias ad eos convincendos, vel corrigendos.

69. *Quid dicendum ſit de illo, qui recipit novū Teſtamētū, non tamen vetus.* Hinc infero primò, quid dicendum ſit de illo qui recipit novum teſtamentum, non tamen vetus; hic enim propriè erit hæreticus, quia recipit religionem Chriſtianam ſecundùm ea, quæ ſunt propria religionis Chriſtianæ, & continentur in novo teſtamento: imò etiamſi nec novum teſtamentum admitteret, ſi tamen Chriſtum admitteret, & præcipua dogmata Evangelii, non ut contenta in ſcripturis, ſed ut per traditionem habita, adhuc eſſet

propriè hæreticus, quia ſub Chriſtiano nomine errores profiteretur. Et quidem antequam quidquam novi Teſtamenti ſcriberetur, jam erant plures Chriſtiani, & fortaſſe ex eis orti jam aliqui hæretici; unde profeſſio ipſa religionis Chriſtianæ abſque receptione Scripturarum ſufficit ad conſtituendum hominem hæreticum, ſi ex parte à Catholica fide pertinaciter erret.

70. *Et quid de eo qui Vetus Teſtamentū negaret, ſed tamen profiteretur legem Judaicam, quaſi ex traditione acceptam.* Infero ſecundò idem eſſe de eo, qui vetus Teſtamentum negaret; ſed tamen profiteretur legem Judaïcam, quaſi ex traditione à Deo acceptam: hic enim etiam pertineret ad Judaïſmum, propter eandem rationem. Unde quando S. Thomas *dicto art.* 5. probat hanc diviſionem ex eo, quod omnis infidelis vel renititur fidei nondum ſuſceptæ, & pertinet ad paganiſmum, vel renititur fidei Chriſtianæ ſuſceptæ in figura, & pertinet ad Judaïſmum, vel denique renititur fidei Chriſtianæ ſuſceptæ in ipſa manifeſtatione veritatis, & tunc pertinet ad hæreſim: hæc, inquam, ratio non debet ita intelligi, ut ad Judaïſmum neceſſe fuerit recipere figuras fidei Chriſtianæ, prout contentas in veteri Teſtamento; ſufficit enim eas recipere, prout etiam per traditionem habebantur: ſic etiam & ad hæreſim ſufficit recipere fidem Chriſtianam prout à Deo, licèt non recipiatur prout manifeſtatur per ſcripturas: ubi obiter nota, per *fidei ſuſceptionem*, quam S. Thomas præexigit ad Judaïſmum, vel hæreſim, non intelligi, ut ſuprà dicebamus, quod homo ille veram fidem Catholicam aliquando antea habuerit, ſed quod tunc quando habet hæreſim, admittat fidem Chriſtianam quoad alia præcipua dogmata, etiamſi ea non credat fide ſupernaturali, ſed humana; & ſimiliter ad Judaïſmum ſufficit ritus legis Judaïcæ profiteri, & ſuſcipere tunc quando fidem Chriſtianam reſpuit.

71. *Supradicta diviſio infidelitatis ad poterit etiā locum habere ante Evangeliū, & in ſtatu legis antiquæ.* Infero tertiò, hanc diviſionem potuiſſe etiam locum, cum proportione debita habere ante Evangelium, & in ſtatu legis antiquæ; tunc enim ſi Judæus fidelis poſtea in errorem aliquem contra ſuam fidem incideret, fuiſſet in rigore hæreticus: in quo puncto Suarez *dicta ſect.* 4. *n.* 10. & 12. licèt benè afferat contra Bañes *dicto art.* 5. Judæum illum tunc non incidiſſe in infidelitatem Judaïſmi, ſed in hæreſim, ſi ab aliquo ſolùm articulo deficiebat; ſi verò à tota lege, & ejus fide, incidiſſe in Paganiſmum: ratio tamen quam reddit *num.* 11. non placet. Dicit enim diviſionem hanc magis abſtracto modo intelligendam eſſe, ut omnis ille, qui nullam revelationem Dei ſibi propoſitam ſuſcipit, dicatur Paganus; qui verò revelationem propoſitam expreſſam partim rejicit, partim credit, ſaltem materialiter, dicitur hæreticus. Quare Judæus tunc potuit fieri hæreticus, negando aliquem articulum ex propoſitis tunc ſibi expreſsè. Non tamen erat tunc infidelitas illa, quam nunc appellamus Judaïſmum, quia non poterat tunc peccari negando adventum Chriſti, admiſſa fide Chriſti in figura.

72. Hic tamen explicandi modus non placet, ut dixi, quia non eſt verum, univerſaliter loquendo, eſſe hæreticum illum hominem, qui revelationem ſibi expreſsè propoſitam partim ſuſcipit, & partim reſpuit; nam ante adventum Chriſti, ſi aliquis ex Judæis tranſiret ad populum gentium, & crederet unitatem Dei, & negaret immortalitatem animæ, & alia dogmata omnia Judæorum, non eſſet propriè hæreticus, ſed paganus, etiamſi unitatem Dei crederet per traditionem ortam ex prima Dei revelatione, prout nunc de facto credunt Mahometani, qui certè non omnes cognoſcunt unum Deum ex creaturis, ſed id credunt ex traditione, & fide humana orta ex revelatione Dei, & derivata uſque ad Mahometem; & tamen ii negantes Chriſti divinitatem, & viſionem Dei futuram, & redemptionem per Chriſtum, & alia hujuſmodi, non dicuntur hæretici, ſed pagani. Sic ergo potuit tunc contingere; nam multi ex populo gentilium fidem habebant de Deo uno, & remuneratione, imò & de futuro adventu Meſſiæ, ut conſtat de S. Job, & aliis, qui in ea fide, & lege naturæ ſalutem conſequebantur: ſi ergo aliquis Judæus relicto Judaïſmo, ſed retenta credulitate unius Dei, negaſſet alios articulos de adventu Chriſti futuro, expreſsè ſibi propoſitos, non deberet dici hæreticus, ſed paganus, prout nunc Mahometani dicuntur pagani, licèt confiteantur unum ſolum Deum: ergo ad hæreſim non ſufficit retinere partem fidei expreſsè propoſitæ, & partem reſpuere, ſed aliquid ulteriùs addendum eſt. 73.

Regula S. Thomæ ad diſtinguendas ſpecies infidelitatis. Poſſumus ergo dicere, nunc de facto has tres infidelium claſſes bene diſtingui per illam regulam ſancti Thomæ, nempe per renitentiam ad fidem non ſuſceptam, vel ad fidem ſuſceptam in figura, vel ad fidem ſuſceptam in manifeſtatione veritatis. Sed in primo membro per *fidem non ſuſceptam*, non debet intelligi, quod nihil à Deo revelatum ſuſcipiat, ſed in iis tribus membris *fides*, ſignificat ſtatum quendam fidei de redemptione per Chriſtum futura: quæ quidem fides conſtituebat ſtatum Legis naturæ, & fideles illius temporis conjungebat in unitatem fidei: poſtea in ſtatu legis ſcriptæ fuit fides Chriſti in figuris, quatenus lex illa conſtituebatur per ritus, & ſacrificia, & alia multa, quæ omnia Chriſtum, & ejus redemptionem futuram præfigurabant. Denique in lege nova eadem fides Chriſti præſens poſita eſt in manifeſtatione veritatis expreſſæ. Pagani ergo dicuntur, qui non ſuſcipiunt fidem de Chriſto, etiam prout in ſtatu antiquo proponebatur. Judæi, qui eam ſuſcipiunt, & utuntur ritibus Chriſti redemptionem præfigurantibus; quoad fidem tamen eadem erat fides Judæorum, & gentilium fidelium, & utrique eadem credere tenebantur; nam gentiles fideles licèt non tenerentur uti ritibus Judæorum, debebant tamen credere omnia, quæ Judæi credebant, ſi iis ſufficienter proponebantur: quare utrorumque infidelitas tunc ad eandem claſſem pertinebat, ſi deficiebant à vera fide. Nam ſi negabant redemptionem futuram per Chriſtum, aut alia, quæ cum ea redemptione habebant neceſſariam connexionem, utrique fiebant pagani: ſi verò negabant alia minoris momenti, retenta ſaltem materialiter fide Chriſti venturi, utrique fiebant non pagani, ſed hæretici; quia retenta fide de Chriſto, errores alios tenebant. Nam *hæretici* nomen abſtrahendo ab hoc, & alio tempore, uſurpatur ad eos ſolos ſignificandos, qui ſuſcepta profeſſione fidei veræ de Chriſto, alios errores miſcent. Tunc ergo hæretici erant, quicumque ſub profeſſione Chriſti redemptoris futuri (quæ tunc erat vera Chriſti fides) alios errores habebant, quales erant Sadducæi, negantes reſurrectionem, & alii ſimiles. Nunc autem, quia vera fides Chriſti eſt ſolùm de Chriſto jam præſenti, ideo *hæretici* illi ſoli dicuntur, qui retenta confeſſione Chriſti, non futuri, ſed præſentis, & redemptionis factæ, alios errores tenent: ſemper ergo idem fuit formale ſignificatum hujus vocis, *hæretici*, licèt pro mutatione ſtatus variatum fuerit materiale ſignificatum illius, quia nunc ſola fides evangelica eſt vera fides de Chriſto, quare ſub ſola illius profeſſione dari poteſt hæreſis: ſemper tamen fuit paganiſmus eorum, qui Chriſtum non agnoſcerent, & hæreſis eorum, qui ſub profeſſione ejus fidei, quæ tunc erat fides vera de Chriſto, alios errores miſcebant.

Hæretici nunc quid præcisè ſignificet.

Dubium

Digitized by Google

74. *Judaiſmus an ſemper fuerit, an verò ante adventum Chriſti eſſent ſolùm duæ claſſes infidelium?*

Dubium eſſe poſſet de infidelitate media, quæ nunc eſt Judaïſmus, an ſemper fuerit, an verò ante adventum Chriſti eſſent ſolùm duæ claſſes infidelium, nempe paganorum, & hæreticorum; nam Judaïſmus tunc non continebat infidelitatem, ſed profeſſionem veræ, & Catholicæ fidei. Adhuc tamen dicere poſſumus, diviſionem hanc potuiſſe habere ſtatum medium tertiæ claſſis mediæ inter Paganiſmum, & hæreſim. Nam ſicut nunc Judaïſmus eſt claſſis media, diſtincta à Paganiſmo, qui nihil credit de Chriſto, & diſtincta ab hæreſi, quæ credit verè Chriſtum veniſſe, Judæus autem credit Chriſtum, ſed venturum; ita ante adventum Chriſti poterat Judæus errare, credendo falsò Chriſtum veniſſe, qui error extraheret à Judaïſmo, in quo Chriſtus credebatur, & creditur venturus, & non transferret ad Paganiſmum, quia crederet Chriſtum promiſſum redemptorem, atque adeo faceret claſſem mediam correſpondentem Judaïſmo præſenti, quæ claſſis nunc non habet nomen proprium: differret tamen à paganiſmo, & hæreſi, ſicut nunc Judaïſmus differt ab illis. Nam ſicut nunc Judæus falsò credit Chriſtum venturum, quem hæreticus verè confitetur veniſſe; ita tunc illa infidelitas media falsò crederet Chriſtum veniſſe, quem Judæi, hæretici, & Catholici verè crederent venturum: atque ideo ſecta illa fortaſſe appellata fuiſſet *Chriſtianiſmus*, vel alio nomine derivato à nomine illius hominis, quem ejus ſectatores crederent eſſe Chriſtum. De re autem conſtat, illam fore infidelitatem mediam inter hæreſim, & Paganiſmum, quia non minùs differret à Judæis, quàm nunc ab eiſdem Judæïs differant Chriſtiani, atque etiam hæretici; nam Chriſtiani de facto differunt potiſſimùm à Judæïs, quòd credant veniſſe Chriſtum, quem illi credunt venturum. Hæc autem differentia tunc etiam fuiſſet, cum hoc ſolo diſcrimine, quod nunc Chriſtiani hoc verè credunt, quod tamen tunc ſectatores illius ſectæ falsò crederent: quod non videtur augere, vel minuere differentiam; nam licèt per impoſſibile Chriſtiana noſtra religio falſa nunc eſſet, non ideo minùs differret à Judaïſmo ex parte objecti, atque ideo nos non eſſemus ſolùm hæretici reſpectu Judæorum, ſed eſſemus infideles ita à Judæis diſtantes, ſicut Judæi nunc diſtant à noſtra vera religione, quæ eſt diſtantia major, quàm hæreticorum, cùm non eſſent intra eandem profeſſionem de Chriſto.

75. Dices, infidelitas illa tertia tunc ſolùm reniteretur fidei ſuſceptæ in figura, cui etiam reniteretur hæreſis Judæi hæretici, & non fidei manifeſtatæ in veritate: ergo magis differunt nunc hæreſis, & Judaïſmus, ex quibus hæreſis renititur fidei ſecundùm veritatem manifeſtatæ, & Judaïſmus ſolùm fidei ſecundùm figuram ſuſceptæ, quàm tunc differrent hæreſis mera, & infidelitas illa tertia credens Chriſtum jam veniſſe. Reſpondeo eandem fore tunc differentiam inter illas tres infidelitates, quæ nunc eſt etiam, juxta regulam S. Thomæ. Nunc enim juxta S. Thomam differunt, quia paganiſmus opponitur fidei nullo modo ſuſceptæ (hoc eſt, ut diximus, fidei Chriſti,) Judaïſmus fidei Chriſti ſuſceptæ in figura, & hæreſis fidei Chriſti ſuſceptæ ſecundùm manifeſtatam veritatem: hoc eſt ſuſceptæ, quatenus profitetur Chriſtum jam in veritate manifeſtatum eſſe. Tunc autem totidem tres ſtatus poſſemus conſiderare in fide, cui opponerentur tres illæ infidelitates. Nam Paganiſmus opponeretur fidei de Chriſto venturo, nullo modo à Pagano ſuſceptæ: infidelitas verò illa media aſſerens Chriſtum jam veniſſe, opponeretur eidem fidei veræ de Chriſto venturo, ſuſceptæ ab illo fideli, ſaltem ſecundùm figuram, & promiſſionem factam; hanc enim promiſſionem factam, & figuras præcedentes non negaret, ſed reciperet ille infidelis, & pſeudochriſtianus; ſicut non negamus nos, ſed recipimus veri Chriſtiani: opponeretur ergo ejus infidelitas fidei Chriſti venturi, ſuſceptæ ſecundùm figuram. Denique hæreſis mera Judæi hæretici opponeretur eidem fidei Chriſti venturi, ſuſceptæ ab illo hæretico, etiam ſecundùm negationem manifeſtationis veritatis, ſeu quatenus negat Chriſtum veniſſe: quæ negatio manifeſtationis veritatis conſtitueret tunc ſtatum ultimum illius fidei, ſicut nunc manifeſtatio veritatis conſtituit ultimò ſtatum fidei noſtræ. Clariùs, & breviùs nunc tres infidelitates, ut ſuprà diximus, differunt ex parte objecti totalis, quia Paganiſmus negat omnino Chriſtum: Judaïſmus negat ſolùm veniſſe: hæreſis utrumque admittit, & negat alios articulos. Sic etiam tunc differrent tres illæ infidelitates ex parte objecti totalis: Paganiſmus negaret omnino Chriſtum; infidelitas media Pſeudochriſtiani negaret ſolùm Chriſtum venturum: hæreſis denique neutrum negaret, ſed utrumque affirmaret, & negaret alios articulos: eſſent ergo tunc eædem tres claſſes infidelium, mutato nomine claſſis mediæ, quæ nunc eſt Judaïſmus, in *Pſeudochriſtianiſmum*, qui affirmaret falsò Chriſtum jam veniſſe; ſicut nunc Judæi falsò affirmant Chriſtum adhuc venturum.

76. *An eædem tres infidelium claſſes potuerint inveniri in lege naturæ?*

Infero quartò, eaſdem tres infidelium claſſes potuiſſe inveniri in ſtatu legis naturæ, in quo, ut ex ſuperioribus ſuppono, fideles etiam credebant venturum reparatorem, & redemptorem; ſive fides illa neceſſaria eſſet neceſſitate medii, ſive ſolùm præcepti. Paganus ergo eſſet, qui Chriſtum, ſeu reparatorem venturum non crederet, vel aliquid cum eo articulo connexum: hæreticus verò, qui circa alios articulos non connexos erraret, v. g. circa corporum reſurrectionem: media autem infidelitas eſſet, ſicut diximus numero præcedenti, quæ negaret reparatorem venturum, & diceret jam veniſſe, quod eiſdem rationibus probatur, quibus probatum eſt in ſtatu legis ſcriptæ.

77. *Quid dicendum de Philoſopho credente eſſe unum Deum, & negante alios articulos fidei?*

Infero quintò, quid dicendum ſit de Philoſopho credente eſſe unum Deum, & negante alios articulos noſtræ fidei. Reſpondeo enim ex dictis, illum Paganis annumerari, non ſolùm ſi unum Deum ex ratione ſolùm naturali, & ex creaturis cognoſcat, ſed etiam ſi per traditionem id acceperit, quæ ex prima Dei revelatione ortum habuerit. Nam ut ſuprà diximus, ut aliquis inter hæreticos, vel Judæos numeretur, non ſufficit in uno, vel alio articulo cum eis convenire, ſed debet convenire quoad ſubſtantialia: potiſſima autem ſubſtantia Judaïſmi eſt credere Chriſtum venturum, ſicut & Chriſtianiſmi credere Chriſtum veniſſe: qui ergo neutrum crederet, nec Judæus eſſet, nec Chriſtianus, atque adeo nec hæreticus, ſed Paganis annumerandus, prout nunc annumerantur Mahometani, qui unum ſolum Deum confitentur, & quorum plures non ex ratione naturali, ſed ex traditione id tenent, quæ fortaſſe ortum habuit à revelatione Dei, atque ideo fide naturali potiùs quàm ratione Deum unum ſolum confitentur. Quod magis veriſimile eſt, ſi ut dicunt, totum etiam Pentateuchum recipiunt; cùm tamen Chriſtum redemptorem venturum, aut veniſſe negent, numerantur cum paganis, qui Chriſti fidem nullo modo recipiunt.

78. *Atheiſmus ad quam ſpectet in-*

Infero ſextò, Atheiſmum etiam in homine baptizato non pertinere ad hæreſim, ſed ad paganiſmum, cùm non magis ſuſcipiat fidem quàm Paganus, imò minùs credat de Deo, quàm Ethnici

infidelitatis pertineant idololatræ, qui ad minus non negant aliquod numen. Magis dubitari poteſt de Antichriſto, & ejus aſſeclis, ad quam infidelitatis claſſem pertineat eorum infidelitas. Nam Suarez *in præſenti, dicta diſp.* 16. *sect.* 4. *in fine*, breviter dicit, infidelitatem illam Antichriſti, & ſuorum ad Judaïſmum pertinere. Hoc tamen limitatione indiget: nam ſi ſermo ſit de doctrina illius, qua negabit Chriſtum Dominum fuiſſe Meſſiam, ſed legem Moyſis adhuc durare, ejuſque obſervantiam à ſuis exiget, & tandem ſe verum Meſſiam promiſſum eſſe perſuadebit, hæc quidem doctrina infidelitatem Judaïſmi continet, quatenus ſuſcepta fide Chriſti in, figura, diſcedit à vero Chriſto, & negat eum ante illa tempora veniſſe: ipſe tamen Antichriſtus non habebit interiùs hoc infidelitatis genus, nec credet ſe eſſe verum Meſſiam, ſed erit fortaſſe Atheus, & Paganus in corde, ut putat idem Suarez 2. *tom. in* 3. *part. diſp.* 54. *sect.* 4 §. *Hinc colligitur* 1. Unde nec ſemper ejus aſſeclæ infidelitatem Judaïſmi retinebunt, ſi credimus eidem Auctori ibi dicenti, quod poſt obtentum regnum, & dominium, larvam deponet, & verum Deum negabit, Moyſis legem contemnet, ſeque ſolum adorari jubebit: ipſe verò in occulto dæmonis idolum colet, à quo regnum, opes, & concurſum ad mirabilia patranda obtinebit, quibus homines ſeducat, & abducat ad eum ſolum colendum, & venerandum: quare jam tunc ejus aſſeclæ magis erunt pagani, quàm Judæi.

79. *Objectio prima.* Hinc denique facile erit jam diſſolvere aliqua, quæ contra hanc trimembrem diviſionem objicere ſolent. Primò objicitur, quia ſicut hæreſis diſtinguitur à Judaïſmo, ex eo quod hæreticus ſuſcipiat fidem contentam in veteri teſtamento, & hæreticus recipiat utrumque teſtamentum, ſic etiam deberent diſtingui duæ claſſes infidelitatis, quarum una recipiat dimidium teſtamenti veteris, & altera recipiat totum illud. Reſpondeo ex dictis diviſionem hanc non attendi ſecundùm partes Scripturæ, quæ recipiuntur; ſed ex Chriſto recepto, vel non recepto, ut explicuimus: ſive ergo recipiat totum teſtamentum vetus, ſive partem, ſive etiam nihil; ſi tamen aliquis recipit Chriſtum promiſſum, & neget veniſſe, pertinet ad Judaïſmum: ſicut è contra, ſi recipiat verum Chriſtum redemptorem, qui jam venit, & erret circa alia, eſt hæreticus, ſive recipiat totum novum teſtamentum cum veteri, ſive ſolum novum, ſive partem ſolam illius, ſive nihil: ſufficit enim errare ſub nomine Chriſtiano, & ſub confeſſione Chriſti jam præſentis, ut à Judæo, & Pagano diſtinguatur.

80. *Objectio ſecunda.* Secundò objicitur, quia ſi aliquis confiteatur Chriſtum, neget tamen omnem revelationem externam, & dicat omnia reducenda eſſe ad ſpiritum, & inſtinctum internum, & ideo ſe credere Chriſtum, quia ſpiritus internus id dictat, hic non erit Judæus, nec Paganus, ut conſtat, ſed neque etiam erit hæreticus, cùm nullam revelationem recipiat: ergo pertinebit ad aliam quartam infidelitatis claſſem; vel dicendum erit, ad hæreſim ſolùm attendi, an infidelitas ſit in homine baptizato: ita arguit Hurtado *dicta diſp.* 71. §. 17. Reſpondeo illum eſſe propriè hæreticum, ad hæreſim enim pertinent omnes, qui recipiunt fidem Chriſti manifeſtati in veritate, & jam præſentis: quando autem dicimus hæreticum recipere fidem Chriſti, non eſt ſermo de fide vera, & formali, ſed de fide materiali, & objectiva; hoc eſt, recipere Chriſtum, quem vera fides Chriſtiana credit, & docet, etiamſi illum non recipiat per verum actum fidei divinæ; imò certum eſt hæreticum non recipere Chriſtum per veram fidem divinam, cùm nullum habeat actum fidei, ut ſuprà vidimus. Sic etiam ad Judaïſmum pertinet qui recipit fidem Chriſti in figura; & tamen certum eſt, Judæum non exercere verum actum fidei divinæ circa figuras Chriſti, & vetus Teſtamentum. Sicut ergo ad Judaïſmum ſufficit recipere fidem Chriſti in figura, materialiter, & objectivè, id eſt, confiteri id quod confitetur fides Chriſti in figura, licèt id non credat per verum actum fidei, ita ad hæreſim ſufficit recipere materialiter, & objectivè fidem Chriſti manifeſtatam in veritate, id eſt confiteri Chriſtum præſentem, quem confitetur vera fides Chriſtiana, licèt id ab hæretico non credatur per verum actum fidei divinæ. Neque ex hoc ſequitur, Philoſophum ſequentem unum Deum, quem ex creaturis ratione naturali arguit, non eſſe Paganum, cùm jam credat idem objectum, quod credit fides, licèt id non credat per actum fidei, ſed per diſcurſum ex ratione naturali. Hoc, inquam, non ſequitur, quia Philoſophus ille nullam fidem etiam objectivam recipit de Chriſto: diximus autem eum, qui omnino negat Chriſtum etiam in figura, pertinere ad paganiſmum.

Tertiò objicit idem Hurtado *ibi*, quia poteſt aliquis credere Chriſtum veniſſe, & eſſe Deum, ſimulque colere alios Deos, ut ferè de Tiberio Cæſare fertur: hic ergo erit mixtus ex Chriſtianiſmo, & Paganiſmo, & pertinebit ad aliam infidelitatis claſſem. Reſpondeo, Tiberium, & ſi quis alius ſimilis inveniatur, Paganum fuiſſe: non enim agnovit Chriſtum Deum, nec etiam Chriſtum Dei, cùm non attribuerit Deo veram divinitatem, ſed fictam, & nihil de divinitate habentem: ſicut etiam Philiſtæi, & alii Gentiles, qui Deum aliquem Hebræorum eſſe dicebant, illum tamen non agnoſcebant ut verum Deum, ſed ut unum ex aliis Diis, qui eo ipſo quod plures erant, nullus erat Deus. Ad hoc ergo ut aliquis non annumeretur Paganis, neceſſe eſt, quod Chriſtum vel futurum, vel præſentem fateatur: Chriſtum, inquam, Dei Filium, ſive conſubſtantialem, ut fides catholica agnoſcit, ſive non conſubſtantialem, ut Arius ponebat; ſed tamen qui ſit Chriſtus Dei veri, ab eo ad ſalutem mundi mittendus, aut miſſus: à qua exiſtimatione longè aberat Tiberius, & ſi quis fuit ſimilis, cùm nullum verum Deum agnoſceret, ſed plures fictos cum eſſentia repugnante divinitati. 81. *Objectio tertia.*

Quartò objicitur, quia dubitans de fide ad nullam ex illis tribus claſſibus ſpectat. Reſpondeo facilè, eo modo, quo dubitans in fide, eſt infidelis, reduci ad aliquam ex illis claſſibus, eſt enim quid commune ad omnes illas; nam ſi dubitat totaliter de fide Chriſti etiam in figurâ, pertinet ad Paganiſmum; ſi verò dubitet, an Chriſtus venerit, pertinet ad Judaïſmum; ſi verò de hoc non dubitet, ſed de aliis, eſt hæreticus. Quod idem cum proportione dicendum eſt de apoſtaſia, quæ etiam eſt quid commune ad Paganiſmum, & Judaïſmum, & hæreſim, ſolumque ex parte termini *à quo*, connotat fidem Catholicam priùs habitam, & poſtea deſertam; de quo tamen dicemus *sect. ſequenti.* 82. *Objectio quarta.*

His ergo ſuppoſitis circa explicationem, & ſufficientiam hujus diviſionis, ſecunda difficultas principalis eſſe ſolet, an poſſit aliquis contrahere duas, vel omnes alias infidelitates, ita ut ſit Paganus, Judæus, & hæreticus. Non eſt autem dubium, quin ſucceſſivè id fieri poſſit: ſimul verò eſſe non poſſe, conſtat ex dictis; quia Paganiſmus cùm excludat Chriſti confeſſionem, etiam in figura, non poteſt eſſe cum hæreſi, quæ Chriſtum expreſsè confitetur, nec cum Judaïſmo, qui eum confitetur ſaltem in figura: ſimiliter Judaïſmus, qui Chriſtum veniſſe negat, non poteſt ſimul eſſe cum hæreſi, cùm hæretici 83. *An poſſit aliquis contrahere duas, vel omnes ſpecies infidelitatis.*

noo

non ſint, qui Chriſtum veniſſe non confitentur. Dubium eſt de Judæo, qui ſimul negaret Tobiam habuiſſe filium, aut neceſſaria eſſe bona opera ad ſalutem; nam quatenus hoc negaret, ejus infidelitas non pertineret ad Judaïſmum, cùm Judæi etiam hoc confiteantur: ergo pertineret ad hæreſim, atque adeo eſſet ſimul Judæus, & hæreticus. Suarez *dicto num.* 13. dicit, per ſe non poſſe id contingere, poſſe tamen per accidens, ex conſcientia erronea: quem modum loquendi imitatur etiam Hurtado *dicta diſput.* 71. §. 18. *in fine*: ſed vix intelligo quorſum hîc ſermo fiat de conſcientia erronea? Quæ enim conſcientia erronea requiritur, ut peccet contra fidem, qui negat neceſſitatem bonorum operum ad ſalutem; nam conſcientia erronea eſt dictans obligationem ubi non eſt, vel eam negans ubi eſt: in hoc autem caſu conſcientia dictaret obligationem confitendi, & non negandi neceſſitatem bonorum operum, quæ obligatio veriſſima eſt. Solùm poſſet conſcientia erronea habere locum, quando Judæus perſuaderet ſibi obligationem credendi, v.g. perſeverantem neceſſitatem circumciſionis; & tamen eam neceſſitatem negaret: tunc enim ex conſcientia erronea contraheret malitiam hæreſis, quidquid ſit, an eſſet dicendus ſimpliciter hæreticus. Sed neque eſt ille caſus de quo nunc agimus, nec P. Suarez eum caſum expreſſerat, dum agit de Judæo, *qui non ſolùm repugnaret Chriſtianæ fidei, ſed etiam inter credenda in lege veteri aliquid negaret.* Talis autem eſt Judæus, qui negaret purgatorium, vel neceſſitatem bonorum operum, cùm hæc ſint ex credendis in lege etiam veteri.

84. De hoc itaque breviter dicendum eſt, juxta id quod notavimus ſuprà, infidelitatem illam ſpecialem circa illum articulum, ſi ſecundùm ſe conſideretur, non differre quidem ab infidelitate, qua hæreticus Lutheranus, vel Calviniſta eundem articulum negat; in illo tamen ſubjecto non dare denominationem hæretici ſimpliciter, & abſolutè, quia differentiæ harum trium infidelitatum, ut ibi diximus, non deſumuntur ex objecto ſingulorum errorum ſeorſim, ſed ex objecto adæquato totius infidelitatis, quæ eſt in illo ſubjecto; in quo objecto adæquato, ſi non continetur negatio Chriſti jam manifeſtati, homo ille dicitur hæreticus; ſi continetur, dicitur Judæus, vel Paganus: quæ denominationes deſumuntur ab infidelitate totali, & non ab una ſolùm parte illius. Quare ad rationem dubitandi propoſitam dicimus, illum quatenus præcisè negat illum articulum, nec eſſe Judæum, nec Paganum, nec etiam hæreticum, ſed infidelem infidelitate indifferenti ad illas tres claſſes, ad quarum unam pertinebit ex conjunctione, vel ſeparatione ab aliis erroribus propriis Paganiſmi, vel Judaiſmi, à quibus quia ſeparatus reperitur, ille error in Chriſtiano ideo dicitur hæreſis, ut ſuprà dictum eſt.

85. *Quæ infidelitas harũ trium gravior ſit.* Tertia difficultas eſt, quæ infidelitas harum trium gravior ſit? de quo S. Thomas *dicta quaſt.* 10. *art.* 6. ubi docet, in una conſideratione Paganiſmum excedere, quia plures fidei veritates negat, atque ita magis corrumpit fidem; quod idem dicit de Judaïſmo comparato cum hæreſi: in alia tamen conſideratione dicit paganiſmum excedi à Judaïſmo, & hunc ab hæreſi, quia gravius eſt peccare in fidem ſuſceptam, quàm in non ſuſceptam: hæreticus autem plus ſuſcipit de fide quàm Judæus, & hic plus quàm Paganus: quare omnibus penſatis concludit, hæreſim eſſe peſſimam omnium infidelitatum. Quam etiam doctrinam aliis verbis amplectitur Suarez *dicta ſect.* 4. *num.* 14. dicendo Paganum extenſivè plus peccare, quàm Judæum, & hunc plus quàm hæreticum; intrinſecè tamen graviùs peccare hæreticum, quàm Judæum; & hunc etiam graviùs, quàm Paganum: quod etiam colligit ex Chryſoſtomo *hom.* 50. *ad populum*, dicente eum, qui ſub nomine Chriſtiano recedit à fide, eſſe pejorem Gentili: pro quo etiam affert Hieronymum *in cap.* 18. *Iſaiæ.*

Ego eandem doctrinam cum S. Thoma libenter admitto; circa eam tamen duo advertenda videntur. Primum eſt, comparationem hanc ſolùm verſari inter ipſa peccata infidelitatis, non verò inter peccata utriuſque infidelis: fortaſſe enim plerumque plura, & graviora peccata in aliis materiis committunt pagani, communiter loquendo, quàm Judæi, & plura fortaſſe Judæi, quàm hæretici, ſaltem ſi ſint ex illis hæreticis, qui ſolùm circa ſpeculabilia errant, & non circa res practicas, prout errant hæretici moderni, qui errant circa præcepta, tollentes de medio jejunia, caſtitatem, pœnitentiam, & alia ejuſmodi, quorum certè peccata plura ſunt, quàm Judæorum: comparatio ergo ſolùm fit inter peccata infidelitatis, inter quæ gravius videtur hæreſis, quàm Judaïſmus, vel Paganiſmus, propter majorem libertatem, cognitionem, obligationem, &c. quæ ſunt in Chriſtiano, quàm in Judæis vel Paganis. 86.

Secundò advertendum eſt, doctrinam hanc S. Thomæ intelligi regulariter, & ut plurimùm ſolet contingere: aliquando enim, & non rarò contingit etiam, quod Paganiſmus, vel Judaïſmus, ſit peccatum gravius intenſivè, quàm hæreſis multorum; nam ſæpe Judæus, vel Philoſophus Gentilis habet majorem cognitionem circa res noſtræ fidei, & circa obligationem eam amplectendi, quàm habeant multi hæretici, præſertim ruſtici circa dogmata fidei Catholicæ, in quibus errant, & circa obligationem ea amplectendi: ſimiliter quando Chriſtianus tranſit ad Paganiſmum, vel Judaïſmum graviùs procul dubio peccat, quàm ſi idem fieret hæreticus, quia cum æquali notitia, & obligatione retinendi fidem Catholicam, longiùs ab ea recedit per paganiſmum, aut Judaïſmum, quàm per meram hæreſim. Idem etiam dicendum eſt de majori gravitate extenſiva, quam diximus eſſe in Judaïſmo, & Paganiſmo, quàm in hæreſi. Nam aliquando etiam in pluribus, & craſſioribus errant hæretici aliqui, quàm Pagani, vel Judæi, ut notavit S. Thom. *dicto art.* 6. in corpore, adducto exemplo Manichæorum. Communiter tamen in pluribus errant Pagani quàm Judæi, & ideo multi, quos affert, & ſequitur Diana 4. *parte, tractatu* 7. de pœnis delictorum pertinentium ad tribunal ſanctæ Inquiſitionis, *reſolut.* 2. §. *Sed ex dictis*, meritò dicunt, licèt Eccleſia non puniat infideles non baptizatos, puniri tamen poſſe ab Inquiſitoribus Judæos, qui ex Judaïſmo ad Paganiſmum, ſeu Mahometiſmum tranſeunt; quia Gregorius XIII. in Bulla edita anno 1581. ſtatuit, quod puniantur ab Inquiſitoribus Judæi negantes quæ habent communia cum Chriſtianis circa fidem, vel dæmones invocantes, conſulentes, eis immolantes, vel thus, & fumigationes offerentes. Conſtat autem, in Mahometiſmo, vel Paganiſmo plura contineri contraria iis, in quibus credendis Chriſtiani, & Judæi conveniunt: quare meritò punitur Judæus ad illas aliorum ſectas tranſiens, tanquam errores plures, & novos contra id quod benè ſentiebat admittens. 87.

Quarta difficultas eſſe ſolet, an hæ tres infidelitatis claſſes differant eſſentialiter, an ſolùm differentia accidentali. De quo dixi latiùs *diſput.* 16. *de pœnitentia, ſect.* 5. *num.* 288. & *ſeqq.* ubi docui, debere explicari in confeſſione, quia quanvis 88. *An hæ tres infidelitatis ſpecies differant eſſ.*

tialiter, an ſecum differentia accidentali.

non differant ſpecie, quatenus opponuntur contra fidem, differunt tamen propter ritus, & ceremonias diverſas, quas includunt, & ex quibus differunt, quatenus opponuntur contra religionem. Cæterùm ſi conſiderentur præcisè ſecundùm malitiam, quam afferunt contra fidem, an differant ſpecie ſub genere infidelitatis; mihi omnino videtur non differre ſecundùm ſingulas partes. Nam Paganus, Judæus, & Arianus, omnes negant Chriſtum eſſe Deum: qui diſſenſus ſecundùm ſe conſideratus, in his omnibus eſt ejuſdem rationis, cùm habeat idem objectum, & opponatur eidem veritati fidei. Difficultas ergo tota eſſe poteſt, an ii diſſenſus contra fidem, qui non ſunt communes iis omnibus ſectis, ſed proprii ſingularum, differant ſpecie, & ratione illorum ſingulæ ſectæ completè acceptæ differant ſpecie inter ſe. Nam Judæus, v. g. credit Meſſiam venturum, quod Paganus, aut hæreticus non credit. Item Paganus negat, promiſſum fuiſſe Meſſiam, quod Judæus, & hæreticus non negant: denique Calviniſta dicit, fidem ſine operibus ſufficere ad ſalutem, & nos Chriſti juſtitia eſſe formaliter juſtos quod Paganus & Judæus non dicunt. Hæc tamen eſt difficultas generalis, an infidelitates differant ſpecie penes diverſas fidei veritates, quas negant, de quo mox diximus. Nunc ſolùm adverto, Caietanum, & alios quos affert Suarez *dicta diſp.* 16. *ſect.* 4. *num.* 7. agnoſcere videri diverſitatem ſpecificam inter illas tres claſſes, non ſolùm completè acceptas, ſed etiam in ſingulis partibus; nam deſumunt differentiam ex diverſo modo, quo ſinguli illi infideles opponuntur fidei, nempe vel nondum ſuſceptæ, ut Paganus; vel ſuſceptæ ſolùm in figura, ut Judæus; vel ſuſceptæ in manifeſtatione veritatis, ut hæreticus. Hoc tamen non ſufficit ad differentiam ſpecificam in ſingulis actibus, quia ſi per *fidem ſuſceptam* intelligant, quod in eo ſubjecto antea fuerit vera fides, id quidem non requiritur ad Judaïſmum, aut hæreſim, ut ſuprà vidimus: nec ex hoc ſequitur differentia in ratione infidelitatis talis, ſed circumſtantia apoſtaſiæ, quæ poteſt eſſe circumſtantia generalis ad omnes illas tres infidelium claſſes, cùm Chriſtianus poſſit poſtea fieri Paganus, vel Judæus, vel hæreticus, & ſemper erit apoſtata. De qua circumſtantia apoſtaſiæ, an afferat differentiam ſpecificam, videbimus *ſect. ſequenti*: ſi verò (quod magis eſt fortaſſe juxta eorum mentem) nomine *fidei ſuſceptæ* ſolùm intelligatur, Judæum, & hæreticum ſuſcipere ex parte majori, vel minori fidem Chriſtianam, ſaltem materialiter, & objectivè, quam Paganus nullo modo ſuſcipit, id etiam non ſufficit ad differentiam ſpecificam in ſingulis actibus Pagani, à ſingulis Judæi, vel hæretici. Nam ſolùm arguit ad ſummum differentiam ſecundùm magis, & minus, propter majus lumen, atque adeo majorem obligationem, quam habet hæreticus quàm Judæus, & Judæus quàm Paganus. Qui tamen exceſſus non eſt univerſalis, cùm poſſit eſſe Judæus, vel etiam Paganus doctus & perſpicax, qui habeat majus lumen de credibilitate fidei, & de obligatione credendi, quàm aliqui hæretici ruſtici: nec poteſt aliqua univerſalis regula circa hoc ſtatui, unde arguatur ſemper differentia ſpecifica univerſalis quoad ſingulos actus infidelitatis illorum infidelium, ut diximus.

89. Major ergo, & quinta difficultas eſſe poteſt, an & quomodo ſub genere infidelitatis dentur ſpecies diverſæ in ratione infidelitatis, & unde ea differentia deſumenda ſit. Non eſt autem ſermo de differentia ſpecifica phyſica, de qua non dubito, cùm poſſint eſſe diverſi diſſenſus erronei, ex motivis diverſis in ſpecie; ſed ſermo eſt de differentia ſpecifica morali, quæ afferat malitiam moralem ſpecie diverſam. Quam etiam diverſitatem fateor inveniri poſſe inter duo peccata infidelitatis, ſaltem ex malitia contra religionem, vel aliam virtutem, cui alterum ex iis peccatis opponitur: ideò enim *loco citato de pœnitentia, n.* 293. dixi hæreſim continentem blaſphemiam differre ſpecie ab hæreſi non continente blaſphemiam, & Judaïſmum differre ſpecie ab hæreſi, quæ differentia debet eſſe in aliquibus erroribus Judæi, qui differunt ſpecie ab aliis omnibus hæretici erroribus. Hæ tamen differentiæ non ſunt formales ſub genere infidelitatis, ſed ſub genere irreligioſitatis, vel aliis vitiis; non enim eſt blaſphemia, quia opponitur ſolùm contra fidem, ſed quia aliquid indecorum appingit Deo.

An & quomodo ſub genere infidelitatis dentur ſpecies diverſæ in ratione infidelitatis.

Aliqui ergo plures aſſignant ſpecies ſub peccato infidelitatis, v. g. illam qua fides amittitur, & qua fides non amittitur. Sed de hac differentia, an ſit eſſentialis, diximus *ſuprà, diſput. præcedenti, ſect.* 5. Et quidem illa, qua fides non amittitur, non eſt propriè infidelitas; nam omnis infidelitas propria expellit fidem, ut ibi ex Tridentino oſtendimus. Hinc etiam non eſt ad rem differentia, quam affert in exemplum Hurtado *diſp.* 72. *ſect.* 2. §. 6. inter omiſſionem credendi, quando debet elici actus fidei, & inter commiſſionem diſſentientis poſitivè rebus fidei. Nam omiſſio etiam illa mera credendi, non eſt infidelitas, nec expellit fidem. 90.

De ipſa ergo infidelitate propria, & perfecta idem ſentit idem Hurtado *ibi, ſect.* 3. & affert plura exempla. Primum eſt §. 7. quia negans veracitatem Dei committit hæreſim, ſeu infidelitatem ſpecie diverſam ab eo qui fatetur Deum ſummè veracem, & ſolùm negat revelationem factam de tali articulo; nam ille primus appingit Deo aliquid indecorum, & indignum, nempe defectum veritatis: hic autem ſecundus non eſt injurius Deo, niſi communi ratione, qua omne peccatum eſt injuria Dei. 91.

Hoc tamen exemplum non eſt ad rem: fatemur enim illa duo peccata differre ſpecie, id tamen provenit ex blaſphemia ſaltem mentali, quam primum peccatum includit, & convitium turpiſſimum in Deum, ratione cujus etiam intellectus contrahit veram malitiam, & ſpeciem blaſphemiæ contra religionem, ut probat Suarez *tom.* 1. *de religione, tract.* 3. *lib.* 1. *cap.* 4. *num.* 2. Hæc autem malitia non eſt diverſa formaliter in ordine ad fidem, ſed in ordine ad religionem, cui adverſatur irreligioſitas blaſphemiæ: & quamvis in ordine etiam ad fidem gravior ſit malitia in primo peccato, quo expreſsè negatur auctoritas Dei, quàm in ſecundo, quo ſolùm negari videtur æquivalenter, quatenus negatur veritas objecti, quod proponitur cum obligatione illud Deo credendi: hoc tamen non arguit differentiam ſpecificam oppoſitionis contra fidem, quæ obligat ad credendum Deo: cui obligationi opponitur quiſquis non credit Deo, quod debet ei credere, ſive id ſit, quia dubitat de Dei auctoritate, ſive quia negat Deum loqui, quando id negare non poteſt.

Urget eodem § 7. quia ſecundus negat revelationis experientiam, eo quòd putat Eccleſiam aut fallere, aut falli; id autem opinari de Deo, eſt in deteriori ſpecie, ut irreverentia in Deum eſt in irreligione, non verò irreverentia in homines. Reſpondeo, peccata illa ſi comparentur in ordine ad irreverentiam contra Deum, & contra Eccleſiam, differre ſpecie: ut ſic autem non conſiderantur præcisè ut opponuntur fidei; nam irreverentia contra Eccleſiam non opponitur formaliter fidei, ſed alteri virtuti præcipienti cultum Eccleſiæ. Malitia ergo infidelitatis ſolùm debet conſiderari per oppoſitionem 92.

ad

ad honeſtatem, quam formaliter intendit fides, quæ honeſtas non eſt aliud, niſi ſubjectio intellectus creati ad Deum loquentem. Hoc enim unum intendit loquens, conciliare ſibi fidem apud auditores: quare licèt veracitas, & revelatio ſint objectum formale aſſenſus fidei, & articulus creditus ſit objectum materiale; ſed tamen ſi conſideremus intentionem loquentis, hic minùs formaliter videtur intendere, quod credatur ejus veracitas, & loquutio, quàm quod credatur res dicta; aſſenſum enim veracitatis, & loquutionis vult, ut media ad extorquendam fidem rei, quam dicit. Cùm ergo virtus fidei intendat formaliter hoc ipſum, nempe quod homo credat Deo, videtur quaſi materialiter intendere honeſtatem aſſenſus circa motiva, quæ ſunt media ad credendum Deo, & quaſi formaliter, quod homo credat Deo id, quod Deus dicit. In ordine autem ad hunc finem materialiter ſe habet defectus circa hoc medium, vel circa illud; licèt defectus ille circa veracitatem Dei ex alio capite, ut dixi, ſit diverſus ſpecie, propter oppoſitionem cum reverentia Deo debita.

93. Secundum exemplum affert idem Hurtado §. 8. quia ille qui diſſentit fidei propoſitæ ſibi, viſis magnis miraculis, diverſum ſpecie peccatum habebit ab illo, qui diſſentit eidem fidei propoſitæ ſibi ab Eccleſia, aut per eadem miracula ab aliis relata. Gravius enim peccatum fuit Judæorum reſiſtentium tot ſignis à ſe viſis, ut ponderat S. Joannes cap. 12. in illis verbis: *Cùm autem tanta ſigna feciſſet coram eis, non crediderunt in eum.* Ratio autem à priori eſt, quia Deus multis modis ſpecie diſtinctis poteſt facere evidenter credibiles ſuas revelationes, contra quos modos committuntur peccata ſpecie diverſa. Reſpondetur, illas duas infidelitates proculdubio non differre ſpecie; quod enim revelatio Dei hoc vel illo modo alicui opponatur, materialiter ſe habet in ordine ad obligationem fidei, & ad ſummum circumſtantia illa miraculorum viſorum aggravabit intra eandem ſpeciem; nec id ſemper, quia fortaſſe multi nunc habent, omnibus penſatis, majora motiva credendi, quàm habuerint Judæi, viſis miraculis: non ſunt ergo ex eo capite multiplicandæ ſpecies infidelitatis.

94. Tertium exemplum affert § 9. ex differentia myſteriorum fidei, quæ negantur. Nam diſſenſus, v. g. de exiſtentia Pauli Hieroſolymis, vel de cane Tobiæ, nullam habet malitiam præter diſſenſum in revelationem, ut propoſitam ab Eccleſia: aſſenſus verò de Deo auctore peccati, aut de Dei mortalitate, addit ſpecialem injuriam, & convitium Dei: quis enim neget, deteriorem hæreſim eſſe malè ſentire de Deo ipſo, & Eccleſia, quàm de Eccleſia ſola? Hoc etiam exemplum non eſt ad rem; nam differentia illa non eſt in genere infidelitatis, ſed extrahit ad genus blaſphemiæ contra Religionem, de quo non eſt quæſtio, ſed de peccatis infidelitatis præciſè, quatenus ſunt infidelitas contra fidem. Reſtat ergo, quod intra genus infidelitatis non dentur differentiæ ſpecificæ, nec ex diverſitate revelationum, nec ex diverſitate articulorum, ut cum aliis dixi *in dicto loco de pœnitentia, num.* 189. Quando verò, & cur debeant explicari in confeſſione diverſitates ſectæ, vel hæreſum propter alias malitias, quas ſecum afferunt, explicui eodem loco latiùs, nec oportet iterum nunc repetere.

Quando, & cur debeant explicari in confeſſione diverſitates ſectæ, vel hæreſū remiſſivè.

SECTIO IV.

De apoſtaſia: quid ſit, & an ſit ſpecies infidelitatis.

DE hoc agit S. Thomas *quæſt.* 12. ſed poteſt etiam pertinere ad exactam cognitionem diviſionis infidelitatis in ſuas ſpecies. Aliunde ferè omnia, quæ ad hoc punctum ſpectant, ſunt controverſiæ de vocibus, ideo breviter hoc loco illa expediemus. Mitto autem apoſtaſiam latè ſumptam, quæ ſignificat receſſum ab obedientia divinorum mandatorum; & apoſtaſiam etiam ab ordine, vel à profeſſione, aut ſtatu religioſo, de qua agitur in tractatu de religione; nunc autem ſolùm agimus de apoſtaſia à fide, quo nomine intelligitur receſſus à fide jam ſuſcepta: quare ultra infidelitatem addit receſſum à vera fide, qui receſſus non eſt in eo infideli, qui veram fidem nunquam ſuſcepit: ſicut non eſt apoſtata à religione, qui nunquam fuit religioſus, etiamſi habuiſſet obligationem ex voto, vel ex alio capite ingrediendi religionem: ſic Turca non dicitur apoſtata à fide, quia licèt habeat obligationem fidem ſuſcipiendi, nunquam tamen eam ſuſcepit, nec profeſſus eſt. 95.

Apoſtaſia latè ſumpta quid.

Apoſtaſia à fide, quid.

Hinc oritur prima difficultas, an ad apoſtaſiam requiratur recedere totaliter à fide Chriſtiana, ſicut Chriſtianus tranſiens ad Mahometiſmum, vel Judaïſmum, eam totaliter deſerit: an verò ſufficiat recedere ex parte, ut hæretici abjicientes fidem Catholicam, & hæreſim amplectentes, recedunt à Chriſtiana fide, non omninò, ſed ex parte. Quod eſt quærere, an licèt non omnes apoſtatæ ſint hæretici, omnes tamen hæretici, ſaltem qui antea Catholicam fidem profeſſi ſunt, dicendi ſint apoſtatæ. 96.

An ad apoſtaſiam requiratur recedere totaliter à fide Chriſtiana.

Prima ſententia ſatis communis negat, apoſtatam appellari, niſi qui à tota Chriſti fide recedit. Ita Turrecremata, Caietanus, Sylveſter, Bañes, Aragon, Cano, Caſtro, Valentia, Sanchez, Azor, & alii Theologi & Juriſtæ apud Suarem *diſput.* 16. *ſect.* 5. *num.* 3. quibus accedit Hurtado *diſput.* 89. §. 5. ſic enim Julianum Imperatorem, qui poſt Baptiſmum Chriſtum omninò negavit, vocamus communiter apoſtatam: alios verò Imperatores, qui hæretici facti ſunt, non apoſtatas, ſed hæreticos appellamus.

Secunda ſententia vult, ad apoſtaſiam id non requiri, ſed ſufficere, ſi fidem quis ex parte deſerat: ita Suarez *ubi ſuprà, num.* 5. Lorca *diſput.* 50. *num.* 7. Coninch *diſp.* 18. *dub.* 6. *num.* 55. quibus favet Cyprianus *lib.* 1. *epiſt.* 2. *aliàs* 54. ubi hæreticos inter apoſtatas numerat. Verùm hæc, ut dixi, eſt quæſtio de vocibus, & parum utilis, quia quoad rem ipſam certum eſt, omnes hæreticorum pœnas, & quidquid in jure contra hæreticos ſtatutum eſt, locum habere in apoſtatis, ut ex *cap. contra Chriſtianos, de hæreticis in* 6. *& ex leg.* 2. *Cod. de apoſtatis,* probat Suarez *ubi ſuprà, num.* 7. & alii, quos congerit & ſequitur Thomas Sanchez *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 7. *num.* 18. neque è contra ulla pœna invenitur impoſita apoſtatis, quæ non incurratur ab hæreticis. Quare parum refert, an recedens à fide ad ſolam hæreſim, dicendus ſit ſimpliciter apoſtata. Poſſumus ergo concedere, quemcumque receſſum à fide ſufficere ad apoſtaſiam non impropriam, licèt per antonomaſiam, & in ſenſu magis ſtricto ſolus receſſus negans omninò Chriſtum, appellari interdum ſoleat apoſtaſia: certum tamen eſt, in utroque reperiri malitiam illam recedendi à fide ſuſcepta, licèt major receſſus ſit in eo, qui

totam fidem negat, quàm in eo qui negat ſolam unam partem.

97. *An apoſtata ſit ille qui ſemel fidem noſtrâ amplexus eſt, & adhuc catechumenus deſeruit eam ante Baptiſmum.*

Secunda difficultas eſt, an apoſtata ſit ille, qui ſemel fidem noſtram amplexus eſt, & adhuc catechumenus deſeruit eam ante baptiſmum. Affirmant Hurtado *dicta diſput.*89. §.3. dicens illum eſſe apoſtatam in foro conſcientiæ, & coram Deo, non tamen in foro externo, & quoad pœnas Eccleſiæ: eodem ferè modo loquitur Lorca *dicta diſput.*50. *n.*11. dicens eſſe apoſtatam non quoad pœnas, ſed quoad ſpeciem peccati, & gravitatem circumſtantiæ. Denique Suarez *dicta ſect.*5. *in fine*, dicit illam eſſe quidem apoſtaſiam, & circumſtantiam notabiliter aggravantem peccatum infidelitatis, non tamen afferre malitiam ſpecie diverſam, qualem in ejus ſententia affert apoſtaſia in homine baptizato. Hoc etiam pertinet ad quæſtionem de nomine; nam re ipſa certum videtur adeſſe in catechumeno recedente à fide ſuſcepta circumſtantiam aliquam, quæ non eſt in infidelitate alterius, qui fidem nunquam acceptavit, ſive illa ſit, ſive non ſit notabiliter aggravans: erit ergo quæſtio de vocibus, an id ſufficiat, ut appelletur *Apoſtata?* quare poſſumus etiam diſtinguere ſtrictam ſignificationem illius vocis, quæ videtur applicari iis ſolis, qui profeſſionem quaſi emiſerunt in fide Chriſtiana, qualis profeſſio in ſolo baptiſmo fit, & in hoc ſenſu catechumenus non dicitur apoſtata, ſi à fide recedat, quia videtur adhuc eſſe quaſi novitius in probatione ad Chriſtianam religionem: quare ſicut novitius deſerens ordinem religioſum non dicitur apoſtata, & hoc etiamſi votum perſeverantiæ ex ſua devotione emiſiſſet: ſic catechumenus, licèt peccet recedendo à fide, non dicitur apoſtata. Cæterùm ſi hoc ipſum nomen latiùs uſurpetur, poterit illi tribui, & quidem non impropriè. Quia licèt apoſtata à religione non ſit propriè novitius, etiamſi per votum ſe obligaſſet Deo ad perſeverantiam; hoc tamen ideo eſt, quia non poteſt eſſe apoſtata à religione, niſi qui recedit à ſtatu religioſo: novitius autem nondum habuerat eum ſtatum, qui cùm ſit aliquid juris poſitivi humani, non poteſt contrahi, niſi per profeſſionem, aut vota religioſa ad eum finem ab Eccleſia acceptata. At verò fides eſt aliquid internum, & independenter ab omni profeſſione externa vel acceptatione Eccleſiæ, poteſt aliquis eſſe verè fidelis: quare ſi recedat poſtea ab hoc fidelitatis ſtatu, poteſt propriè appellari apoſtata à fide Chriſtiana, ſeu à ſtatu fidelitatis, licèt non appelletur apoſtata ſtrictè, ſeu Eccleſiaſticus: non enim receſſit ab Eccleſia, in quam nondum viſibiliter fuerat acceptatus, ſed erat quaſi novitius, & in probatione, ut ſuo tempore per baptiſmum acceptaretur. An verò poſſit dici hæreticus, dicemus ſuo loco, agentes de hæreſi.

98. *An ſufficiat Baptiſmus ſemel ſuſceptus, ut aliquis poſtea appelletur Apoſtata, fidem Catholicam negans?*

Tertia difficultas eſſe poteſt, an è contra ſufficiat baptiſmus ſemel ſuſceptus, ut aliquis poſtea appelletur apoſtata fidem Catholicam negans: quod eſt quærere, an omnes hæretici, eo ipſo ſint apoſtatæ, ſaltem in eo ſenſu, quo diximus, recedentes non totaliter, ſed partialiter à fide, poſſe appellari apoſtatas. Suppono enim hæreticum, ſaltem in ſenſu fori externi, non eſſe, niſi qui baptizatus ſit, ut ſuo loco videbimus. Certum eſt, non omnes hæreticos eſſe apoſtatas in eo ſtricto ſenſu, quo apoſtata dicitur, qui à fide totaliter recedit: & in hoc ſenſu Doctores communiter diſtinguunt hæreticos ab apoſtata, quòd hic nihil fidei Chriſtianæ retineat, hæretici autem non ſint, niſi qui nomen ſaltem, & profeſſionem Chriſtianitatis retinent. Quæſtio ergo ſolùm eſſe poteſt in alio ſenſu minùs ſtricto, in quo ii etiam, qui partialiter fidem ſuſceptam deſerunt, dicuntur apoſtatæ; in quo ſenſu multi dicunt, omnes hæreticos eſſe apoſtatas. Quod videtur ſupponere Suarez *infrà, diſput.*19. *in principio, ante ſectionem primam*: ubi univerſaliter dicit, apoſtaſiam committi proprio, & ſpeciali modo ab illo, qui poſt baptiſmum ſuceptum, quæ eſt peculiaris fidei profeſſio, & janua Eccleſiæ, fidem relinquit, & ab Eccleſia per infidelitatem ſeparatur. Clariùs loquitur Lorca *dicta diſput.*50. *num.*7. dicens, ab hæreſi nunquam ſeparari circumſtantiam hanc, quæ eſt recedere à fide ſuſcepta; ab aliis verò infidelitatibus ſeparari poſſe. *Differentia ergo* (inquit) *inter hæreſim, & apoſtaſiam eſt inferioris à ſuperiori, quia omnis hæreticus eſt apoſtata, non tamen omnis apoſtata eſt hæreticus*: eodem modo loquitur Hurtado *dicta diſput.*89. §.3. ubi ait: *Unde omnis hæreticus eſt apoſtata, quia eſt deſertor fidei ſemel jam ſuſceptæ.*

In hoc etiam poteſt eſſe quæſtio de vocibus; & quidem de re ipſa loquendo, certum mihi eſt, poſſe eſſe in rigore hæreſim ſine malitia formali, & propria apoſtaſiæ. Nam ſi aliquis ab infantia apud hæreticos baptizetur, & poſtea adultus ignoret omninò invincibiliter ſe eſſe baptizatum, & hæreſim culpabiliter ſuſcipiat, erit propriè hæreticus, & tamen malitiam formalem apoſtaſiæ non contrahet: cùm enim omninò ignoret ſe aliquando fidem Catholicam ſuſcepiſſe, aut eam fuiſſe in baptiſmo profeſſum, non contrahet magis malitiam formalem deſertoris fidei, quàm ſi baptizatus non fuiſſet; quia non poteſt ſcire ſe deſerere, qui non poteſt ſcire, ſe illam fidem aliquando ſuſcepiſſe: non eſt ergo verum in univerſum, quod omnis hæreticus contrahit malitiam propriam apoſtaſiæ; incurret tamen omnes apoſtatæ pœnas eccleſiaſticas, quia hæ non ſunt aliæ à pœnis hæreticorum, ut diximus. 99.

Rurſus quod ad rem attinet, diſtinguere oportet duplicem fidei deſertionem, juxta duos etiam modos, quibus fides antea ſuſcipi potuit. Potuit enim ſuſcipi per aſſenſum, & acceptationem internam, & voluntatem piæ affectionis, qua eam homo firmiter amplectitur: vel potuit etiam ſuſcipi per actum externum, qui ſit profeſſio ſolemnis explicita, vel implicita ejuſdem fidei, qualis eſt baptiſmus, quo jus acquiritur Eccleſiæ ad exigendam perſeverantiam in fide ab eo, qui jam per baptiſmum eidem Eccleſiæ aggregatus eſt. Prima fidei ſuſceptio ſufficit proculdubio, ut homo dici poſſit fidei deſertor, ſi deficit à fide, quam jam ſuſcepit, & in eodem ſenſu poſſit dici apoſtata, ſaltem in ordine ad Deum, ut antea diximus. Secunda verò ſuſceptio ſufficit, ut dicatur apoſtata, & fidei deſertor in ordine ad Eccleſiam, quia deſerit fidem, quam implicitè per baptiſmum profeſſus eſt, & ad cujus retentionem manet Eccleſiæ obligatus: quare omnes eccleſiaſticas apoſtatæ pœnas incurrit, non tamen contrahit malitiam illam fidei mente, & corde antea ſuſceptæ deſertæ, ſi verè eam nunquam corde, & mente ſuſceperat; atque ideo non eſt apoſtata ita plenè, ſicut qui fidem antea mente, & corde ſuſcepiſſet. Hoc itaque ad rem ipſam pertinet: quoad modum autem loquendi fatemur, invaluiſſe, ut ſufficiat baptiſmus ſuſceptus ad nomen apoſtatæ participandum, quia Eccleſia de occultis non judicat, & invenit jam illum hominem exteriùs fidem per baptiſmum ſuſcepiſſe; atque adeo ſi adultus baptiſmum ſuſcepit, obligaſſe ſe, ſaltem implicitè, ad eandem fidem retinendam: ſi verò baptizatus fuit in infantia, præſumitur quod factus adultus baptiſmum ratificavit, & conſequenter obligationem etiam per baptiſmum contractam ad perſeverandum in fide. 100. *Duplex fidei deſertio.*

Quarta

101\. *An apoſtaſia ſit ſpecies infidelitatis.* Quatta, & gravior difficultas eſſe ſolet, ao apoſtaſia ſit ſpecies infidelitatis.: aliqui enim volunt diviſionem illam infidelitatis in Paganiſmum, Judaiſmum, & hæreſim, eſſe ex eo capite diminutam, quia ultra tria illa membra, datur quattum apoſtaſiæ. Advettendum autem eſt, duas poſſe in hoc puncto eſſe quæſtiones diverſas. Prima eſt, an apoſtaſia addat ſupra Judaiſmum, v.g. malitiam ſpecie diverſam, propter deſertam fidem jam antea ſuſceptam. Secunda quæſtio eſt, an hæc malitia propria apoſtaſiæ, ſit non ſolùm contra alias virtutes, ſed etiam contra virtutem fidei, & ratione illius conſtituat novam ſpeciem infidelitatis, quæ directè pertineat ad genus infidelitatis, propter diverſam oppoſitionem, quam habet cum fide.

102\. Incipiendo ergo ab hac ſecunda quæſtione, non pauci dicunt, apoſtaſiam eſſe propriam ſpeciem infidelitatis: ita Caietan, Bañes, Aragon, Valentia, Azor, Alfonſus de Caſtro, & alii, quos affert Suarez *dicta diſp.16. sect.5. num.7.* quorum aliqui dicunt eſſe quartam ſpeciem præter Paganiſmum, Judaïſmum, & hæreſim; atque adeo in apoſtata pagano reperiri duas ſpecies infidelitatis, nempe Paganiſmum, & Apoſtaſiam: alii dicunt eſſe hæreſim; quare ille qui à fide tranſit ad Paganiſmum, habet ſolùm infidelitatem hæreſis.

Alii communiter meliùs negant, eſſe propriam ſpeciem infidelitatis, ſed dicunt eſſe circumſtantiam, quæ reperiri poteſt in qualibet alia infidelitate; nam ſi Chriſtianus Catholicus fiat Paganus, apoſtaſia aggravabit Paganiſmum: ſi verò fiat Judæus, vel hæreticus, Judaïſmus, vel hæreſis habebit circumſtantiam apoſtaſiæ. Ita videtur expreſsè docere S. Thomas *dicta quæſt.12. art.1. ad 3.* & ſequuntur Cano, Turrecremata, Angelus, Paludanus, & alii, quos affert, & ſequitur Suarez *ubi ſuprà, num.8.* Lorca *diſput.50. n.7.* Hurtado *diſp.89. §.6.* Et probatur exemplo aliarum virtutum, in quarum violatione non invenitur malitia ſpecie diverſa contra illas virtutes, ex eo quod aliquis antea eas virtutes amplexus eſſet, v.g. non eſt intemperantia ſpecie diverſa in genere intemperantiæ, quando fit ab eo, qui antea temperans erat; nec primum furtum eſt ſpecie diverſum in materia juſtitiæ, ex eo quod antea juſtitiam obſervaverit: ergo neque erit infidelitas ſpecie diverſa in genere infidelitatis, ex eo quod antea fidem amplexus fuerit, ſed ad ſummum erit circumſtantia aggravans intra eandem ſpeciem. Neque enim magis opponitur veracitati Dei deſerere, quàm negare illam; vel certè hæc oppoſitio non eſt ſpecie diverſa, licèt poſſit regulariter eſſe gravior, propter majus lumen quod Catholicus habebat ad non negandam fidem, quàm infidelis ad eam recipiendam: peccati tamen cum majori lumine, non refundit malitiam ſpecie diverſam.

103\. *Objectio.* Objiciunt, quia Catholicus deſerens fidem, eo ipſo fit hæreticus, & incurrit pœnas hæreticorum. Alioquin ſi tranſiens ad Paganiſmum, vel Judaïſmum non fieret hæreticus, ſequeretur quod ſi priùs factus ſit Arrianus, poſtea multiplicando hæreſes deſineret eſſe hæreticus, quod videtur abſurdum: ergo fatendum eſt, omnem apoſtaſiam eſſe hæreſim, & per conſequens eſſe ſpeciem quandam determinatam infidelitatis. Ad hoc tamen facilè conſtat ex ſupradictis; negamus enim, tranſeuntem ex fide ad Judaïſmum, vel paganiſmum, eſſe propriè hæreticum: nam hæreticus, ut vidimus, retinet profeſſionem Chriſtianitatis, & confitetur Chriſtum: punitur tamen pœnis hæreticorum, quæ non latæ ſunt contra ſolos hæreticos, ſed etiam contra omnes apoſtatas; unde *in cap. contra Chriſtianos, de hæreticis in 6.* ille non dicitur hæreticus, ſed puniendus ut hæreticus. Nec ideo eſt melioris conditionis, multiplicando hæreſes; nam licèt amittat denominationem hæretici, & nominetur Judæus, vel paganus, retinet quidquid mali eſt in hæretico, & amittit particulam aliquam boni, quæ in hæretico erat, dum adhuc Chriſtum credebat, & profitebatur. Nec hoc fit in rigore multiplicando hæreſes; nam negare Chriſtum non eſt hæreſis, ſed Judaïſmus, vel Paganiſmus. Fit tamen de hæretico non hæreticus multiplicando infidelitates, quia multiplicatio illa tollit illam particulam boni, quæ remanebat in hæretico confitente adhuc Chriſtum: ſicut etiam ad temperantiam requiritur aliquid comedere: qui enim nihil comedit, non eſt temperans; & tamen plus & plus comedendo fit intemperans: ad liberalitatem etiam requiritur aliquid donare vel expendere; & tamen multiplicando donationes, & ſumptus, deſinit homo eſſe liberalis, & fit prodigus. Magis etiam ad rem noſtram exemplum habes in religioſo, qui fugiens ad tempus appellatur *fugitivus*; multiplicata autem fuga, ſeu continuata, relicto animo redeundi, deſinit eſſe *fugitivus*, & fit apoſtata, loquendo de *fugitivo*, prout ſignificat aliquod peccatum ſpeciale condiſtinctum ab apoſtaſia, ut cum aliis obſervavit bene Thomas Sanchez *lib.6. in Decal. cap.8. num.2. & 3.* contra nonnullos confundentes fugitivum cum apoſtata, quos minùs rectè imitatus eſt Lorca *in præſenti, diſput.51. num.8.* Sic ergo hæreticus multiplicando infidelitatem, deſinit eſſe hæreticus, quia hæreſis eſt mixtum ex fide Chriſti, & aliis erroribus: omne autem mixtum, multiplicato uno ex ſimplicibus, amittit nomen mixti, & tranſit in alium ſtatum.

Reſtat nunc prior quæſtio ſuprà propoſita, an licèt apoſtaſia non ſit propria ſpecies infidelitatis, addat tamen malitiam ſpecie diverſam, ſaltem contra aliam virtutem, ratione cujus hoc peccatum differat ſpecie ab infidelitate, ſive apoſtaſia: de quo dixi *diſput.16. de pœnitentia, sect.5. num.294. & ſequentibus*, ubi retuli ſententiam Suarii, & aliorum, qui volunt eam circumſtantiam explicandam eſſe in confeſſione, quia vel addit malitiam ſpecie diverſam, propter violationem promiſſionis ſpecialis præſtitæ in baptiſmo; vel ſaltem aggravat notabiliter intra eandem ſpeciem. Quam ſententiam, & rationem, quoad neceſſitatem explicandi circumſtantiam illam in confeſſione, impugnavi ibi, ex inconſequentia intrinſeca, quam continet: illa enim ſola circumſtantia neceſſariò explicanda eſt in confeſſione, quam confeſſarius audito peccato, non poteſt ſcire, an fuerit in illo peccato, ut conſtat: violatio autem promiſſionis, vel obligationis ſpecialis ortæ ex baptiſmo (ſi quæ eſt talis promiſſio, vel obligatio ſpecialis ex baptiſmo) non eſt circumſtantia talis, quam ignorare poſſit confeſſarius, etiamſi non explicetur. Nam quoties pœnitens ſe de aliquo peccato accuſat, eo ipſo tacitè ſignificat eſſe commiſſum poſt baptiſmum: peccata enim ante baptiſmum commiſſa, non poſſunt eſſe materia confeſſionis, ut conſtat ex Tridentino, & eſt certiſſimum: ergo eo ipſo ſignificatur circumſtantia violatæ promiſſionis, vel obligationis ex baptiſmo ortæ: ad quid ergo explicare debet ulteriùs circumſtantiam illam, cùm ſufficiat confiteri infidelitatem, ut intelligatur eſſe poſt baptiſmum commiſſa? Repugnat ergo in ipſis terminis dicere, circumſtantiam illam eſſe violationem obligationis ex ipſo baptiſmo ortæ, & eſſe adhuc à pœnitente explicandam. 104. *An apoſtaſia addat malitiam ſpecie diverſam, propter deſertam fidem jam antea ſuſceptam.*

Iudicavi præterea in eodem loco, nullam ejuſmodi

modi promiſſionem ſpecialem, aut votum fidei retinendæ fieri in baptiſmo, quod etiam cum aliis multis, quos affert, docet Thomas Sanchez *lib.4. de voto, cap.1. num. ultimo*, & Hurtado *in præſenti, diſput.71. ſect.3. §.12.* qui bene advertit, in baptiſmo non ſolùm baptizatum profiteri fidem, ſed renunciare diabolo, & omnibus ejus actibus: quare ſi ex hoc oriretur promiſſio ſpecialis circa fidem retinendam, eadem eſſet circa alia peccata mortalia vitanda; quod tamen nemo admittit.

105. Denique dixi etiam eodem loco, faciliùs poſſe inveniri ſpecialem hanc malitiam in apoſtaſia, quatenus apoſtata recedit à ſubjectione, & obedientia, quam ex baptiſmo ſuſcepto debet Eccleſiæ, & ſummo Pontifici, cui ſubditus per baptiſmum factus eſt, à qua obedientia, & ſubjectione recedit tranſiens ad aliam ſectam. Hæc tamen malitia in primis non eſt univerſaliter communis omni apoſtaſiæ latiùs acceptæ; nam Catholicus tranſiens ad aliquam hæreſim peculiarem, quæ non negaret ſupremam Pontificis poteſtatem, non contraheret hanc malitiam, & tamen eſſet apoſtata à fide per baptiſmum ſuſcepta, ſumpto ſaltem *apoſtata* nomine in minùs ſtricta ſignificatione, & prout diximus ſuprà, omnes hæreticos poſſe non impropriè vocari apoſtatas. Deinde catechumenus, qui à fide ſuſcepta rediret ad Judaïſmum, vel Paganiſmum, poſſet etiam vocari apoſtata in minùs ſtricta ſignificatione, ut ſuprà etiam conceſſimus: & in eo non inveniretur hæc ſpecialis malitia, cùm adhuc non contraxiſſet ſubjectionem, & debitum obedientiæ reſpectu Eccleſiæ, vel Pontificis, ſaltem debito proximo, quod contrahitur in baptiſmo, licèt haberet debitum aliquod remotum, quatenus haberet debitum ſuſcipiendi baptiſmum; quo ſuſcepto contraheret debitum proximum, & fieret ſubditus Eccleſiæ. Denique quidquid de hoc ſit, certum eſt ex ſuprà dictis, hanc ſpecialem malitiam non eſſe explicandam in confeſſione, niſi quatenus explicatur qualitas ſectæ, ad quam poſt baptiſmum tranſit; qua explicata, jam eo ipſo confeſſario conſtat, negatam eſſe obedientiam Pontifici debitam, quam ſectatores illius ſectæ communiter negant, cùm nulla ſit hodie ſecta, quæ non includat ſchiſma, & neget obedientiam Romano Pontifici: ſi tamen aliquis in ſpecialem aliquam hæreſim incidiſſet, ab obedientia Pontificis extrahentem, deberet hanc circumſtantiam in confeſſione explicare, nec ſufficeret dicere, ſe admiſiſſe aſſenſum aliquem contra fidem, quia per hoc non explicaretur violatio ſubjectionis debitæ Eccleſiæ, & Pontifici; ſicut propter eandem rationem dixi *diſp. illa 16. de pœnitent. n.292.* debere explicari qualitatem ſectæ, ad quam aliquis tranſiit propter diverſa alia peccata quæ ſingulæ ſectæ afferre, & profiteri ſolent, contra alias virtutes ſpecie diverſas, licèt in ratione infidelitatis non habeant differentiam ſpecificam.

DISPUTATIO XIX.

De infidelitate Paganiſmi, & Judaïſmi, quæ reperitur in non baptizatis.

SECTIO I. *Utrum infidelitas aliquando ſine peccato infidelitatis contingat.*
II. *De poteſtate Eccleſiæ in infideles non baptizatos, quæ, & quanta illa ſit.*
III. *An infideles non baptizati poſſint retinere poteſtatem, vel jurisdictionem ſupra fideles, & an poſſint ea poteſtate privari.*

De Paganis, & Judæis baptizatis nihil ſpeciale dicendum eſt, cùm in foro Eccleſiæ æquiparentur hæreticis quoad omnes pœnas, ut diximus *diſput. præcedenti, ſect. ultima*; atque ideo cum hæreticis ſolent computari in omnibus odioſis. Unde prohibitio etiam matrimonii cum infidelibus quoad impedimentum dirimens, non habet locum in matrimonio cum Judæo, vel Pagano baptizato, ſed cum non baptizato. Prohibitio autem convivendi, & converſandi cum Judæis, an intelligatur etiam reſpectu Chriſtiani apoſtatæ, qui ad Judaïſmum tranſiit, videbimus infra, agentes de hac prohibitione, *diſput.24. ſect.4* ubi de communicatione in univerſum cum infidelibus ſermo redibit. Nunc ergo pauca aliqua tractanda erunt, quæ ad hos ſimplices infideles non baptizatos pertinere poſſunt.

SECTIO PRIMA.

Utrum infidelitas aliquando ſine peccato infidelitatis contingat.

Infidelitas dupliciter ſumi poteſt: primò ut involvit vitium, & malitiam, ac oppoſitionem contra præceptum fidei; & in hoc ſenſu certum eſt, non poſſe eſſe ſine peccato, ſicut nec homicidium, aut perjurium, ſi formaliter conſiderentur; nam licèt poſſit contingere occiſio privata auctoritate, & ſine excuſatione inculpatæ tutelæ; & tamen ſine peccato, ſaltem gravi, vel propter inadvertentiam, vel propter ignorantiam invincibilem: tunc tamen non erit propriè, & formaliter homicidium, quia non habet malitiam formalem injuſtitiæ, quam homicidium eſſentialiter involvit: ſic ergo *hæreſis* non poteſt contingere ſine peccato gravi, quia hoc nomen ſignificat errorem contra fidem cum pertinacia culpabili; quod idem dici poteſt de infidelitate, ſi formaliter, & ſtrictè accipiatur. Nunc ergo non loquimur de infidelitate in hoc ſenſu, ſed magis abſtractè, prout ſecundùm modum noſtrum concipiendi indifferens eſt ad culpam, & ad carentiam culpæ: & quærimus, an error contra fidem noſtram contingere poſſit ſolùm materialiter, & abſque malitia formali infidelitatis. Nec etiam eſt dubium de uno, vel altero errore contra unam, vel alteram veritatem noſtræ fidei; nam ejuſmodi errores etiam in Catholicis, non ſolùm imperitis, & ruſticis, ſed aliquando etiam peritis, & doctis inveniuntur abſque culpa. Sed quæſtio eſt de errore contra fidem noſtram univerſalem, qualis erat in Paganis, Gentilibus, vel etiam hæreticis, an totus ille ſtatus infidelitatis excuſari aliquando poſſit à peccato ſaltem gravi, propter ignorantiam invincibilem errantis: vel certè, an poſſit in utriſque, tam fidelibus, quàm infidelibus ignorantia inculpabilis reperiri earum rerum, quarum fides neceſſaria eſt ad ſalutem æternam. 1.

Explicatur ſenſus hujus quæſtionis.

2. Rurſus quæſtio hæc duplicem ſenſum habere poteſt: primus eſt, an poſſit eſſe ignorantia inculpabilis horum objectorum talis, ut ea objecta nec ex revelatione divina credantur per fidem, nec etiam aliunde cognoſcantur: v. g. ut ſine culpa aliquis ignoret eſſe unum Deum, qui providentiam habeat rerum humanarum, & præmium, ſuppliciumque ſtatuat bene, vel malè operantibus; animam eſſe immortalem

Senſus hujus quæſtionis duplex.

immortalem, & alia hujuſmodi, quæ independenter à revelatione divina, & ſolo naturæ lumine cognoſci poſſunt. Secundus ſenſus eſt, an poſſit ſine culpa ignorari revelatio Dei de his objectis, qua revelatione ignorata, credi non poſſunt per fidem, licèt aliunde cognoſcantur: quæ cognitio non ſufficit ad ſalutem, quæ ſine fide obtineri non poteſt. Prior autem ſenſus non pertinet ad hunc locum, ſed tractari ſolet *in primu ſecundæ*, ubi agitur de ignorantia; & ibi quæritur, an poſſit dari ignorantia inculpabilis circa ea, quæ ſunt de jure naturæ. Et omnea ferè concedunt, poſſe ſaltem pro aliquo tempore dari circa aliqua ex iis objectis, non ſolùm quæ obſcuriora ſunt, ut de prohibitione uſuræ, de malitia mendacii ex cauſa prolati, de malitia ſimplicis fornicationis, de pluralitate uxorum prohibita, & ſimilibus: ſed etiam circa objecta alia clariora, ut de vindicta non ſumenda propria auctoritate, & de aliis ad Deum pertinentibus, ut fatetur Suarez *diſput.*17. *ſect.*1. *num.*7. Coninch *diſput.*18. *dub.*2. *num.*12. Vaſquez & alii, quos refert, & ſequitur Thomas Sanchez *lib.*1. *in Decal. cap.*16. *num.*33. qui affert in exemplum pollutionem voluntariam, cujus malitiam aliqui præſertim pueri, qui aliunde peccare poſſunt, invincibiliter ignorant. Alia verò objecta clariſſima ſunt, quæ ignorari non poſſunt, ut malitia homicidii ſine cauſa commiſſi, debere parentes honorari, quod tibi non vis alteri non eſſe faciendum, & his ſimilia. An verò circa Dei exiſtentiam, & ejus providentiam dari poſſit aliquando ignorantia inculpabilis, non eſt hujus loci, ut dixi; nunc enim ſolùm agimur de peccatis contra fidem: illa autem ignorantia, ſi daretur in homine, qui nullam notitiam, vel ſuſpicionem habuit de divina revelatione, etiamſi eſſet peccatum, non tamen eſſet contra fidem, ſed contra obligationem naturalem cognoſcendi Deum ex creaturis, & ejus effectibus.

3. Poſterior ergo ſolus ſenſus eſt, qui pertinet ad hunc locum, an ſcilicet ignorantia noſtræ fidei, vel totius, vel ejus partis, quæ neceſſaria eſt ad ſalutem, quatenus per fidem noſci poſſunt, contingat ſine gravi peccato. Suppono autem, inter ipſos fideles poſſe aliquando reperiri ignorantiam inculpabilem, non ſolùm aliarum rerum fidei, ſed etiam illarum, quarum fides explicita eſt neceſſaria ex præcepto, ut cum aliis fatentur Suarez *diſput.*15. *ſect.*1. *num.*10. Hurtado *diſput.*65. *ſect.*2. §.10. Vaſquez, Azor, Navarrus, & alii multi, quos affert & ſequitur Sanchez *lib.*2. *in Decal. c.*3. *num.*20. addens, non raro, ſed frequenter eam ignorantiam inculpabilem contingere. Difficultas eſſe poteſt, an contingat etiam hæc ignorantia, ſeu omiſſio fidei explicitæ inter fideles, inculpabilis circa ea, quorum fides explicita neceſſaria eſt neceſſitate medii, quale eſt, Deum unum eſſe, & remuneratorem, & in ſatis communi ſententia, Trinitas perſonarum, & Incarnatio.

An ignorantia noſtra fidei, vel totius, vel ejus partis qua neceſſaria eſt ad ſalutem, quatenus per fidem noſci poſſunt, contingat ſine gravi peccato.

4. Negant à fortiori omnes ii, qui eam ignorantiam inculpabilem etiam in infidelibus non concedunt, quos poſtea referemus. Sed ſpecialiter inter fideles dari non poſſe dicunt Gabriel *in* 3. *diſt.* 25. *art.*2. *poſt* 5. *concluſ.* Durandus *ibid. q.*1. *num.*9. quos ſequitur Eman. Roderic. 1. *tom. Summæ*, *cap.*88. *n.*4. & Lorca *hic*, *diſput.*34. *&* *in* 1.2. *ſect.*4. *diſput.*30. Alii tamen eam ignorantiam inculpabilem admittere videntur, loquuntur enim univerſaliter de articulis noſtræ fidei: ita loquitur Sanchez *dicto lib.*2. *in Decal. cap.*3. *num.*20. ubi univerſaliter loqui videtur de ignorantia etiam circa neceſſaria neceſſitate medii; nam poſtea *num.*23. dicit inſtruendos eſſe eos ruſticos in articulo mortis à Confeſſario circa Trinitatem, & Incarnationem, quorum fides explicita eſt neceſſaria neceſſitate medii: quorum ruſticorum ignorantiam *num.*21. cum Azorio dixerat eſſe ſæpe invincibilem. Eodem modo loquitur Coninch *diſput.*14. *dub.*11. *num.*231. *&* 233. Clariùs id docet Caſtro Palao 1. *tom. tract.*4. *diſput.*1. *puncto* 11. *num.*5. Addit tamen, eam ignorantiam invincibilem circa neceſſaria neceſſitate medii, raro inter fideles contingere: loquitur autem non de fide explicita Trinitatis, vel Incarnationis (hanc enim ſuperiùs *puncto* 9. *num.* 7. dixerat, non eſſe medium neceſſarium,) ſed de ignorantia circa fidem Dei potentis remittere peccata, & gratiam, gloriámque concedere, quam dicit eſſe neceſſariam neceſſitate medii.

5. Ego diſtinguendum puto juxta id, quod dixi *ſuprà*, *diſput.*12. *ſect.*4. *& ſeqq.* ubi egi de iis objectis, quorum fides explicita eſt neceſſaria neceſſitate medii, & dixi, aliquorum objectorum fidem eſſe neceſſariam omnimoda neceſſitate medii, aliorum verò ſolùm eſſe per ſe loquendo, per accidens tamen poſſe aliquando ſufficere fidem implicitam, vel in voto: quod de fide explicita Trinitatis, & Incarnationis dixi eſſe probabile. Quo ſuppoſito, ſi ſermo ſit de fide Dei remuneratoris, facilè concedo cum prima ſententia, non dari inter fideles ignorantiam invincibilem de his articulis: ſi verò ſermo ſit de fide explicita Trinitatis, & Incarnationis, concedo cum auctoribus ſecundæ ſententiæ, poſſe inter fideles reperiri aliquando ignorantiam invincibilem de iis objectis. Pro quo adverto, dubium propoſitum debere intelligi de homine fideli non ſolùm materialiter (ut ita dicam,) ſed formaliter, Poteſt enim contingere, puerum aliquem baptizatum in infantia, & habentem habitum fidei infuſæ, enutriri poſtea apud infideles. De quo puero, quod attinet ad hoc punctum, idem dicendum erit, quod dicetur de infidelibus non baptizatis, in quibus ſi poteſt dari carentia inculpabilis fidei de uno Deo remuneratore, idem dicendum erit de illo puero baptizato apud ipſos enutrito; cùm non potuerit habere aliunde majorem notitiam revelationis divinæ de iis objectis, quàm illi, apud quos nutritus eſt. Dubium ergo debet intelligi de homine fideli nutrito inter fideles: imò hoc ipſum debet etiam intelligi in ſenſu formali, hoc eſt, quod ſit nutritus inter fideles, ut fideles ſunt. Poſſet enim etiam contingere, ſtatim à primo rationis uſu, puerum aliquem ruſticum ad cuſtodienda pecora à ſuis deſtinari, neque ad eos niſi ſemel in hebdomada redire, quo tempore de religioſis rebus non ageretur, ſed de cœna, & ſomno capiendo: quare licèt à fidelibus nutriretur, non tamen formaliter ut fidelibus, atque ideo non minùs capax eſſet ignorantiæ invincibilis, quàm alii, qui apud infideles nutriuntur. Hic tamen caſus fortaſſe non eſt moralis, nec continget, quod vel à domeſticis aliquando, vel certè à ſodalibus in agro non accipiat fidei notitiam, ſaltem ſufficientem, ut teneatur inquirere, & jam ignorantia non ſit omninò inculpabilis, ſed culpabilis.

Sententia Auctoris.

6. Hoc ergo ſuppoſito, probari poteſt facilè noſtra concluſio; nam qui non ſolùm habet habitum fidei infuſum in baptiſmo, ſed etiam apud fideles enutritus, & cum illis formaliter ut fideles ſunt converſatur, non poteſt ignorare illa potiſſima capita noſtræ religionis, per quæ fides noſtra potiſſimùm diſtinguitur ab infidelitate Paganiſmi, & Judaïſmi; alioquin falsò ſupponitur, quod ſit nutritus apud fideles, ut fideles ſunt: non poteſt ergo ignorare, Deum unum eſſe, & remuneratorem, & Chriſtum veniſſe, alioquin non differret à Pagano, vel Judæo.

Poſſet quidem aliquando invincibiliter ignorare Incarnationem Verbi, & Trinitatem perſonarum in una eſſentia; ſed tamen non poteſt non habere aliquam notitiam de Chriſto, non ſolùm promiſſo, ſed jam dato, præſcindendo ab eo, quod Chriſtus ſit Deus, vel Filius potiùs, quàm alia perſona Trinitatis; alioquin ejus notitia minor eſſet, vel certè non major, quàm notitia Judæi. Si ergo apud Chriſtianos nutritus eſt, & cum illis converſatus, prout fideles ſunt, non poteſt invincibiliter carere fide eorum objectorum, quæ neceſſaria ſunt neceſſitate medii. Si autem non eſt nutritus apud fideles, ut fideles ſunt, eadem erit ratio de illo, ac de aliis infidelibus, de quibus nunc dicemus.

7\. *An infidelitas, qua Pagani, vel Judæi doctrinam noſtræ fidei nō credunt, poſſit in illis aliquando à peccato infidelitatis excuſari. Prima ſententia.*

Reſtat ergo difficultas de infidelibus non baptizatis, Paganis, vel Judæis, an infidelitas, qua doctrinam noſtræ fidei non credunt, poſſit in illis aliquando à peccato infidelitatis excuſari. Jam verò dixi ſupra, me non agere nunc de illa alia quæſtione, an poſſint invincibiliter omninò ignorari ea etiam objecta fidei, quæ lumine naturæ cognoſci poſſunt, ita ut nec etiam lumine naturæ cognoſcantur, ſed ſolùm an poſſint invincibiliter ignorari, quatenus à fide proponuntur, & pertinent ad fidem. In quo puncto eſt ſententia aliquorum, qui id in univerſum negarunt: ita Adrianus *quodlib.*4. *art.*1. Gabriel *in* 2. *diſtinct.* 22. *quæſt.*2. *art.*3. *dub.*1. Altiſſiodor. Guilielmus Pariſien. Alexand. Bonaventura, Gerſon, Sylveſter, Corduba, & Alphonſus à Caſtro, quos refert Suarez *diſput.* 17. *ſect.*1. *num.*2. quorum aliqui concedunt, poſſe pro aliquo brevi tempore infidelitatem in iis à peccato excuſari, non tamen pro toto vitæ tempore. Alii etiam pro brevi tempore id negant.

8\. Solet hæc ſententia probari ex illo vulgari axiomate, *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam.* Ex quo ſic arguitur, quia vel ille homo perveniens ad uſum rationis facit, quod eſt in ſe, & operatur id, quod per lumen naturæ rectum judicat; vel non facit. Si facit, Deus non denegabit gratiam, ſed per ſe, vel per alios eum illuminabit circa res fidei, cui fidei propoſitæ ſi reſiſtat, jam infidelitas non erit inculpabilis: ſi verò non facit quod in ſe eſt, & non operatur rectum, quod lumine naturæ cognoſcit, jam in hoc ipſo peccat, & in pœnam hujus peccati juſtè carebit lumine fidei, quod ſuo peccato impedivit, & per conſequens infidelitas illius non erit inculpabilis, & invincibilis, cùm proveniat ex impedimento culpabili, quod appoſuit peccando, & quod impedimentum tenebatur non apponere.

9\. Cæterùm ſi aliis argumentis pro illa ſententia non afferrentur, facilè poſſemus dicere, quæſtionem hanc eſſe de nomine, & quoad rem ipſam eos auctores non diſſidere ab aliis, quos referemus: omnes enim facilè concedent, infidelitatem in eo homine provenire ex ejus culpa, non tamen provenire ex peccato infidelitatis, nec propriam infidelitatis malitiam, & culpam in eo homine reperiri. Omnes enim advertunt, non eſſe idem, quod ignorantia aliqua oriatur ex culpa, & quod ſit ignorantia culpabilis, & vincibilis. Nam ſi aliquis omninò ignarus obligationis jejunandi craſtina die, vel inquirendi de illa obligatione, hodie omittat audire Miſſam debitam ex præcepto, quam ſi audiviſſet, admonitus ibi fuiſſet de jejunio craſtino, tunc ignorantia jejunii oritur quidem ex peccato Miſſæ non auditæ, non tamen dicitur ignorantia culpabilis, nec ille homo peccat contra præceptum jejunii, ſed ſolùm contra præceptum Miſſæ. Non poteſt enim peccare contra præceptum aliquod, qui nullam notitiam, vel ſuſpicionem habuit talis præcepti. Unde erit omninò quæſtio de nomine, an ignorantia illa ſit culpabilis: ſi enim culpabilis dicatur, quæ ex culpa utcumque procedit, omnes admittent eſſe culpabilem: ſi autem hoc nomine intelligatur illa ſola ignorantia, quam ex præcepto debebam tollere, & quam non expellendo peccem contra præceptum illius virtutis, cui talis ignorantia adverſatur; tunc certè non dicetur culpabilis, quando tale præceptum in mentem non venit, & hoc ſolùm intelligimus communiter nomine ignorantiæ culpabilis, vel vincibilis. Quod enim potuerit homo non peccando in aliis materiis non impedire notitiam fidei, quæ ei data fuiſſet, non ſufficit, ut dicatur ſimpliciter potuiſſe vincere, & expellere eam ignorantiam; ſicut non dicitur potuiſſe invenire theſaurum quicumque potuit fodere in loco, ubi erat, ſi tamen id omninò ignorabat: nec imputatur ei, quod non invenerit, ſi omninò neſciebat medium illud deſervire ad eum finem. Sic ergo infideli peccanti in aliis materiis non imputatur ad culpam infidelitas, vel ignorantia fidei, ſi omninò neſciebat obſervantiam aliorum præceptorum eſſe medium ad illam ignorantiam expellendam: nec in hoc poteſt eſſe controverſia, niſi de ſolis vocibus.

Communis ergo jam Theologorum ſenſus, & veriſſimus eſt, in iis hominibus poſſe aliquando contingere infidelitatem merè negativam, & inculpabilem, ſeu invincibilem ignorantiam noſtræ fidei, nec ob id peccatum infidelitatis damnari, ſed propter alia, quæ faciunt contra præcepta alia naturæ lumine ſibi nota, à quibus ſi abſtinuiſſent, illuminati fuiſſent ad fidem ſuſcipiendam, vel ſaltem inquirendam. Ita ſupponit S. Thomas *in præſenti, quæſt.*10. *art.*1. ubi totam eam doctrinam expreſſe tradit, & ibi Caiet. Valentia, & alii expoſitores, quos etiam ſequuntur cæteri omnes, quos congerit, & ſequitur Suarez *dicta diſp.*17. *ſect.*1. *num.*5. Sanchez *lib.*1. *in Decal. cap.* 16. *num.* 32. Hurtado *diſp.*65. *ſect.*2. Coninch *diſp.*8. *n.*19. Caſtro Palao *dicto tract.*4. *diſp.*1. *puncto* 11. *num.*4. & alii paſſim. 10. *Sententia communis & vera.*

Probatur primò à S. Thoma, & aliis, ex verbis Chriſti, Joan. 15. *Si non veniſſem, & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent.* Scilicet peccatum infidelitatis; aliis enim peccatis non ideo caruiſſent. Colligitur etiam ex verbis Pii V. & Gregorii VIII. in Bulla contra doctrinam Michaëlis Baii, ubi inter alias Auctoris illius propoſitiones, damnatur hæc, quæ eſt 68. *Infidelitas purè negativa, in his, quibus Chriſtus non eſt prædicatus, peccatum eſt.* Accedit conſenſus ſanctorum Patrum, ex quibus ſanctus Auguſtinus clariſſimè id docuit *tract.*89. *in Joan.* his verbis: *Ad hæc inquiſita pro meo captu, Domino donante, reſpondebo, habere illos excuſationem, non de omni peccato ſuo, ſed de hoc peccato, quod in Chriſtum non crediderunt, ad quos non venit, & quibus non eſt locutus; ſed non in eo ſunt numero hi, ad quos in diſcipulis venit, & quibus per diſcipulos eſt locutus.* Eodem modo loquitur idem Auguſtinus *epiſt.* 115. ad Sixtum, & *lib. quæſtionum veteris, & novi teſtamenti, quæſt.*67. vel quicumque auctor eſt illius libri, & ſanctus Clemens Papa *epiſt.*3. & alii. 11.

Ratio verò eſt clara, quia non poteſt refundere malitiam, & culpam id quod omninò ignoratur: ſi ergo aliquis ignorat omninò revelationem Dei de doctrina noſtræ fidei, nec id ei unquam in mentem venit, nec quidquam ab aliquo audivit, non poteſt ei carentia fidei ad culpam imputari. Erit quidem carentia illa effectus, & pœna aliorum peccatorum, quorum malitia eis imputabitur, quia eorum malitiam agnoverunt, & debuerunt eam fugere. Quod verò iis peccatis impediretur notitia veræ fidei, 12.

nec

nec cognoverunt, nec ſuſpicati ſunt, quare malitia contra præceptum fidei imputari eis non debet. Porrò multos ejuſmodi inter infideles reperiri, experientia quotidiana clariſſimè teſtatur, apparentibus in dies provinciis, & regnis innumeris, nec de nomine antea notis Geographis, vel Scriptoribus antiquis, in quibus Evangelii, vel fidei noſtræ nomen auditum non eſt, nec de illo cogitare potuerunt, vel ad ejus inquiſitionem animum applicare. Et quidem, ſi cætera deeſſent, ſufficeret quod hoc ipſo anno, quo hæc ſcribimus, publica Patrum noſtræ Societatis, tanquam oculatorum teſtium, narratione Europa tota non ſine ingenti admiratione didicit, qui nimirum Patres non ſine sociorum, & militum ſubſidio, magnum illud Amazonum flumen nemini huc uſque pervium, à primo ſuo initio uſque ad Oceanum feliciter navigarunt longitudine 4000. millium, latum verò antequam in Oceanum intret 240. millibus: ex utraque parte provinciæ apparent ultra 150. ſuo ſingulæ idiomate variæ, & incolis abſque numero plenæ, ita ut circuitus hujus quaſi novi orbis noviſſimè apparentis, ſit fere 12000. milliarium italorum. In hac autem vaſtiſſima orbis plaga nullum prorſus Evangelii prædicati veſtigium apparet, ſed docilitas, & aptitudo ad recipiendam facilè fidem, quam huc uſque penitus ignorarunt.

13. *Objectio prima.* Contra hanc communem doctrinam argui ſolet, primò ex illis verbis Pauli ad Romanos 10. *In omnem terram exivit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum:* quæ verba Paulus deſumpſit ex pſalm. 18. & applicuit Apoſtolorum prædicationi, quam videtur ſupponere notam fuiſſe jam omnibus Gentilibus, quæ inexcuſabiles ideo eſſent, ſi non crederent. Aliqui tamen volunt, ea verba non intelligi de prædicatione facta per Apoſtolos, ſed de notitia Dei accepta ex creaturis, quarum voces à nemine non audiuntur: in quo ſenſu videntur à Davide prolata, cujus ſenſum retinere debuit Apoſtolus, ne argumentum ex pſalmo acceptum eſſet omninò inefficax: quam expoſitionem tuetur Vaſquez 1. *parte, diſp.* 97. *cap.* 5. & alii, quos refert Suarez *dicta diſput.* 17. *ſect.* 1. *num.* 12. Ipſe tamen Suarez cum communi Doctorum putat, debere verba Apoſtoli de prædicatione Evangelii intelligi, de quo diximus etiam *ſuprà, diſputatione* 12. *ſect.* 3. & videtur colligi ex verbis præcedentibus, in quibus agitur de fide per auditum concepta, de qua dicitur: *Ergo fides ex auditu.* Cui opponi poterat quod Gentes non audiſſent fidem, & ideo excuſabiles eſſent. Ad hoc autem Apoſtolus reſpondet, auditum jam fuiſſe, *Numquid non audierunt?* quod confirmat verbis illis, *In omnem terram exivit ſonus eorum, &c.* quæ vel potuerunt à Paulo per accommodationem, vel allegoricè de Apoſtolis intelligi, vel etiam in ſenſu literali: cùm poſſit idem locus Scripturæ duplicem literalem ſenſum habere, ut notarunt Toletus, & alii apud Suarez *ibi.*

14. Alii volunt, Paulum propheticè loquutum de prædicatione Evangelii futura per totum orbem, quanvis nondum eo tempore impleta eſſet, & more prophetico explicaſſe futurum per verba præterita. Quem ſenſum approbant Salmeron *ibi, tom.* 13. *diſput.* 34. & Pererius in eum locum *diſp.* 4. Quam tamen explicationem alii rejiciunt, quos ſequitur Hurtado *dicta diſp.* 65. §. 13. *& ſequentibus.* Primò, quia in eo ſenſu argumentum Pauli inefficax eſſet, ut probaret inexcuſabiles eſſe non credentes Evangelio. Secundò, quia idem Paulus de progreſſu fidei præſenti in toto orbe videtur loqui ad Coloſſ. 1. dicens: *Verbum Dei in univerſo mundo fructificat, & creſcit ſicut in vobis:* & clariùs ad Roman. 1. *Quia fides veſtra,* inquit, *annunciatur in univerſo mundo.* Quare alii putant, Apoſtolum per hyperbolem loquutum; quod tamen non placet Chryſoſtomo, Theodoreto, Oecumenio, & aliis apud Hurtadum. Alii *totius orbis* nomine dicunt intelligi orbem Romanum, hoc eſt, provincias Romano imperio ſubditas: ſicut & illud Lucæ 2. *Exiit edictum à Cæſare Auguſto, ut deſcriberetur univerſus orbis,* de ſolo Romano imperio intelligi debet, quod Romani orbem ſolebant appellare: in quo etiam ſenſu S. Leo Papa ſermone 1. de SS. Apoſtolis Petro, & Paulo, dixit: *Cujus autem nationis in hac urbe tunc non eſſent, aut quæ uſquam Gentes ignorarent, quod Romana didiciſſet?* Alii denique, cum quibus Toletus, Juſtinianus, & Cornelius, fortaſſe meliùs putant Apoſtolum per ſynecdochen loquutum, eo quòd per omnes orbis partes Evangelium fuiſſet promulgatum, quanvis non per intimas ſingulas cujuſque partis provincias penetraſſet. Sic ſolemus dicere aliquem totum orbem peragraſſe, licèt non ſingulas Aſiæ, vel Armeniæ provincias penetrarit. Ex quibus conſtat ad minus, non haberi ex iis Pauli verbis, quod ſingulis etiam hominibus prædicata fuerit Evangelii fides, atque adeo potuiſſe, & poſſe in aliquo dari invincibilem ejus ignorantiam. Addere denique poſſumus, eſto & Pauli tempore omnibus fuiſſet annunciata fides, hanc tamen notitiam ita fuiſſe poſtea in plurimis provinciis oblivione obrutam, ut jam nunc perinde ſit, ac ſi nunquam ibi prædicata fuiſſet, atque adeo non minùs erit nunc invincibilis fidei ignorantia in iis regnis, quàm fuiſſet ante omnem Apoſtolorum prædicationem.

Secundò objici, & argui ſolet ex Auguſt. *tom.* 7. 15. *Objectio ſecunda.*
de gratia, & libero arbitr. cap. 3. ubi de ea ignorantia ſic dicit: *Sed & illa ignorantia, quæ non eſt eorum qui ſcire nolunt, ſed eorum qui tanquam ſimpliciter neſciunt, neminem ſic excuſat, ut ſempiterno igne non ardeat.* Item *epiſt.* 180. dixit, *Eccleſiam Catholicam ignorare nulli licet, quia abſcondi non poteſt.* Reſpondeo in primo loco Auguſtinum non dicere, quod ii infideles ob illud infidelitatis peccatum ardebunt ſempiterno igne, ſed non liberare eos ignorantiam inculpabilem fidei ab igne illo æterno, quem ſcilicet ob alia peccata ſuſtinebunt, ut diſcitur clarè in loco à nobis ſuperiùs adducto. Quod attinet ad ſecundum locum, ego non invenio verba illa, quæ Suarez affert *ubi ſuprà, num.* 4. ex Auguſtino *epiſt.* 180. in illa epiſtola: invenio quidem *in epiſt.* 166. *poſt medium,* hæc verba: *Ubi agnovimus Chriſtum in eo, quod ſcriptum eſt,* Et ipſe tanquam ſponſus procedens de thalamo ſuo, exultavit ut gigas, ad currendam viam; *ibi agnovimus, & Eccleſiam in eo, quod paulo ſuperius dicitur,* In omnem terram exivit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum: in Sole poſuit tabernaculum ſuum. *Ipſa eſt Eccleſia in Sole poſita, hoc eſt, in manifeſtatione omnibus nota uſque ad terminos terræ.* Invenio etiam in indice operum Auguſtini, verbo *Eccleſia,* hæc verba, *Eccleſia civitas in ſummitate montis,* quæ citantur quidem *ex tom.* 2. (qui eſt tomus epiſtolarum) ſed in omnibus editionibus Pariſienſibus antiquis, & novis relictus fuit vacuus numerus paginæ, quia fortaſſe non fuerunt inventa poſtea ea verba in Auguſtino: in editione verò antiquiori, & minori Venetiis anni 1584. citatur quidem numerus folii, ſed ibi non inveniuntur talia verba: ſi tamen ea verba in Auguſtino inveniantur, reſponderi poteſt facilè cum Suarez ibi, Auguſtinum loqui de hæreticis contendentibus veram Eccleſiam apud ſe reperiri, vel ſaltem non conſtare, quod ſit apud nos: contra quos meritò

dicitur per ſe loquendo, non licere ignorantiam veræ Eccleſiæ prætendere, quia tot ſignis,& notis depræhendi poteſt, ut eam inquirentibus non poſſit abſcondi, ſed ex variis ſignis manifeſtiſſimè deprehendatur: cum hoc tamen ſtare poteſt, quod per accidens aliqui ruſtici, & imperiti etiam apud hæreticos, qui eas notas, & ſigna diſcernere non valent, invincibiliter veram Eccleſiam ignorent, quia vel non dubitarunt, vel non potuerunt dubium vincere, & multò magis apud Gentiles, & Paganos, qui nec Eccleſiæ nomen audierunt, nec cogitationem habuerunt de ea inquirenda.

16. *Objectio tertia.* Tertiò argui ſolet, & objici ex S. Proſpero *lib.* 2. *de vocatione Gentium*, *cap.* 5. & 6. dicente: *Qui de quibuſcunque nationibus, quibuſlibet temporibus, Deo placuerunt ſpiritu gratiæ fuiſſe diſcretos, quæ etſi parcior antea, atque occultior fuit, nullis tamen ſæculis ſe negavit.* Hæc tamen, & ſimilia verba, quæ aliquando apud Patres occurrunt, non ſignificant omnibus, & ſingulis datam fuiſſe notitiam fidei, aut obligationis eam inquirendi; ſed datam fuiſſe notitiam ſaltem per creaturas de Deo, vel certè de obligatione circa legem naturalem, cui ſi ſatisfacerent quantum cum divina gratia poterant, nec ſuis peccatis obicem appoſuiſſent, fuiſſent ampliùs illuminati ad veram fidem vel amplectendam, vel certè inquirendam. Hunc autem fuiſſe Proſperi ſenſum conſtat ex ipſius verbis *cap.* 4. ubi lumen illud reducit ad notitiam Creatoris ex ipſis creatoris ortam, quo lumine potuiſſent bene uti, ſi voluiſſent.

17. *Objectio quarta.* Quartò argui ſolet ratione, quia Deus ſingulis adultis providit media omnia neceſſaria ad ſalutem, & ideo ſinguli ſalvi eſſe poſſunt; alioquin ſi non poſſunt, non apparet quomodo Deus velit ex ſe omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, cùm non providerit eis media neceſſaria ad ſalutem: fides enim vera, & notitia illius eſt medium maximè neceſſarium, ſine quo nullus adultus ſalutem conſequi poteſt. Reſpondeo omnibus providiſſe media neceſſaria ad ſalutem, etiam iis, qui fidei notitia carent, quatenus etiam illis, ut diximus, communicat notitiam aliquam, vel Dei ex creaturis, vel ſaltem recti, & honeſti, atque inhoneſti, juxta legem naturæ: qua notitia ſi benè utantur, pervenient vel ad veram fidem, vel ad ejus notitiam talem, ut poſſint eam vel amplecti, vel quærere, & invenire. Unde ortum eſt axioma illud commune, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam.*

18. *De vero ſenſu illius axiomatis, Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam. Controverſia inter Theologos recentiores.* De vero autem ſenſu illius axiomatis eſt controverſia inter Theologos recentiores; quidam enim volunt intelligi de homine faciente quod in ſe eſt ex viribus gratiæ, non ex viribus naturæ, ita ut ſenſus ſit, facienti quod poteſt cum auxilio gratiæ, non denegari alia auxilia gratiæ; Deus enim neminem deſerit, niſi priùs ab ipſo deſeratur: ita P. Vaſquez 1. *part. diſp.* 89. *c.* 5. & *diſp.* 91. *c.* 10. & 11. & 1. 2. *diſput.* 199. *cap.* 2. qui addit illam propoſitionem intellectam de faciente quod in ſe eſt ex viribus naturæ, pertinere ad errorem Maſſilienſium. Alii tamen multi illud axioma intelligunt, ut ſonat, de faciente quod in ſe eſt ex viribus naturæ: ita Molina *in Concord. quæſt.* 14. *art.* 13. *diſput.* 6. *membr.* 5. & *diſp.* 10. & *quæſt.* 23. *diſp.* 3. Altiſſiodor. *lib.* 3. *Summa, tract.* 2. *quæſt.* 5. Alenſ. 3. *part. quæſt.* 69. *membr.* 5. *art.* 3. Albertus *in* 2. *diſt.* 28. *art.* 1. *ad* 4. Richard. *ibi*, *quæſt.* 2. Sotus *in* 4. *diſt.* 1. *quæſt.* 2. *art.* 3, & *lib.* 2. *de natura & gratia*, *cap.* 4. Barthol. Medina *in* 1. 2. *quæſt.* 109. *art.* 6. *in fine*, Vega *in Trident. cap.* 12. Gerſon *part.* 1, *Alphabeto* 24. *in regulis moralibus*, *littera M*, & *part.* 3. *lect.* 5. *de vita ſpirituali*, Driedo *de concordia prædeſtinationis*, 2. *part. cap. ult. pag.* 51. Ruardus *art.* 7. §. *Doctores autem ſcholaſtici*, *pag.* 438. Maſcareñas Epiſcopus Algarbienſis *lib. de auxiliis*, *diſp.* 1. *part.* 5. & alii, quos refert, & ſequitur iſtè Leſſius *tract.* 1. *de auxiliis*, *in appendice ad cap.* 10. quibus videtur favere S. Thomas *quæſt.* 14. *de veritate*, *art.* 11. *ad* 1. & 3. *contra Gentes*, *cap.* 159. quod nunquam videtur retractaſſe *in Summa*, quamvis 1. 2. *q.* 109. *art.* 6. retractare videatur quod aliquando dixerat *in* 2. *diſt.* 28. *quæſt.* 1. *art.* 4. de diſpoſitione ultima ad gratiam juſtificantem, poſſe eſſe actum elicitum ſolis naturæ viribus.

19. *Illud axioma duplicē ſenſū poteſt habere, & utrumque verum. Primus ſenſus.* Juxta principia noſtra facile erit explicare, & defendere verum ſenſum illius axiomatis communis ſine ullo inconvenienti. Duplicem enim ſenſum poteſt habere, & utrumque verum. Primus eſt, facienti quod in ſe eſt ex viribus gratiæ, & operanti ex donis gratiæ, quæ accepit, actus ſupernaturales, & proportionatos, dari ulteriùs intuitu meritorum alia dona, & auxilia gratiæ, ad ea quæ priùs non poterat ſaltem moraliter præſtare. Et in hoc ſenſu videtur loqui S. Thomas 1. 2. *quæſt.* 109. *art.* 6. *ad* 2. & *quæſt.* 112. *art.* 2. & 3. Bonaventura, & alii, quos adducit P. Vaſquez *dicta diſput.* 91. *num.* 63. & Bellarm. *lib.* 6. *de gratia & libero arbitrio*, *capite* 6. & videtur etiam eſſe ſenſus intentus à Tridentino *ſeſſ.* 6. *capite* 11. dum dicit: *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat ut poſſis.* Sermo enim eſt de auxiliis quæ dantur à Deo intuitu orationis præcedentis, & ſine quibus auxiliis homo priùs non poterat moraliter præſtare ea, quæ jubebantur, poterat tamen moraliter petere: ſi autem petit, impetrat vires morales ad faciendum quæ priùs non poterat.

20. *Secundus ſenſus illius axiomatis.* Secundus ſenſus eſt, hominem facientem quod moraliter poteſt, exercendo actus naturales, quibus legem obſervet quantum moraliter poteſt, accipere ſemper vires, ſive naturales, ſive ſupernaturales, quibus moraliter poſſit facere ea omnia quæ ſub mortali tunc tenetur facere, & priùs non poterat moraliter facere: non tamen ita, ut illa auxilia dentur intuitu eorum operum naturalium, quaſi meritorum, ſaltem de congruo; ſed quia per illa opera removetur obex ad accipiendas eas vires & auxilia. Deus enim pro ſua benignitate, & ex Chriſti Redemptoris meritis voluit omnibus hominibus in univerſum, dum ſunt in hac vita, dare auxilium, ſeu vires, non ſolùm quibus phyſicè, ſed etiam quibus moraliter poſſint præſtare ea quæ ab ipſis eo modo exiguntur, dummodo per ipſos non ſtet, quatenus apponunt obicem, quo impediant illas vires morales: Deus enim neminem deſerit, niſi priùs ab ipſo deſeratur; deſereret autem illum, quem relinqueret cum ſola potentia phyſica ad ſervandum præceptum grave: quæ tamen potentia ſemper, & infallibiliter neceſſitate morali affert ſecum violationem præcepti; itaque ſi homini occurrit ſervandum præceptum caſtitatis, v. g. habet vires, & auxilia, quibus vel poſſit moraliter vello ſervare caſtitatem, vel ſaltem poſſit relinquere aliquam occaſionem, vel avertere cogitationem, vel apponere alia media ad obtinendas eas vires. Quod ſi nolit apponere illa media, non mirum, quod aliquando maneat cum ſola potentia phyſica ad caſtitatem; jam enim habebat potentiam moralem mediatam, ſeu remotam, & per ipſum ſtetit, quod non habuerit etiam immediatam, & proximam. Quod ſi apponit illa media per actus naturales, dantur infallibiliter virtutes morales ad alia, non ut præmium illorum actuum, ſed ut non ponenti obicem ad receptionem illius auxilii. In quo ſenſu explicandi

ſunt

ſunt ſecundo loco ſuprà allegati, dum dicunt, facienti quod in ſe eſt per vires naturales, non denegari gratiam: loquuntur enim de diſpoſitione non directa, ſed indirecta, quatenus per illa opera impediunt obicem, qui excluderet illas vires morales.

21. *Iſte ſecundus ſenſus nullo modo coincidit cũ errore Maſſilienſium.* Iſte ſecundus ſenſus nullo modo coincidit cum errore Maſſilienſium. Primò quia illa opera naturalia non ſunt meritum condignum, vel congruum, intuitu cujus detur illud auxilium, ſed ſolùm ſunt removens prohibens, nempe obicem. Auguſtinus autem ſolùm videtur excludere opera quæ habent rationem meriti, ut conſtat ex *lib.4. contra duas epiſt. Pelagianor. c.6.* ubi ait, quod dicunt, gratiam adjuvare uniuſcujuſque bonum propoſitum, quod ſine ſcrupulo acciperetur ut catholicè dictum, ſi tamen in bono propoſito meritum non poneretur. Secundò & præcipuè differt à Maſſilienſibus, quia dato quod illa opera naturalia appellari poſſint aliquo modo diſpoſitio ad auxilium gratiæ, non eſt tamen diſpoſitio orta ex ſolis viribus naturæ, ſed orta etiam ex auxiliis gratiæ per Chriſtum. Diximus enim in tractatu de gratia, nunquam impleri de facto aliquod præceptum, vel vitari aliquod peccatum ſine auxilio gratiæ per Chriſtum, ſive ſit naturale, ſive ſupernaturale in entitate: ergo quoties removetur obex novi peccati, ſemper removetur ex auxilio gratiæ, atque adeo ea remotio obicis, eo modo quo diſponit ad auxilium gratiæ, non eſt diſpoſitio habita ex ſolis naturæ viribus. Et licèt dixerimus, non requiri auxilium gratiæ propriè dictum ad omne opus bonum morale, id tamen intelligitur de opere bono, quo nullum vitatur peccatum: de quo ſanè operum genere modò non loquimur; nam illa per accidens omninò ſe habebunt ad accipienda auxilia gratiæ, nec directè, vel indirectè diſponunt ad gratiam: debet itaque intelligi axioma de homine faciente quod in ſe eſt in ordine ad vitandum peccatum, quod moraliter poteſt vitare; hic enim infallibiliter accipiet auxilium, quo moraliter poſſit obſervare omnia præcepta, quæ tunc occurrunt. Et hic etiam ſenſus videtur ſupponi à S. Thoma 1.2. *quæſt.89. art.6. & quæſt.14. de verit. art.11. ad 1.* ubi ait, certiſſimè tenendum eſſe, quod ſi homo in ſilvis nutritus ductum naturalis rationis ſequatur in appetitu boni, & fuga mali, Deus per inſpirationem internam, vel prædicationem externam revelabit ei myſteria fidei: in quibus verbis illa particula *certiſſime*, oſtendit legem latam de hoc, quæ quidem non poteſt non eſſe ex meritis Chriſti.

22. *Proponitur difficultas.* Hinc infertur etiam ſolutio alterius ſimilis difficultatis, quia ſcilicet, ſi homo non poteſt naturæ viribus ſe diſponere ad gratiam, ſequitur multos non habere de facto auxilium ſufficiens ad ſuam ſalutem: multi enim non habent fidem, nec fidei notitiam, ac per conſequens non habent principium proximum ad opera ſupernaturalia, ſed ſolùm poſſunt operari honeſtè ſecundùm legem naturæ: ergo vel dicendum eſt, hos homines carere auxilio ſufficienti ad ſuam ſalutem, vel fatendum erit, poſſe ſe diſponere ad fidem per exercitium operum naturalium, atque adeo habere ſaltem mediatè, & remotè aliquod auxilium, quo poſſint conſequi vitam æternam.

An ſint aliqui in hac vita, quibus Deus non det auxilia neceſſaria ad ſuam juſtificationem, vel ſalutem, remiſſivè. Hæc objectio tangit quæſtionem illam, an ſint aliqui in hac vita, quibus Deus non det auxilia neceſſaria ad ſuam juſtificationem vel ſalutem, de qua quæſtione videri poſſunt Bellar. *lib.2. de Gratia, & lib. arb. c.5. & ſequentibus*, Molina *in Concord. q.14. art.13. diſp.10. & 1. part. quæſt.23. art.5. diſp.3. & quæſt.19. art.6. diſp.1.* Valentia 1. 2. *diſp.3. quæſt.3. puncto 4. §.1.* Vaſquez *1. par. 1. diſp.96. & 97.* Suarez *tom.4. in 3. part. diſput.8. ſect.2.* In quo puncto, omiſſis variis ſententiis, quæ apud dictos auctores videri poſſunt, certum eſt, non dari omnibus auxilia efficacia ad ſalutem: certum etiam eſt, nullum eſſe peccatorem, qui ſi verè, & ſufficienter doleat de peccatis, non poſſit obtinere eorum veniam, quantumcunque multa, & gravia ſint: certum denique eſt, nullum eſſe cumulum peccatorum, qui ſit certa, & determinata regula, ut poſt illum terminum non dentur auxilia ſufficientia ad ſalutem; omnes enim ad pœnitentiam invitat, & ad veniam peccatorum, ut latè explicui, & probavi *diſp.8. de pœnitent. ſect.1.* Hinc etiam certum videtur, nec reſpectu ſingulorum hominum dari aliquem cumulum peccatorum ſingulis determinatum, poſt quem hic homo perſeverans adhuc in hac vita cum uſu rationis, per longum tempus non habeat auxilium ſufficiens ad ſuam converſionem. Nam in hoc ſenſu loquitur Apoſtolus Petrus *epiſt.2. cap.3. Non vult* (inquit) *aliquos punire, ſed omnes ad pœnitentiam converti.* Vide alia multa loca apud Bellarm. *dicto cap.5.* quibus adde Gregorium *lib.17. moral. c.4.* ubi ſic ait: *Quiſquis delinquit, & vivit, idcirco hunc divina diſpenſatio in æquitate tolerat, ut ab iniquitate compeſcat.* Denique certum etiam videtur, hujuſmodi auxilium non dari homini adulto ſingulis momentis: ſæpè enim dormit, ſæpè attendit ad alia objecta, nec poteſt tunc cogitare de iis quæ pertinent ad ſalutem, vel pœnitentiam, ut latè probat Bellarm. *ubi ſuprà, cap.6.* unde fit, poſſe aliquem adultum carere auxilio ſufficienti ad ſalutem per aliquod breve tempus ante mortem, non ſolùm ratione amentiæ, vel ſomni, ſed propter naturalem oblivionem, & alias cauſas ſimiles. Cæterùm habet auxilium ſufficiens opportuno tempore, hoc eſt quando proponitur objectum, vel excitantur ſpecies, quæ circumſtantiæ frequentes ſunt, & ratione illarum dicitur ſemper habere auxilium ſufficiens, ſemper inquam humano modo, & moraliter, non metaphyſicè loquendo.

23. *Reſpondetur ad ſuprà poſitã difficultatem.* His ergo ſuppoſitis, ad difficultatem ſuprà poſitam reſpondeo, omnes homines, etiam infideles habere de facto auxilium ſufficiens ad ſalutem mediatè vel immediatè; nam ſi ſint fideles, monentur ſæpè à Deo ad dolendum de peccatis, & procurandam gratiam Dei: ſi verò ſint infideles, excitantur etiam ſæpè affectu aliquo relinquendi peccata, & inveſtigandi viam ſalutis: vel ſaltem utique moventur ad non committenda nova peccata, quibus ſi reſiſtant, & faciant quantum moraliter poſſunt per aliquod tempus, Deus movebit illos iterum per cogitationes ſpectantes ad ſalutem, ut doleant de peccatis, vel procurent ſibi remedium ſpirituale. Differunt autem, quia peccatores fideles per illos actus bonos, quibus novis peccatis reſiſtunt, diſponunt ſe remotè quidem, ſed poſitivè etiam, & directè ad juſtificationem: cùm enim illi actus regulariter oriantur ex fide, ſunt ſupernaturales, & proportionem habent ſecundùm quam poſſint de congruo mereri juſtificationem: at verò infideles, quorum actus regulariter ſunt naturales, ſolùm ſe diſponunt indirectè removendo obicem novi peccati, quod impedire poſſet auxilia, & cognitiones bonas circa negotium ſalutis. Utrorumque tamen diſpoſitio, ſive directa, ſive indirecta, non eſt ſolis naturæ viribus, quia ut ſuprà vidimus, illi etiam actus naturales, quibus vitamus aliqua peccata, non fiunt ſine aliquo auxilio gratiæ datæ per Chriſtum: in utroque ergo hominum genere habet locum illud axioma, *facienti quod in ſe eſt*, &c. & hoc duobus modis juxta duos illos ſenſus; nam ſi intelligatur de auxilio requiſito ad juſtificationem obtinendam, dicendum eſt, quemlibet fidelem, vel infidelem, facientem per aliquod tempus quantum poteſt moraliter in ordine

ad vitanda peccata, diſponere ſe ſaltem iodirectè, ut moveatur à Deo aliquibus auxiliis, & cogitationibus circa ſuam ſalutem, quibus ſi conſentiat, paulatim illuminabitur in ordinè ad juſtificationem. Si verò illud axioma intelligatur de auxilio gratiæ ad ſervanda præcepta, quæ occurrunt, dicimus etiam credibile eſſe, quemlibet fidelem, vel infidelem habere ſemper auxilium moraliter ſufficiens, mediatum, vel immediatum, ad non peccandum moraliter modo explicato, ita ut nemo ſit adeo deſperatus, dum eſt in via, ut non poſſit moraliter vitare peccatum, quod actu committit: licèt enim aliquando careat potentia morali proxima ad aliquod præceptum obſervandum, poteſt moraliter aliquid facere, quod ſi fecerit, dabitur ei potentia moralis ad illud aliud.

24. *Obduratio in peccato quid ſit?*

Dices, aliqui peculiariter dicuntur obcæcati, vel obdurati ad peccandum; obduratio autem non eſt ſola carentia auxilii efficacis, alioqoin omnes qui peccant, eſſent obdurati: ergo obduratio includit carentiam auxilii ſufficientis moraliter, ita ut ille dicatur obduratus, qui ſolùm phyſicè poteſt vitare peccatum, non tamen moraliter. Reſpondeo obdurationem ſupra carentiam auxilii efficacis addere difficultatem quidem maximam in ordine ad converſionem, vel obedientiam: non tamen in eo gradu, in quo reddatur homo moraliter impotens, loquendo de propria impotentia morali, quamvis in latiori ſignificatione illa etiam poſſit dici moralis impotentia.

Quid ſenſerint PP. Græci de viribus naturæ, ut diſponat ſe homo per illas ad gratiam Dei.

Dubitari poſſet hîc, quid ſenſerint PP. Græci de viribus naturæ, ut diſponat ſe homo per illas ad gratiam Dei; nam Vaſquez 1. *part. diſp.*89. *c.*3.*&* 4. *& diſp.*91. *c.*8. *&* 9. exiſtimat, eos hac in re cum Semipelagianis conſenſiſſe, quia nondum exorta Pelagii hæreſi, facile fuit minùs cautè in hac parte ſentire, vel loqui. Alii tamen eos conantur interpretari, ut Suarez *lib.*2. *de prædeſt. c.*8. Atubal 1. *part. quæſt.*23. *diſp.*-5. *membr.*3. qui de horum Patrum ſenſu, & explicatione videri poſſunt.

25. Advertendum tamen eſt cum Suarez *in præſenti, dicta diſput.*17. *ſect.*1. *n* 9. dari quendam ſtatum medium aliquorum, quibus fides quidem ſufficienter propoſita non eſt, & ideo eam non tenentur amplecti; habuerunt tamen aliquam ejus notitiam, quæ ſufficit ut teneantur inquirere, & examinare doctrinam fidei, & ejus motiva: qoia licèt prima illa prædicatio non ſufficiat ad obligationem proximam credendi, poteſt ſufficere ad obligarionem remotam: & in ejuſmodi hominibus, qoi plurimi quidem hodie ſuot apud hæreticos, & apud Paganos, præſertim apud Turcas, & apud Mahometanos alios, ignorantia jam non erit invincibilis, & inculpabilis, ſi debitam diligentiam non adhibeant: ea verò diligentia poſita, ſi non poſſint ſufficientem notitiam invenire ad amplectendam prodenter fidem, igoorantia adhuc permanebit iovincibilis. Quanta autem, & qualis debeat eſſe illa diligentia, explicat idem Soarez *ibi, num.* 10.

26. *Poteſt contingere ignorãtia invincibilis circa fidem etiam prout verſatur circa objecta naturalia.*

Denique ex dictis infertur, non ſolùm poſſe contingere ignorantiam invincibilem circa fidem, prout verſatur circa objecta ſupernaturalia, & quæ poſſunt ſola revelatione cognoſci, ſed etiam prout verſatur circa objecta naturalia, quæ per eandem fidem manifeſtantur, & aliunde cognoſci poſſunt. Poteſt enim homo ignorare invincibiliter, quod Deus ea objecta revelaverit, atque adeo poteſt inculpabiliter fidem illorum objectorum negare, & ſive poſſit, ſive noo poſſit invincibiliter eadem objecta materialia negare; poterit tamen negare invincibiliter quod ſint à Deo revelata, & per conſequens illorum fidem. Si autem circa eadem objecta culpabiliter erret, quia aliunde naturæ lumine ea poterat, & debebat cognoſcere; illud tamen peccatum non erit infidelitatis, cùm non ſit contra præceptum, & obligationem fidei, ut fatetur Suarez *dicta diſp.*17. *ſect.*2. *n.*3. ſed erit peccatum ignorantiæ culpabilis contra legem naturæ.

Hinc tamen oritur quædam difficultas, quia ſi peccatum illud non ſit infidelitatis, ſequitur fidelem in ſenſu compoſito poſſe eſſe idololatram, Mahometanum, Paganum, &c. Probatur ſequela, quia ſi puer baptizatus, & nutritus apud Turcas, vel idololatras nihil audivit de fide, & factus adultus colat idola peccans in ipſo actu idololatriæ, committit verum peccatum idololatriæ, & per conſequens eſt idololatra. Aliunde autem retinet habitum infuſum fidei, quem accepit in baptiſmo, & qui non perditur niſi peccato infidelitatis; quam tamen infidelitatis malitiam hic noo contrahit, juxta ſuprà dicta: ergo remanet adhuc fidelis, & idololatra cum vera malitia idololatriæ. 27. *Proponitur difficultas circa prædicta.*

P. Suarez *dicta ſect.* 2, *n.*3. *&* 4. fatetur, ſine notitia revelationis non poſſe committi peccatum infidelitatis, atque adeo illum puerum factum adultum, qui totius revelationis ignorantiam habet invincibilem, non committere infidelitatem, quia non opponitur teſtimonio, & veritati divinæ, licèt in illo actu colendi idola peccet graviſſimè contra legem naturalem. Ad abſurdum verò de habitu fidei manente in idololatra, reſpondet primò, poſſe ab aliquo negari, quod maneat, dicendo habitum fidei perdi non ſolùm propter culpam, ſed etiam propter phyſicam oppoſitionem vel inter errores & fidem, vel inter pravam diſpoſitionem voluntatis affectæ ad hujuſmodi errores, & conſeqoenter averſæ à pia fidei affectione. Cæterùm idem Suarez meritò ab hoc reſpondendi modo recedit, cúmque improbat propter verba Tridentini, quibus dicitur, ſolo infidelitatis peccato fidem amitti: omnis ergo alia oppoſitio phyſica, & omne aliud peccatum, quod non ſit infidelitas, non ſufficit in hac vita ad expellendum habitum fidei ſemel infuſum. Quare concludit, non eſſe inconveniens, quod remaneat cum idololatria habitus fidei, dum ipſa idololatria manet ſine vera infidelitate; qoia ſicut puer baptizatus ab hæreticis poteſt poſtea diu retinere errores, retento ſimul habitu fidei, quandiu non peccat contra fidem ſibi propoſitam: ſic poteſt fides habitualis manere cum errore materiali idololatriæ, quandiu error ille non eſt error formalis contra fidem. 28.

Circa hanc Suarii doctrinam unica mihi eſt difficultas contra regulam illam generalem, qoa negat peccatum infidelitatis in eo qui invincibiliter ignorat revelaſſe Deum objecta noſtræ fidei, atque adeo dicit ſtante illa ignorantia, non perdi habitum fidei ab illo, qoi actus idololatriæ exercet, vel quoſlibet alios. Contra hoc enim urget quod diximus *diſp.*18. *ſect.* 1. peccatum infidelitatis committi, & habitum fidei perdi ab eo, qui negat ſcienter non ſolùm res revelatas, ſed etiam ipſam revelationem, vel veracitatem ſummam Dei, quibus aſſenſus fidei inniti deberet. Poteſt ergo contingere, quod baptizatus ille, & educatus apud hæreticos, vel etiam apud Gentiles, nullam habeat notitiam fidei noſtræ, & tamen peccet graviter negando pertinaciter veracitatem Dei, quæ naturæ, & rationis lumine ſufficienter ei proponitur: qui diſſenſus in illo etiam homine habere videtur totam malitiam infidelitatis. Suppono enim ex dictis in principio hujus materiæ, veracitatem Dei, licèt de facto ſit etiam ipſa revelata à Deo, & poſſit credi fide divina propter revelationem, debere tamen ſemper credi independenter ab ipſa revelatione, antecedenter 29.

ad

ad aſſenſum rei revelatæ, ut poſſit fundare aſſenſum rei revelatæ: & hunc ipſum aſſenſum circa veracitatem Dei eſſe quidem ſupernaturalem, & firmiſſimum; non tamen ortum ex revelatione, ſed ex terminis, vel ex ipſa Dei perfectione infinita. Unde ſequi videtur, eum qui nihil audivit de revelatione Dei circa myſteria noſtræ fidei, adhuc poſſe habere totam notitiam, & lumen requiſitum ad ferendum judicium de veracitate Dei, quantum habet Catholicus, cùm hic etiam primum aſſenſum circa veracitatem Dei non fundet in revelatione Dei, ſed aliunde eam cognoſcat, ut diximus. Sicut ergo Catholicus peccaret contra fidem peccato infidelitatis, ſi nulla revelatione Dei negata, negaret tamen ejus veracitatem, & opponeret ſe lumini, quo veracitas Dei credenda proponitur independenter ab omni revelatione: ſic ille alius, qui eidem lumini ſeſe opponeret, & negaret pertinaciter veracitatem Dei ſufficienter ſibi propoſitam, vel ex terminis, vel ex aliis principiis, peccaret etiam peccato infidelitatis, & irrogaret divinæ veritati injuriam ejuſdem rationis, cùm neuter ſeſe opponeret revelationi divinæ, ſed ſoli veracitati: quod faciliùs intelligetur, ſi ſupponamus Catholicum ignorare adhuc invincibiliter revelationem peculiarem factam, factam de ipſa veracitate Dei, ſed credere revelationem factam de aliis myſteriis; quæ tamen myſteria pertinaciter negat, quia negat Deum eſſe veracem. Certè tunc non ſolùm diſſenſus myſterii revelati, ſed etiam diſſenſus circa veracitatem Dei contineret malitiam infidelitatis, & expelleret habitum fidei: ergo diſſenſus veracitatis, qui ejuſdem rationis eſſet in illo alio ignaro totius revelationis, continebit eandem malitiam infidelitatis, & ponet eundem effectum expulſionis habitus fidei infuſæ.

30. Ratio autem à priori eſt, quia obligatio fidei non eſt ſolùm credendi rem revelatam, ſed etiam Dei revelationem, & veracitatem Dei, ſine quibus creditis non poteſt res revelata credi: ergo huic fidei obligationi ſeſe opponit, non ſolùm qui negat rem revelatam, ſed etiam qui negat Dei revelationem, aut ejus veracitatem: imò hic negans veracitatem radicitus deſtruit fidem, tollens eam à præcipuo fidei fundamento, quod eſt veracitas Dei: peccat ergo contra fidem, atque adeo peccato infidelitatis, & conſequenter perdit habitum fidei infuſum. Hic enim habitus, ut vidimus *diſput. 17. ſect. ultima*, expellitur illo peccato, quod ratione ſui objecti opponitur exercitio actuum fidei, cui exercitio nullum aliud peccatum adeo claré opponitur, ut peccatum negantis pertinaciter veracitatem Dei, cum quo actu non poteſt ſtare aſſenſus ullus fidei divinæ circa objectum revelatum, cùm non maneat fundamentum divinæ veracitatis cui innitatur.

31. Dices, negantem veracitatem Dei peccare quidem contra religionem, quatenus admittit blaſphemiam mentalem, tribuens Deo defectum turpiſſimum; non tamen peccare contra fidem, niſi quatenus negando veracitatem impedit aſſenſum rei revelatæ, quem ſolum aſſenſum fides formaliter intendit: qui enim loquitur, intendit formaliter conciliare ſibi fidem ad ea quæ dicit, & quaſi materialiter vult, quod audiens credat eum eſſe veracem, ut medium nempe ad hoc, ut credat rem dictam, ut diximus *diſp. 18. ſect. 2.* Reſpondetur tamen, nos ibidem dixiſſe, negantem veracitatem Dei peccare etiam contra fidem, non quidem peccato infidelitatis diverſo in ſpecie intra genus infidelitatis à peccato illius, qui negaret Dei revelationem; ſed tamen peccaret contra fidem, quæ licèt aſſenſum veracitatis præcipiat propter aſſenſum rei revelatæ; ſed tamen præcipit illum aſſenſum, atque ideo præſcindendo etiam à blaſphemia violatur præceptum fidei, negando veracitatem Dei.

Urgebis, quomodo poteſt peccare contra fidem ille, qui omninò ignorat fidem, & omnem doctrinam fidei? Reſtat ergo quod ſolùm peccet contra lumen naturæ dictans, debere ea ipſis creaturis agnoſci Deum infinitè perfectum; non verò contra fidem, & per conſequens diſſenſus ille, etiamſi ſit graviter culpabilis, non expellet habitum fidei infuſæ. Reſpondeo, hominem illum in caſu poſito ignorare quidem fidem, & ejus obligationem, quatenus verſatur circa revelationem, & res revelatas: non tamen ignorare obligationem fidei, quatenus hæc obligat etiam ad credendam veracitatem Dei aliunde cognitam, quàm ex revelatione veracitatis. Poteſt enim contingere, aliquem ignorare omninò invincibiliter Deum aliquid revelaſſe, & omnem prorſus Dei revelationem; & tamen ex principiis naturæ cognoſcere obligationem credendi Deo, ſi aliquid revelet, quam obligationem fides ipſa imponit, & prohibet diſſenſum veracitatis, ne impediatur aſſenſus rei revelatæ: jam ergo cognoſcit ex parte obligationem fidei, & poteſt contra fidem peccare: quod ſufficit ad peccatum infidelitatis, & ad amittendum habitum fidei infuſæ. 32.

An omnia opera infidelium ſint peccata, remiſſivè.

Hic ſolet agi, an omnia opera infidelium ſint peccata? Hæc tamen quæſtio magis propriè pertinet ad tractatum de Gratia, ubi agitur, an fides neceſſaria ſit ad quodlibet opus bonum naturale, & morale: quare eam quæſtionem ad locum illum remittimus.

SECTIO II.

De poteſtate Eccleſiæ in infideles non baptizatos, quæ & quanta illa ſit.

SUb hoc titulo multa dubia comprehenduntur, quæ ſigillatim explicanda ſunt, de quibus ultra alios optimè tractat Suarez *in præſenti, diſp. 18. ſect. 1. & ſequentibus*. Pro quibus omnibus præ oculis habendum eſt, infideles hujuſmodi alios eſſe ſubditos Eccleſiæ, vel Principibus Chriſtianis in temporalibus, eo quòd in eorum regnis, & terris habitent; alios verò non eſſe ita ſubditos, unde oritur diverſitas poteſtatis in illos, ut conſtabit. Rurſus poteſtas hæc conſiderari poteſt, vel ad prædicandam illis fidem, vel ad cogendos eos, ut prædicationem, & fidem audiant; vel ad cogendos etiam, ut fidem auditam, & ſufficienter propoſitam amplectantur, vel ſaltem ut errores, qui non ſolùm ſunt contra fidem, ſed etiam contra rationem, & legem naturalem, deponant; vel denique ad privandos eos, dum in infidelitate perſeverant, dominio, & poteſtate in perſonas fideles: de quibus omnibus in particulari dicendum eſt. Non eſt autem ſermo de hæreticis, ſeu de baptizatis, de quibus diſputatione ſequenti agendum erit, ſed ſolùm de non baptizatis. 33.

§. I.

De poteſtate, & jure, quod Eccleſia habet ad prædicandam infidelibus fidem.

DIſtinguit P. Suarez *ubi ſuprà, ſect. 1. n. 1.* inter *poteſtatem*, & *jus* ad prædicandum: aliqui enim habent poteſtatem meram aliquid faciendi, quamdiu nimirum ab alio non impediuntur: ſicut mihi licitum eſt ingredi alienam domum, ſi tamen dominus domus impediat, utitur jure ſuo, quia 34.

mea poteſtas non fundabatur in jure, ſed in permiſſione. Alii verò habent poteſtatem fundatam in jure, ſicut eſt poteſtas utendi propria domo, vel re communi. Hæc tamen differentia, ut verum fatear, materialis eſt, & ſolùm ſecundùm magis & minus; nam ſi attentè conſideretur, prior etiam poteſtas affert ſecum aliquod jus, licèt magis limitatum, & minùs univerſale; quamvis enim dominus poſſit mihi prohibere ingreſſum ſuæ domus, alii tamen non poſſunt, & adversùs eos habeo jus, ne me impediant: & poſſum impedire volentes cohibere, & ab illis me defendere, quia prohibent me ab exercitio actionis mihi liberæ. Sic Sacerdos, cui Pontifex dat facultatem audiendi confeſſiones in aliena parochia non contradicente parocho, poteſt quidem à parocho impediri, non tamen poteſt jure impediri ab ullo alio inferiori, atque ideo poteſt ſe à quolibet alio impedire volente defendere, & uti jure ſuo. Sic ergo Eccleſia poſſet quidem conſiderari cum poteſtate prædicandi fidem, limitata tamen, nempe quandiu Principes conſentirent: quo caſu non haberet jus illud ita illimitatum, quale nunc habet prædicandi fidem etiam Principibus repugnantibus; haberet tamen adhuc eo caſu jus aliquod contra omnes alios privatos, à quibus conſentiente Principe non poſſet prohiberi, & contra quos poſſet ſe tueri, ſi prædicationem impedirent. Eo ergo ipſo, quod Eccleſia habet poteſtatem prædicandi fidem, videtur habere jus etiam verum, ſaltem adverſus alios omnes, à quibus non dependeret in uſu illius poteſtatis; atque ideo ſi ab illis aliis impediretur, poſſet eos cogere ad deſiſtendum; nemo enim poteſt juſtè me impedire ab uſu facultatis, quæ ab ipſo non pendet, nec ejus arbitrio ſubordinata eſt.

35. Hæc tamen ad quæſtionem de nomine pertinere videntur, an ſcilicet *poteſtas* illa appellari etiam poſſit *jus*. Cæterùm loquendo de re ipſa, fatendum eſt, de facto Eccleſiam habere non ſolùm poteſtatem prædicandi, quandiu à Principibus non impeditur, ſed etiam habere hanc poteſtatem cum jure ad hoc, ut neque à Principibus, nec ab aliis impediri poſſit, ne fidem liberè prædicet. Et in primis quoad poteſtatem, conſtat ex verbis illis Matth. ultimo, *Euntes docete omnes Gentes*: & Marci ultimo, *Euntes in univerſum mundum prædicate Evangelium omni creaturæ*. Lucæ 24. *Sic oportebat pati Chriſtum, & reſurgere à mortuis, & prædicari in nomine ejus pœnitentiam.* Et ratio eſt clara, quia cùm fides neceſſaria ſit omnibus ad ſalutem, quilibet poteſt, niſi aliud majus bonum obſtet, imò & aliquando tenetur proximum ſuum inſtruere circa fidem, ne pereat.

36. Quod verò Eccleſia habeat etiam jus, & auctoritatem prædicandi independenter ab aliis, qui permittant, vel prohibeant, fatentur omnes, quos refert, & ſequitur Suarez *dicta ſect. 1. num. 2.* & probant ex poteſtate, quam Chriſtus Dominus habuit in univerſos homines, tanquam in hæreditatem ſuam, quam mediante prædicatione fidei erat acquiſiturus, juxta illud pſalmi 2. *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper Sion montem ſanctum ejus, prædicans præceptum ejus.* Unde ſubditur dictum eidem à Patre, *Poſtula à me, & dabo tibi Gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ.* Et ideo ipſemet Chriſtus agnoſcens in ſe hanc poteſtatem, & jus, dixit Matth. ultimo: *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* Unde ſtatim intulit, quaſi jure ſuo utens, *Euntes ergo docete omnes Gentes.* Cùm ergo Chriſtus jus haberet ad ſuam fidem omnibus prædicandam, quod munus per ſeipſum non erat exequuturus, ſed per Apoſtolos, & alios miniſtros, quibus hoc munus delegavit; conſequens eſt, ut eis non ſolùm licentiam utcumque, ſed auctoritatem etiam, & jus prædicandi conceſſerit: ideo enim Paulus 2. Corinth 5. poſtquam dixit, *Poſuit in nobis verbum reconciliationis*, hoc eſt, commiſit nobis prædicationis munus, ſubjungit: *Pro Chriſto ergo legatione fungimur.* Si ergo miniſtri Eccleſiæ legati Chriſti ſunt, habent jus prædicandi fidem independenter ab omnibus aliis; nam legatus in rebus ſuæ legationis jus, & auctoritatem participat Principis, à quo mittitur, nec poteſt ab alio inferiori impediri, ne munere ſuo fungatur, & Principis mandata proponat iis, ad quos legatus deſtinatur.

Eccleſia habet jus & auctoritatē prædicandi fidem independēter ab aliis qui id permittant.

Hoc totum argumentum ex Chriſti poteſtate, & jure deſumptum, videtur nimium probare; nam Chriſtus non ſolùm habebat, & habet poteſtatem, & jus ad prædicandam, & annunciandam ſuam fidem, ſed etiam poteſt homines vi, & metu, ac potentia ſua ad fidem amplectendam obligare, & cogere: quare poſſet, ſi vellet, Principi Chriſtiano committere, ut infideles ſubditos, vel etiam non ſubditos mortis pœna adjecta ad fidem amplectendam cogeret. De facto tamen ex eo, quod Eccleſiæ miniſtris Evangelii prædicationem delegavit, non cenſetur iis hanc etiam poteſtatem delegaſſe, cogendi homines ad fidem amplectendam, ut poſtea videbimus: ergo nec ex delegata poteſtate prædicandi colligi poteſt efficaciter delegata etiam poteſtas coërcendi eos, qui prædicationem impedire vellent, licèt hæc etiam poteſtas in Chriſto eſſet: neque enim Chriſtus cum prædicationis officio communicavit poteſtatem omnem, quam ipſe habebat. 37.

Addenda eſt ergo ratio, cur ex mandato prædicandi Evangelium Eccleſiæ dato, magis colligatur jus ad coërcendos eos, qui prædicationem impedire voluerint, quàm jus, & poteſtas ad cogendos infideles ad fidem amplectendam. Hæc autem diverſitas fundari debet in fundamentis utriuſque partis, nempe in rationibus, ob quas prima poteſtas dicitur eſſe in Eccleſia, & ob quas dicitur deeſſe ſecunda. Quod ergo Eccleſia poſſit cohibere eos, qui prædicationem impediunt, & adverſus eos ſe tueri, colligi poteſt ex poteſtate ipſius Chriſti delegantis, ut vidimus, & ſimul ex ipſa natura delegationis. Primò, nam Princeps mittens legatum ad aliquod munus obeundum, eo ipſo cenſetur illum conſtituere independentem ab omni alio inferiori, quoad executionem muneris commiſſi, atque ideo cum auctoritate, & poteſtate coërcendi quoſlibet inferiores volentes eum ab executione ſui muneris delegati impedire, ut conſtat *ex l. 2. ff. de his, quibus mandata eſt juriſdictio, cap. Præterea, de offic. deleg.* & aliis: Chriſtus autem prædicatores mittens eſt Princeps ſupremus: ergo ejus legati poſſunt quoſlibet prædicationem impedientes coërcere ex potentia imbibita in ipſo legationis munere ſibi commiſſo. Quælibet enim Reſpublica, præſertim habens poteſtatem ſupremam, qualis eſt Eccleſia, poteſt tueri jura ſua adversùs eos, qui ea violare, & impedire injuſtè conantur. 38.

Eccleſia habet jus ad coërcendos eos, qui prædicationem fidei impedire voluerint.

Secunda ratio eſt, quia quilibet ſupremus Princeps poteſt propria auctoritate defendere innocentes, qui à ſuo Principe injuriam patiuntur, & expreſsè, vel interpretativè auxilium implorant. Cùm ergo Princeps infidelis prædicationem Evangelii in ſua ditione impediens lædat injuſtè ſuos ſubditos, quibus ea prædicatio ad ſalutem neceſſaria eſt, & quorum multi, moraliter loquendo, converterentur, & amplecterentur fidem, ejus prædicatione audita; poterit Eccleſia defenſionem illorum ſubditorum ſuſcipere, & propulſare injuriam illis illatam, cogendo quacumque via Principem infidelem ad fidei prædicationem permittendam. 39.

Tertiam

40. Tertiam rationem addit Suarez *ubi ſuprà, n.4. in fine*, quia quælibet Reſpublica ſuprema habet jus mittendi legatos pacis ad Principes alios, qui ſi vexentur, vel malè tractentur, poſſunt à ſuo Principe, vel Republica defendi, & vindicta ſomi proportionata illatæ injuriæ. Idem ergo poterit Eccleſia, ſi ejus legati, quos ad prædicandam, & annunciandam Chriſti pacem mittit, indignè tractentur, & rejiciantur.

Quartam rationem addit Hurtado *diſput. 75. § 6.* quia Princeps prædicatoribus obſiſtens, eſt in ea parte tyrannus: ergo quoad hanc actionem poteſt cogi ab Eccleſia ad deſiſtendum. Antecedens probat, quia abutitur jure, & poteſtate ſua ad ſubditorum perniciem, quorum æternam ſalutem impedit: cùm tamen hæc omnia viſibilia inſtituta ſint à Deo in aſſequutionem ſalutis æternæ, quam ſubditorum ſalutem earumdem viſibilium rerum poſſeſſione, & auctoritate temporali, quam habet, fretus impedire conatur.

41. *An jus quod Eccleſia habet cogendi infideles ad non impediendam prædicationem fidei, ſit jus naturale, an verò poſitivum?* Ex hac autem communi doctrina plura dubia oriuntur. Primum eſſe poteſt, an jus hoc, quod Eccleſia habet, cogendi infideles ad non impediendam prædicationem fidei, ſit jus naturale, ſeu fundatum in ipſo jure naturæ; an verò ſit jus quaſi poſitivum conceſſum illi à Chriſto ex ſuprema poteſtate, quam Chriſtus habet, & ab illa poteſtate participatum, & quaſi delegatum. Nam P. Suarez *ubi ſuprà, num. 5.* indicat, non eſſe naturale, ſed poſitivum: probat enim jus hoc eſſe in Eccleſia, *Quia Chriſtus Dominus potuit poteſtatem prædicandi cum hoc jure communicare: ergo ita contulit illam. Deinde quamvis hæc poteſtas non poſſit probari ratione naturali, eſt nihilominus valde conſentanea ipſi rationi naturali; quia jus docendi ignorantes, eſt quaſi connaturale cuicumque homini: ergo ſuppoſita neceſſitate fidei, eſt valde conſentaneum rationi, quod auctor fidei ſuis miniſtris, & præſertim Vicario ſuo relinqueret ſpeciale jus ad illuminandos homines in doctrina fidei.*

42. Ex alia verò parte videtur ex ſupradictis ſequi, hoc jus eſſe, non poſitivum ſolùm, ſed naturale. Et quidem rationes illæ, quibus idem Suarez poſt *num. 4.* probat hoc jus, videntur (ſi aliquid probant) probare non de jure poſitivo, ſed de jure naturali. Prima enim ratio eſt ex eo, quod quilibet poteſt, ſi eſt ſaltem ſupremus Princeps, propulſare injuriam, quam accipit ab alio impediente per vim uſum ſui juris: *Nam hoc*, inquit, *naturaliter ſequitur ex ipſo jure.* Rurſus ratio alia petita ex poteſtate tuendi, & defendendi innocentes, quales ſunt illi, quibus prædicanda erat fides, & qui ab ea audienda prohibentur, fundatur etiam in jure naturali, quod Reſpublica habet defendendi innocentes, ut conſtat. Denique poteſtas protegendi, & defendendi legatos pacis, quos mittit, & propulſandi injurias iis illatas, naturæ jure competit Reipublicæ, ut conſtat: ex qua poteſtate hoc etiam jus probat in Eccleſia idem Suarez. Ad quod etiam induci poſſunt argumenta alia adducta ab Hurtado, & aliis ad probandum hoc idem jus in Eccleſia, ut conſideranti patebit.

43. In hoc non videtur eſſe poſſe controverſia, niſi de vocibus; nam de re ipſa conſtat ex dictis, hoc jus in radice quidem eſſe poſitivum, formaliter tamen, & proximè naturale. Quod enim fides hujus doctrinæ Evangelicæ neceſſaria ſit ad ſalutem, ortum habet ex voluntate, & decreto Dei. Quod etiam Eccleſia, & ejus miniſtri debeant hanc fidem prædicare, & annuntiare omnibus eo modo, quo potuerint, ortum habet ex poſitivo præcepto Chriſti, qui id Apoſtolis, & eorum ſucceſſoribus præcepit, quale præceptum poſitivum miniſtri legis antiquæ non habebant: Chriſtus autem miniſtros, & Apoſtolos ſuos legatos inſtituit: qua inſtitutione, & præcepto, ac fidei neceſſitate ſuppoſita, ſequitur ex natura rei jus in Eccleſia defendendi ſe contra injuriam impedientis vi, & potentia, ne utatur ſua facultate, & fungatur munere ſuo: quod jus commune eſt omnibus in caſu ſimili.

44. *In quibus reſideat hoc jus.* Secundò ergo dubitatur, in quibus reſideat hoc jus ad cogendos infideles impedire volentes fidei prædicationem, ne eam impediant. Ad hoc reſpondet Suarez *ubi ſuprà, num. 5. & ſequentibus*, diſtinguendo poteſtatem prædicandi, & poteſtatem mittendi prædicatores, & denique poteſtatem defendendi miniſtros prædicationis. Ex quibus primam, nempe poteſtatem prædicandi, dicit competere ſolis Paſtoribus, & iis, qui ab ipſis delegantur, vel mittuntur reſpectivè; poteſtatem verò ſecundam mittendi, competere univerſaliter pro tota Eccleſia ſoli ſummo Pontifici, cui univerſalis Eccleſiæ cura commiſſa eſt: Epiſcopis autem, & inferioribus Paſtoribus, competere intra terminos ſuæ juriſdictionis, & territorii. Denique tertiam poteſtatem defendendi miniſtros competere ſoli ſummo Pontifici.

45. *Jus prædicandi ex officio quibus competat.* Circa primam partem de poteſtate ſimplici prædicandi. Advertendum eſt, hoc intelligi de poteſtate publica, & quaſi ex officio; nam loquendo de prædicatione privata, & inſtructione, quilibet fidelis eruditus poteſt data ſibi commoda occaſione, alios Infideles inſtruere, & ad notitiam veræ fidei adducere: id tamen ex officio facere competit Paſtoribus, & iis qui ab illis mittuntur, juxta illud Pauli ad Rom. 10. *quomodo prædicabunt, niſi mittantur?* Quem locum Innocentius III. relatus *in cap. cùm ex injuncto, de hæreticis*, affert ad probandum, *quod non debet ſibi quiſquam indifferenter prædicationis officium uſurpare*, quod etiam conſtat ex Chriſti verbis, Lucæ 10. *Rogate dominum meſſis, ut mittat operarios in meſſem ſuam.* Et quidem nec inter fideles licitè quiſquam ſibi prædicationis munus aſſumit, niſi de Epiſcopi, vel Pontificis licentia, & deſignatione: multò minùs hoc officium ad convertendos Infideles ſine eadem deſignatione uſurpare licebat. Eſt enim paſcendi munus, quod Paſtoribus competit, non ovibus, quæ aptiùs paſci debent quàm paſcere. Cæterùm ſicut inter fideles non prohibetur laïcus & privatus exhortari privatis conſiliis, & monitis proximos ad honeſtatem & pietatem: ſic nec inter infideles prohibetur fidelis data occaſione alios ad fidem, & religionem Chriſtianam inducere: quod etiam laïcos, imò & ſervos, atque ancillas Chriſtianas feciſſe legitur in Eccleſiaſticis hiſtoriis.

46. *Jus mittendi prædicatores ad infideles.* Circa ſecundam partem de facultate, & jure mittendi prædicatores ad infideles, advertit bene Suarez, licèt ſinguli Paſtores non habeant poteſtatem univerſalem mittendi ad provincias extra ſuum territorium; aliquando tamen ex præſumpta voluntate ſummi Pontificis, cujus licentia commodè expectari non poteſt, poſſe data opportunitate procurare per ſe, vel per alios converſionem, etiam alterius provinciæ vicinæ, ex ratihabitione futura ſummi Paſtoris, qui quamprimùm fieri poterit, conſulendus eſt. Quæ etiam ratihabitio, & voluntas præſumpta ſufficere poterit, ut inferior etiam miniſter prædicet data opportunitate alicui civitati, vel provinciæ, ubi fructus prædicationis ſperatur. Addo ego, ſicut ſufficit præſumpta voluntas ſummi Pontificis in iis caſibus, ſufficere etiam ratihabitionem, vel voluntatem præſumptam Epiſcopi, vel Paſtoris inferioris, ad cujus juriſdictionem, & territorium locus ille ſpectare poteſt. Quicunque enim antecedenter licentiam dare poteſt ad prædicandum

candum, poteſt poſtea ratum habere, & ejus ratihabitio, vel voluntas præſumpta ſufficiet ad excuſandam actionem illam, dummodo poſtea data opportunitate ad ipſum recurratur, ut debita ſubordinatio ſervetur, & nemo in alienam meſſem falcem mittat.

47. *Jus defendendi prædicatores Evangelii.* Denique circa tertiam partem de jure defendendi miniſtros, & prædicatores Evangelii poteſt eſſe difficultas. Primò, quia quilibet, præſertim ſi ſit ſupremus Princeps, habet jus defendendi innocentes, & eos qui per vim ab aliis injuſtè impediuntur, ut jure ſuo liberè utantur, cùm defenſio innocentis patientis injuriam ſit de jure ipſo naturæ permiſſa. Diximus autem, miniſtros Eccleſiæ legitimè miſſos à Paſtoribus habere jus prædicandi iis, ad quos mittuntur, & eſſe legatos Chriſti in ordine ad annuntiandum Evangelium: ſi ergo ii per injuriam à Principe Infideli impediantur, ne fungantur ſuo munere, poterit quilibet alius Princeps fidelis arma contra impedientem movere, ut ab injuria deſiſtat, & per conſequens hoc jus defendendi fidei prædicatores non ſpectabit ad ſummum ſolum Pontificem.

48. Hoc argumentum probat, aliquid concedendum eſſe hac in parte Principibus. Nam ſicut homo, etiam privatus, poteſt ſeipſum, & alium etiam innocentem tueri, & defendere ab eo, qui actu injuriam ei infert, quando non eſt recurſus ad magiſtratum, qui publica auctoritate id faciat; non tamen quando eſt talis recurſus, ſicut nec poſt injuriam jam illatam poteſt aliquis propria auctoritate injuriam vindicare, aut delinquentem punire, ſed ſolùm petere à Judice pœnam delicti commiſſi: ita dum ab actu prædicationis miniſtri legitimi injuſtè cohibentur, & vexantur, poteſt Princeps laïcus eos defendere ab injuria actuali, & prohibentem, aut vexantem cohibere, quantum ſat eſt, ut deſiſtat, ſi non ſit recurſus ad legitimum judicem communem, qui eſt ſummus Pontifex: non tamen poteſt vindictam ſumere de injuria jam illata, hoc enim ſpectat ad judicem communem, qui eſt Pontifex, & poteſt auctoritate publica ejuſmodi injurias ſuorum miniſtrorum punire: quod duplex defenſionis genus diſtinxit benè Hurtado *diſp.* 75. §. 11.

49. *Principes ſæculares an habeant jus cogendi infideles ad prædicationem non impediendam, & puniendi reſiſtentes.* Porrò, Principes ſæculares non habere jus hoc cogendi infideles ad prædicationem non impediendam, & puniendi reſiſtentes, ſed hoc jus eſſe penes Eccleſiam, probatur quia jus hoc contra perſonas infidelium non competit Eccleſiæ directè, & immediatè, ſed indirectè, & conſequenter ad jus, & poteſtatem ſpiritualem, quam habet directè, & immediatè circa ſpiritualia, & circa prædicationem, & propagationem fidei ſibi commiſſam; ex qua poteſtate ſpirituali oritur conſequenter, ut poſſit etiam contra perſonas infidelium procedere, quantum ſatis, & neceſſe eſt ad ſpiritualia exercenda. Cùm ergo Princeps ſæcularis non habeat poteſtatem directam circa ſpiritualia, non eſt unde poſſit indirectè contra infidelium perſonas procedere. Hac autem poteſtate utitur ſummus Pontifex, quando Principibus fidelibus hanc curam demandat, & quaſi delegat, ut in Provinciis infidelium prædicatores fidei protegant, & infideles reſiſtentes coërceant; quo caſu advertunt bene Bañes, Aragon, Valentia, & Turrianus apud Hurtadum *ubi ſuprà*, §. 3. Pontificem non dare directè Principi fideli regna, & provincias infidelium, ſed munus, & jus obſiſtendi, & coërcendi armis infideles illius, vel illius provinciæ, ſi injuſtè fidei prædicationem impediant. Quo pacto diviſit Alexander VI. inter Reges Caſtellæ, & Luſitaniæ provincias utriuſque Indiæ, nimirum dividendo inter illos curam, & jus tuendi prædicatores fidei, & coërcendi injuſtè reſiſtentes, ut id præſtaret unuſquiſque in provinciis, & regionibus ſibi aſſignatis, ut notarunt etiam Major, & Victoria, quos affert, & ſequitur Suarez *dicta ſect.* 1. *num.* 7. qui etiam ibi bene explicat, quomodo poteſtas hæc defendendi bello etiam, & armis prædicatores fidei, reſideat penes ſolum ſummum Pontificem, & non penes inferiores Epiſcopos, & Prelatos; quia ſcilicet jus bellum indicendi, maximè in vindictam, & puniſionem, non eſt penes magiſtratus inferiores, ſed penes poteſtatem Principis ſupremi: quare in Eccleſiaſtica Republica non debuit hæc poteſtas eſſe penes quemlibet Epiſcopum, aut Prælatum, qui non eſt ſupremus, ſed ſubordinatus; ſed debuit eſſe in ſupremo Principe, ad quem ſpectat cura univerſalis, ſine cujus nutu, & directione, ſi res tanti ponderis agerentur, orirentur plura incommoda, & diviſiones inter Principes fideles, quorum ſinguli proprii Epiſcopi auctoritate bella contra infideles Principes ſuſciperent.

50. *An Eccleſia, vel Pontifex ad defendendos ſuos prædicatores poſſit armare exercitus ex ipſis perſonis Eccleſiaſticis, an verò committere ſolùm eam tutelam Principibus ſæcularibus.* Secunda difficultas circa hoc ipſum eſſe poteſt, an Eccleſia, vel Pontifex ad defendendos ſuos Prædicatores, poſſit armare exercitus ex ipſis perſonis Eccleſiaſticis, an verò committere ſolùm eam tutelam, & defenſionem Principibus ſæcularibus, & laïcis. Suarez *dicta ſect.* 1. *num.* 7. dicit, hanc poteſtatem non ita convenire Pontifici, ut per ſe, vel per Eccleſiaſticas perſonas illam exequi debeat; quia non eſt Sacerdotis, neque Eccleſiaſtici ſtatus arma corporalia ſumere, ut conſtat ex Ambroſio relato *in cap. convenior*, 23. *quæſt.* 8. & aliis relatis à Gratiano *eadem quæſtione*. Poteſt tamen ſummus Pontifex committere hanc defenſionem, ſeu executionem Principibus temporalibus: & ita de facto facit, dum inter diverſos Principes diſtribuit hanc curam providendi Prædicatores fidei variis infidelium provinciis, & eoſdem Prædicatores poſtea ab injuriis, & violentia defendendi. Huic doctrinæ conſentit Hurtadus *diſp.* 75. §. 8. Addit tamen, poſſe Papam, quia eſt ſimul Rex temporalis, bellum infidelibus inferre, quando ſcilicet alii Principes Chriſtiani ex ejus commiſſione poſſent: quare poſſet tunc exercitum cogere, illumque jure ſuo mittere. Prudenter verò indicat hoc non ita univerſaliter procedere, ut non poſſit aliquando contrarium expedire, quando ſcilicet aliàs damnum Eccleſiæ timeretur. Quæ exceptio meritò, ut dixi, ſubintelligenda eſt; nam indecentia hujus defenſionis per ipſas perſonas Eccleſiaſticas executioni mandandæ, quæ eam illicitam reddit, oritur ex ſcandalo, & ex præjudicio ipſius fidei, quæ minùs grata, & credibilis redderetur infidelibus, ſi viderent Prædicatores, qui manſuetudinem, & patientiam Evangelicam prædicant, contrarium factis oſtendere, vindicando proprias injurias per ſeipſos, & fidem armis, ac potentia potiùs, quàm rationibus inducere velle. Poſſunt tamen aliquando hæc, & ſimilia inconvenientia compenſari pluribus, & majoribus ejuſdem fidei commodis; nam ſicut poteſt aliquando Prædicator carcerem, & vincula fugere, ubi ad mortem tenebatur, & hoc propter majus bonum ejuſdem fidei, licèt aliquando magis expediat non fugere, ſed mortem patienter expectare, ad eandem fidem magis confirmandam: ſic licèt regulariter miniſtri Evangelici non debeant ſe per vim defendere, adverſarios offendendo & occidendo, aliquando tamen id expedire poſſet ad majus fidei bonum. Quid enim ſi Regulus obvius impediret converſionem Regni, vel Imperii latiſſimi, incarcerando, & vexando Prædicatores ad hunc finem miſſos? Nonne poſſent non ſolùm fugere, ſed & cuſtodes per vim opprimere,

ut ſeſe liberarent, & opus inceptum proſequerentur, accedente ſaltem Pontificis permiſſione? Doctrina ergo illa intelligitur per ſe loquendo, & regulariter, excepto caſu, quo contrarium magis expedient judicaretur ad ejuſdem fidei dilatationem, & augmentum promovendum.

51. *An ad hunc finem defendendi prædicatores fidei, poſſint hi mitti cum militibus armatis, qui eos defendant.* Tertia difficultas eſt, an ad hunc ipſum finem tuendi, & defendendi Prædicatores fidei, poſſint hi mitti cum militibus armatis, qui eos defendant, & ad eorum ſecuritatem. Affirmant Major *in 2. diſt.* 44. *quæſt.* 2. & noviſſimè Joannes Solorzano apud Dianam 6 *part. tract.* 4. *de bello, reſolutione* 25. qui etiam eidem ſententiæ contra Hurtadum ab eo adductum adhæret, & dicit, ſe illam cum Suario tenere *diſp.* 18. *de charitate, ſect.* 1. *n.* 8. cum quo docet, poſſe hodie Principes Chriſtianos ad convertendos Barbaros mittere Prædicatores cum ſufficienti exercitu, non ut bellum inferant, ſed ut prædicatores ſecuri incedant, turréſque, & arces munitas in terminis provinciarum infidelium conſtruere, ut facilior, & ſecurior aditus, & exitus fidelibus pateat: dummodo tamen priùs tales infideles blandè, & pacificè de audiendo, & recipienda prædicatione moneantur. Hæc P. Diana *ibi*, qui in primis per errorem citavit Suarium *diſput.* 18. *de charitate*, cùm non habeat tot diſputationes de charitate; ſed id tractat *diſput.* 18. *de fide.* Deinde immeritò illum adduxit tanquam contrarium aliquid docentem ſententiæ Hurtadi, quam retulerat. Nam Hurtadus *diſp.* 75. §. 15. eandem omninò ſententiam cum Suario docet, profeſſus ſe Suarii aſſertioni ſubſcribere, contra ſententiam Majoris ſuprà relatam, quam quidem Suarez retulerat *illo num.* 8. ſed *num.* 9. eam impugnat, & *num.* 10. concludit, tunc locum eſſe coactioni, & mitti poſſe Prædicatores cum exercitu ſufficienti propter rationes illas, quando Principes infideles reſiſtunt, & ingreſſum concedere nolunt: quod etiam totum concedit Hurtadus, cujus ſententia non eſt contraria, ſed omninò eadem cum ſententia Suarii. Quibus conſentit Caſtro Palao *tom.* 1. *tract.* 4. *diſp.* 2. *punct.* 5. *num.* 9.

52. Ego ab hac communi ſententia recedendum non puto, nec per ſe loquendo, & regulariter mittendos eſſe fidei prædicatores cum exercitu, & militum copiis. Hoc enim probat Chriſti exemplum, qui miſit Apoſtolos ſuos, *ſicut agnos in medio luporum.* Matthæi 10. *ſine baculo, & pera*, inermes, & manſuetos, & annuntiantes pacem; quod non ſolùm de prima illa miſſione, ſed de omnibus ſubſequentibus debere intelligi, probat Maldonatus in illud 10. Matth. ex Ambroſio, Hieronymo, Auguſtino, & aliis. Hoc probat Chryſoſtomus *tom.* 2. *hom.* 14. *in Matthæum*, dicens: *Mea eſt cauſa, Deus humano auxilio non indiget, ideo vos tantummodo mihi perſonam præſtate, & ego vobis ſenſum*, &c. & infrà: *Nemo ſperet in patronis, nemo in amicis, aut parentibus.* Hoc probat antiquus Eccleſiæ uſus, etiam poſtquam ab Imperatoribus Chriſtianis auxilium ſperare poterat, ut conſtat de Gregorio magno, quando Prædicatores in Angliam miſit. Hoc denique comprobat ratio ipſa, & fidei auctoritas, cui non parum derogaretur, ſi armis, & potentia adſtruenda eſſet, ita ut ejus acceptatio timori potiùs humano, quàm veritatis divinæ ponderi tribui poſſet, teſtante Paulo 2. ad Corinth. 10. *Arma militiæ noſtræ non carnalia ſunt, ſed potentia Deo.*

53. Dixi tamen, *per ſe loquendo*, ita faciendum; nam per accidens aliquando licebit milites cum Prædicatoribus mittere. Peti enim poteſt priùs ab infidelibus, ut prædicti Auctores fatentur, aditus pacificus, & ſecuritas pro prædicatoribus mittendis, ut eos audire poſſint, & fidem, ſi placuerit, recipere. Quod ſi hanc ſecuritatem Princeps dare noluerit, jam cogi poteſt armis, ut ſecuritatem petitam præſtet, & ad hunc finem Prædicatores poſſunt militibus aſſociari. Priùs tamen pacatè, & ſine armis ſecuritas petenda eſt; poſtea, ſi negetur, armis uſurpari poteſt. Unde ſi experientia docuit fidem ſecuritatis datæ non obſervari, poſſunt jam milites mitti ad vindictam violatæ fidei, & ad ſecuritatem extorquendam. Addo, poſſe etiam aliquando quaſi per accidens, & concomitanter ire milites cum Prædicatoribus. Poteſt enim Princeps Chriſtianus legationem civilem ad Principem infidelem mittere, ut pacem, commercium, & amicitiam ab eo petat, legatóſque ſuos ſolito comitatu adornare, & comites etiam adhibere fidei Prædicatores. Si ergo Princeps infidelis neget injuſtè id quod de jure Gentium omnibus debetur, nempe tranſitum neceſſarium, & pacificum, portum etiam in caſu neceſſario, & alia, quæ de jure Gentium debentur, & hoc ſine cauſa juſti metus, aut periculi; jam meritò in eum armatur Princeps Chriſtianus, & milites mittit, non ad tutelam prædicatorum, licèt hi etiam ibi ſint, ſed ad extorquenda quæ ſibi de jure gentium debentur, & injuſtè negantur. Semper ergo fides ſine armorum ſtrepitu, & omninò pacificè offerenda eſt: ſi tamen legatio hæc Regia pacifici Dei, & Eccleſiæ injuſtè lædatur, poteſt injuria vindicari, & armis extorqueri id quod omnibus Principum Legatis de jure debetur.

54. *An ſi prædicatio fidei pacificè offeratur, & infideles nolint fidē audire, poſſint vi & armis cogi ad eam audiendam.* Hinc tamen oritur quarta difficultas, an ſi prædicatio fidei pacificè offeratur, & infideles nolint fidem audire, poſſint vi, & armis cogi ad eam audiendam. Prima ſententia affirmat, pro qua affertur Major *in* 2. *diſtinct.* 44. *quæſt.* 2. ubi videtur eam ſignificare. Secunda ſententia id univerſaliter negat, quam tenet Valantia *in præſenti, diſput.* 1. *quæſt.* 10. *puncto* 6. & indicat Salmeron *tom.* 12. *tract.* 38. Denique tertia ſententia media, & vera id affirmat in ordine ad infideles ſubditos Principibus Chriſtianis, negat verò in ordine ad infideles non ſubditos, quam cum aliis quos affert, docent Suarez *diſput.* 18. *ſect.* 2. *num.* 3. *&* 6. Hurtado *diſput.* 75. *ſect.* 3. & alii paſſim.

Prima pars, nempe quod Princeps Chriſtianus poſſit cogere ſubditos ſuos infideles ad audiendam fidem, negatur non ſolùm ab auctoribus ſecundæ ſententiæ, ſed etiam à Coninch *in præſenti, diſp.* 18. *dub.* 14. *num.* 240. ſed eam concedunt alii: & probatur primò ex uſu Pontificum Romanorum, qui pœnis, & mulctis cogunt Judæos ſubditos ad audiendam ſingulis hebdomadis concionem de rebus noſtræ fidei, ut conſtat ex Bulla Gregorii XIII. quæ incipit *Sancta mater Eccleſia*, cujus obſervantiam exactam hodie Romæ videmus. Quamvis autem adverſarii reſpondeant, illam non eſſe coactionem directam, ſed indirectam, quatenus Princeps imponit Judæis ſubditis tributum aliquod, quod aliundè licitè imponere poterat; à quo tamen tributo, & onere eximit eos, qui conveniunt ad audiendam concionem: ſed eam ſolutionem rejicit Suarez *num.* 3. quia Judæis alia tributa imponuntur, nec illud imponitur ſub nomine tributi, ſed ut pœna inobedientiæ. Et quidem legenti verba prædictæ Bullæ conſtabit manifeſtè, illam eſſe propriè pœnam; nam ſub nomine pœnæ, & punitionis imponitur, & in genere ſtatuitur, eos his, & aliis pœnis cogendos eſſe; unde ſi quis inculpabiliter abſit propter morbum, vel quid ſimile, non patitur eam pœnam, quia ubi non eſt culpa, non debetur pœna: quod tamen ad vitandam ſolutionem tributi juſti non ſufficeret, cùm hoc etiam ſine culpa debeatur. Obiter adverto, immeritò adduci apud Hurtadum

hic

hîc *diſp.*75.§.52. & alios Bullam etiam Nicolai III. imponentis ejuſmodi pœnam; nam Nicolaus III. neque impoſuit pœnam, nec coëgit Judæos ad audiendam fidem, ſed præcepit, & commiſit Patribus Ordinis Prædicatorum, ut Judæorum converſionem procurarent, & eis prædicarent, ut conſtat ex ejus Bulla, quæ habetur *in Bullario communi, tom.* 1.

55. Ratione deinde à priori hæc pars probari ſolet, quia hoc præceptum non excedit poteſtatem laïci Principatus, ſiquidem nihil ſupernaturale ſubditis præcipit Princeps, ſed omnino naturale, & honeſtum, ac per ſe utile ad finem laïci Principatus, quia de Deo etiam ut auctore naturæ, multùm ab infidelibus erratur, de vitiis etiam, & virtutibus naturalibus plura ignorantur. Item fides Chriſtiana eſt valde utilis etiam ad laïcam politiam, cùm adeo ſeverè prohibeat ſcelera contra legem naturæ: ita arguit Hurtado *ubi ſuprà*, §. 54. & concludit, poſſe principem laïcum moderata mulcta ſubditos infideles cogere ad audienda myſteria ſupernaturalia, majori verò ſeveritate ad audiendam legem naturalem.

56. Hoc ipſum ſimili ferè argumento aliis verbis probat Suarez *dict. ſect.*2. *num.*4. quia actio illa audiendi prædicationem, non eſt per ſe, & intrinſecè ſupernaturalis, & ſecundùm præſentes circumſtantias poſſunt ſubditi convinci, quod ſit honeſta, & ad eorum commodum ordinata: imò etiam referri poteſt ad utilitatem reipublicæ, quam princeps temporalis procurare poteſt, & debet, nimirum ad majorem pacem, & concordiam omnium ſubditorum, vel ut ſubditi liberentur ab erroribus, de quibus convinci poſſunt, quod ſint contra rationem naturalem, vel etiam contra alia, quæ ipſi admittunt & credunt, ut contingit in Judæis.

57. Hæc ratio quibuſcunque verbis explicetur, adhuc manet difficilis, quia in primis, licèt obligatio audiendi fidem convinci poſſit ratione naturali, quod ſit hîc, & nunc debita, idem dici poſſet de ipſa obligatione credendi: ſicut enim evidens eſt obligatio audiendi fidem, ita ea audita, & ſufficienter propoſita, evidens eſt obligatio credendi, & ideo præcedere debet judicium evidens de credibilitate, ſeu de obligatione credendi: & tamen non poſſunt infideles cogi ab Eccleſia, nedum à principe ſeculari ad credendum. Item, ſi bonum concordiæ, & pacis inter ſubditos dat jus præcipiendi auditionem fidei, daret etiam jus præcipiendi fidem ipſam: utilior enim eſt ad pacem, & concordiam unitas fidei, quàm auditio ſola fidei: imò hæc non aliter eſt utilis ad illum finem, niſi quatenus eſt utilis ad fidem, quæ eſt vinculum pacis, & concordiæ inter ſubditos. Si ergo motivum illud concordiæ politicæ non dat jus præcipiendi ſubditis fidem, quomodo dabit jus præcipiendi auditum fidei? Unde argui poteſt à priori, quia omne præceptum, aut lex, ut juſta ſit, debet eſſe de objecto bono, & honeſto, cujus honeſtas intendatur à ſuperiore præcipiente: honeſtas autem, quæ eſt in auditione fidei, non videtur eſſe diverſa ab honeſtate, quæ eſt in ipſa fide: ideo enim diximus *ſuprà, diſp.* 18. *ſect.* 1. non eſſe malitiam ſpecie diverſam in omiſſione auditionis debitæ fidei, à malitia omiſſionis fidei, quia Deus non præcipit fidei auditionem, niſi propter honeſtatem ipſius fidei: ſi ergo honeſtas ipſa fidei non eſt talis, quam poſſit princeps laïcus intendere præcipiendo fidem, conſequens eſt, ut nec poſſit præcipere auditionem fidei, quod præceptum deberet intendere eandem honeſtatem fidei. Denique quod additur de erroribus contra legem naturæ, ad quos vitandos poteſt princeps temporalis præcipere auditionem fidei, non eſt ratio univerſalis; nam tunc poſſet etiam princeps cogere, non ſolùm ad audiendum, ſed etiam ad deponendos illos errores, ut infra videbimus. Nunc autem agimus de coactione ad audiendam eam doctrinam, ad quam credendam, & ſuſcipiendam non poſſit idem princeps cogere ſubditos infideles. Et quidem poteſt fingi, quod ſubditi nullum errorem ſequerentur contra lumen naturæ, nollent tamen credere Evangelio. De quibus ſubditis quæritur jam, quomodo Princeps poſſit eos cogere ad audiendum Evangelium, quos tamen non poſſet cogere ad illud credendum, poſtquam ſufficienter propoſitum eſt cum evidentia credibilitatis.

58. Aliter poſſumus explicare, (& fortaſſe in idem recidet) cur hoc præceptum audiendi fidem non excedat poteſtatem humanam principis temporalis, quia nimirum ſicut princeps recipere poteſt, & audire legatos undecunque miſſos, licèt non teneatur eorum poſtulatis annuere, ita poteſt præcipere ſubditis, ut eos audiant, & recipiant, præſertim ſi legatio ſit de rebus ad ſubditorum bonum, & utilitatem pertinentibus. Et ſicut filius non poteſt à patre cogi ad ducendam uxorem, & tamen tenetur ejus conſilium audire, ut cum aliis probat Thomas Sanchez *lib.*4. *de matrimonio, diſp.*23. ita Princeps, licèt non poſſit cogere ſubditum ad amplectendam fidem, poteſt illum cogere ad audiendos legatos Dei, & Eccleſiæ, qui ſunt Prædicatores à Chriſto, & ab Eccleſia miſſi ad hunc effectum: turpe enim eſſet in ipſa republica civili, ut legati venerandæ Communitatis, qualis eſt Eccleſia, imò & legati ipſius ſummi Dei, qui parati ſunt ad probandam ſuam legationem, adhuc à civibus cum contemptu rejiciantur, & nec ad audientiam ſaltem admittantur. Hanc itaque Reipublicæ indecentiam Princeps impedire & prohibere poteſt cogendo ſubditos ad non negandam audientiam ejuſmodi legatis, ſed potiùs honorificè eos excipiendos, ſicut & ab ipſo Principe honorificè excipiuntur, & audiuntur. Ratio autem eſſe videtur, quia ſicut filius non ſubordinatur patri omninò in ordine ad electionem uxoris, quia hic ſtatus debet eſſe omnino liber, ſubordinatur tamen in ordine ad educationem, & ad hoc ut poſſit ſaltem bene eligere uxorem, ad quem finem oportet paternum conſilium audire: ita infideles ſubditi non ſubordinantur Principi temporali in ordine ad finem ſupernaturalem, ſed ſolùm in ordine ad politiam humanam, & naturalem, & ad bonum Reipublicæ ſtatum, ad quem ſufficit honeſtas morum ſecundùm regulas naturæ: ad hunc tamen ipſum ſtatum naturalem, & ad ejus honeſtatem ſpectat, quod ſubditi poſſint, ſi velint, credere, & amplecti fidem in ordine ad finem ſupernaturalem. Nam, ut aliàs dixit Auguſtinus, licèt fides ipſa ſit gratia Dei, & pertineat ad ordinem ſupernaturalem; poſſe tamen credere pertinet ad naturam intellectualem, hoc eſt, capacitas ex parte naturæ, ſeu non habere incapacitatem ad fidem: quare non excedit ordinem naturæ, & regiminis naturalis auferre hæc impedimenta, in quibus unum eſt, & potiſſimum, non habere notitiam fidei ob defectum prædicationis: *Quomodo enim credent ſine prædicante?* Non eſt enim novum, quod poteſtas ſuperioris non extendatur ad præcipiendum aliquod opus, & tamen extendatur ad præcipiendam notitiam illius: ſic Eccleſia non præcipit univerſaliter conſilia Evangelica omnibus, v. g. ſtatum religioſum; & tamen præcipit aliquando notitiam conſiliorum, ut poſſint fideles ea agnoſcere, & amplecti, ſi velint. Non præcipit uſum Indulgentiarum, & tamen

præcipit

præcipit notitiam talis uſus, & aliqoando obligat ut fidelea interſint earum publicationi, ut fieri ſolet io publicatione Bullæ Cruciatæ. Sic ergo, licèt Princeps temporalis non poſſit ſubditoa infideles obligare ad fidem amplectendam, poterit obligare ad audiendam, ut non ſint incapaces eam recipiendi, ſi velint: hoc enim ad ipſum ſtatum naturalem, & bonum Reipublicæ videtur pertinere, ut ſubditi habeant notitiam neceſſariam ad deliberandum, & eligendum, etiam in iis, in quibus non poſſunt à ſuo Principe obligari ad electionem determinatam.

59. Dicea, Princeps temporalis non poteſt præcipere auditionem fidei, niſi ex fine honeſto, quem debet habere quodlibet præceptum, & lex humana, ut diximus. Hic autem finis honeſtus non poteſt eſſe ipſa honeſtas fidei, alioquin poſſet Princepa ad fidei honeſtatem obligare: ſed neque eſſe poteſt alia honeſtas diverſa ab honeſtate fidei; nam Deua præcipiena auditionem fidei, non intendit aliam honeſtatem, niſi honeſtatem fidei; & ideo diximua, præceptom illud non differre ſpecie à præcepto fidei: & ratio videtur eſſe, quia medium non eſt amabile, niſi propter bonitatem finia: auditio autem fidei non eſt amabilis, niſi ut medium conducens ad ipſam fidem: ergo non poteſt eſſe præceptum humanum de audienda fide, ſi non poteſt eſſe de ipſa fide amplectenda.

Reſpondetur conceſſa majori, negando minorem. Poteſt enim Princeps temporalis habere pro fine ejus præcepti aliquam honeſtatem condiſtinctam ab honeſtate fidei, nempe quod legati audiantur, quod ſubditi habere poſſint notitiam ad electionem Religionia, &c. quæ omnia ſunt bona honeſtè amabilia antecedenter ad ipſam fidem, & præſcindendo ab obligatione fidei. Differunt autem præceptum Principis humani, & præceptum divinum de audienda fide, quòd præceptum divinum obligat ad fidem audiendam, ſolùm quatenus obligat ad fidem amplectendam, atque adeo non intendit, niſi ſolam honeſtatem fidei; ad reliqua verò omnia tendit materialiter, & ut media ſolùm ad fidem præceptam: onde ceſſante neceſſitate illius medii, v. g. ſi per internam revelationem, aut per libroa aliquis compararet notitiam fidei ſufficientem, non obligaretur præcepto divino audiendi prædicatores fidei, quia hoc præceptum ſolùm obligat directè ad fidem, ad reliqua verò ſolùm conſequenter, & ut media, qoando neceſſaria ſunt ad fidem. At verò præceptum illud humanum obligaret directè ad audiendum prædicatorem, propter honeſtatem peculiarem, quæ eſt in ea auditione, adeo ut licèt hîc, & nunc non eſſet medium neceſſarium ad fidem, poſſet præceptum humanum ad prædicationem audiendam obligare: ſicut de facto præceptum naturale, & divinum obligat ad jejunia, & alias corporis mortificationes, ſolùm quatenus ſunt media neceſſaria ad caſtitatis præceptum, & alia ſimilia obſervanda. Eccleſia tameo licèt illum etiam finem intendat, obligat adhuc ad jejunium, licèt hîc & nunc non ſit neceſſarium ad carnis tentationes vincendas; quia nimirum intendit etiam honeſtatem temperantiæ, quæ reperitur in ipſo jejunio, & quæ honeſtaa licèt de ſe non ſit ſub obligatione legis divinæ, aut naturalis, eſt tamen materia talis, quæ poſſit intendi, & præcipi lege humana poſitiva. Sic præceptum illud humanum audiendi prædicatorea fidei, poſſet intendere honeſtatem propriam, quæ reperitur in illa auditione, quæ honeſtas licèt ſecundùm ſe, & præſcindendo ab honeſtate fidei, ad quam ſit medium neceſſarium, non ſit ſub præcepto divino, aut naturali; eſt tamen talis, ut poſſit præcipi, & intendi lege humana poſitiva, etiam ſiſtendo in ipſa: & ideo omiſſio illius eſſet quidem contra præceptum divinum fidei, quando auditio eſſet medium neceſſarium ad fidem: eſſet tamen etiam peccatum habens ſpecialem malitiam contra præceptum illud humanum, quam malitiam haberet etiam quando non eſſet medium neceſſarium ad fidem.

Objiciunt primò, quia hæc poteſtas non eſt conceſſa a Chriſto Eccleſiæ, aut Principibua, cùm de ea conceſſione non conſtet, ſed ſolùm de poteſtate, vel jure prædicandi, quod ſtare poteſt ſine poteſtate cogendi ad audiendum; ſed ad ſummum erit poteſtas contra impedientes prædicationem. Reſpondetur hanc poteſtatem oriri ex ipſa natura principatus, quia Princepa poteſt cogere ſubditoa ad actiones bonas politicas, & decentes Rempublicam benè morigeratam, inter quaa computari poteſt, ut vidimua, quod legatoa de rebus magni ponderis loqouturos non abjiciant, ſed recipiant, & audiant. 60. *Objectio prima.*

Secundò objiciunt exemplum Chriſti, qui diſcipulos ſuos volentes Samaritanos ſignis, & ſuppliciis cogere, ut Chriſtum non abjicerent, ſed audirent, reprehendit, & dixit, *Neſcitis cujus ſpiritus ſitis, &c.* Lucæ 9. & iterum Matth. 10. dixit Apoſtolis, *Si non receperint vos, neque audierint ſermones veſtros, excutite pulverem*, &c. volens nimirum, ut pacificè diſcederent, nec cogerent nolentes ad audiendum. Reſpondetur hæc nimium probare, nempe contra ipſos adverſarios, qui licèt non concedant poſſe ſubditoa cogi ad audiendum, concedunt tamen poſſe cogi ad permittendos Prædicatores in Republica, & ad eos non ejiciendos: & tamen Samaritani illi non ſolùm noluerunt audire, ſed neque in civitatem ſuam recipere Chriſtum, & ejus diſcipuloa, ſed omninò prohibuerunt, & turpiter ejecerunt. Reſpondetur ergo in primis, Apoſtoloa non accepiſſe à Chriſto Principatum temporalem, ex quo oritur poteſtas cogendi ſubitos ad audiendam fidem; deinde noluiſſe Chriſtum introduci Evangelium armis, & potentia, ſed pacificè, & cum manſuetudine, ac humilitate chriſtiana. Quare licèt Eccleſia habeat poteſtatem puniendi rebelles, qui prædicationem impediunt, & vi eoa cogendi, ut deſiſtant, ut ſupra vidimus: id tamen fieri debet, non per ipſos miniſtros Evangelii, ſed per Principes ſæculares ex commiſſione Eccleſiæ: nec tunc erat opportunitaa id faciendi, nec in illis circumſtantiis expediebat ita facere. 61. *Objectio ſecunda.*

Tertiò objiciunt, quia fidea debet eſſe voluntaria, & non coacta: ergo & auditio fidei; nam eadem eſt ratio de mediis, & de fine. Reſpondeo negando conſequentiam; nam ex coactione ad audiendum non ſequitur, quod fides poſtea ſit coacta, cùm maneat poſtea in audiente poteſtate libera credere, vel diſſentire: ſicut etiam matrimonium debet eſſe liberum, & ideo non poteſt pater filium cogere ad ducendam hanc uxorem, poteſt tamen eum cogere ad audiendum conſilium, & congruentias, quibus auditis, liber omnino maneat ad electionem conjugis. Non eſt ergo eadem ratio de fine, & de medio in caſu noſtro, præſertim cùm auditio illa non præcipiatur à Principe ſæculari propter honeſtatem ſolam fidei, nec præcisè ut medium, ſed propter honeſtatem propriam, quam in ſe habet, ut viſum eſt. 62. *Objectio tertia.*

Quartò objiciunt, quia ſi hæc coactio non procedit ex poteſtate ſpirituali, ut conceditur, debet provenire ex poteſtate merè temporali: hæc autem ſiſtit in actibua temporalibus, nec extenditur ad ſpiritualia, ad quæ pertinent & fides, & auditio fidei. 63. *Objectio quarta.*

fidei. Reſpondeo, poſſe eſſe æqoivocationem in voce actuum *temporalium*, & *ſpiritualium*. Nam ſi ſenſus ſit, legem civilem Principis temporalis ſolùm ordinari ad bona corporalia, falſiſſimum eſt; pertinet enim ad legem civilem facere bonos cives, ac proinde bonos viros, onde verſari poteſt io materia omnium virtutum moralium, quatenos hæ utiles eſſe poſſunt ad ſtatum tranquillum, & pacem Reipublicæ, ut probat, & explicat latè Suarez *lib.5. de legibus, cap.*12. imò & punire poteſt peccata etiam contra Deum, quatenus naturali ratione cognoſci poſſunt, & quatenus ea bonum, & tranquillum Reipublicæ ſtatum impedire poſſunt. Non ergo excedit poteſtatem Principis temporalis præceptum audiendi prædicatorem, cùm ad bonos etiam Reipublicæ mores ſpectare poſſit Legatos de rebus magni ponderis dicturos audire, & notitiam habere præcipuarum religionum, & quæ ſint cujuſlibet religionis fundamenta, quando jam antea non certò conſtat de earum falſitate. Addo in ordine ad praxim rem hanc nullam habere difficultatem, cùm nulli hodie reperiantur infideles, qui non errent ſimul circa plurima, quæ ſpectant ad legem naturalem, atqoe adeo poſſunt ad hos errores corrigendos cogi à Principe, ut audiant Prædicatores Ecclesiæ, à quibus circa hujuſmodi errores corrigi, & inſtrui poſſint.

64. *Objectio. quinta.* Quintò argui poteſt, quia ſi Princeps Chriſtianus ſæcularis poſſet hoc præcipere ſuis ſobditis, poſſet etiam idem Princeps Ethnicus, vel Paganus, cùm non ſit major ejus poteſtas temporalis, qoàm Principis Chriſtiani: conſequens autem reputat magnum abſurdum Conineh *ubi ſuprà, n.* 236. Ego tamen loquendo de poſſibili, non invenio ullum abſurdum; nam in primis ſi Princeps ipſe exemplo ſoo præcedat, & velit Prædicatorem fidei audire, quis dubitat, quod poſſit ſuis aulicis, & aliis civibus præcipere, ut ejus exemplo ipſi etiam Prædicatorem audiant? Deinde ſicut Princeps infidelis poteſt lege prohibere ſubditis adulterium, quanvis adulter ipſe ſit; cur non poſſet præcipere auditum fidei, licet ipſe culpabiliter fidem non audiret? Itaque in hac illatione nullum apparet abſurdum, licèt de facto rarò, vel nunquam id contingat.

65. *Ecclesia, aut Principes Chriſtiani non poſſunt cogere infideles non ſubditos ſibi in temporalibus ad audiendam fidem.* Reſtat jam probanda ſeconda pars aſſertionis, nempe non poſſe Ecclesiam, aut Principes etiam Chriſtianus cogere infideles non ſubditos ſibi in temporalibus ad audiendam fidem: quæ pars communior eſt, quàm præcedens, & probatur facilè, quia hæc coactio deberet procedere ex poteſtate vel ſpirituali, vel temporali: neutra aotem datue in caſu noſtro. Non ſpiritualis, quia hanc non legitur dediſſe Chriſtus ſuæ Eccleſiæ, cui poteſtas nulla eſt, aut juriſdictio in eos, qui ſuris ſunt, ſed ſolùm jus naturale ad tuendos ſuos Prædicatores, & ſeipſam contra injurias ab infidelibus illatas, vel ab iis, qui prædicationem injuſtè impediunt. Sed neque in caſu noſtro datur poteſtas temporalis ad illam coactionem, cùm ii infideles ſupponantue non eſſe ſubditi huic Principi, qui eos cogere vult ad fidem audiendam.

66. *Objectio* Objicitur, quia Chriſtus dedit Eccleſiæ jus, & poteſtatem prædicandi omnibus fidem: ergo & cogendi ad audiendam illam, prædicatio enim ſine auditoribus fieri non poteſt, & conceſſo uno correlativo, conceditur alterum, & conceſſa juriſdictione, conceſſa intelliguntur omnia ſine quibus juriſdictio exerceri non poteſt. Confirmatur, quia ex poteſtate data Apoſtolis à Chriſto remittendi peccata, verbis illis, *Quorum remiſeritis peccata*, &c. colligitur obligatio confitendi illa; non enim poſſunt remitti niſi audiantur: ergo ex poteſtate data ad prædicandum colligi poteſt obligatio audiendi, & poteſtas ad cogendos auditores, ſine quo auditu inutilis eſt poteſtas prædicandi. Reſpondetur, ex præciſa poteſtate prædicandi non argui poteſtatem cogendi alios ad audiendum. Nam Epiſcopus dans alicui facultatem concionandi, non cogit alios ad audiendum, nec concionatori dat poteſtatem, ut eos cogat: imò licèt non concedat ſolùm, ſed præcipiat prædicationem, non ideo dat poteſtatem cogendi, ſed in utroque caſu dat jus cogendi alios, ne ejus prædicationem impediant. Ex eo ergo, quod Chriſtus dederit miniſtris Eccleſiæ poteſtatem prædicandi, & hoc eis præceperit, non arguitur poteſtas, ut cogant auditores ad audiendum, ſed ſatisfaciunt ſuo muneri prædicando, vel offerendo ſe ad prædicandum, ſi alii audire voluerint.

Ad confirmationem item, omiſſis aliis ſolutionibus reſpondeo, neceſſitatem, & obligationem confeſſionis non colligi præciſè ex poteſtate data Apoſtolis remittendi peccata, ſed ex poteſtate talibus verbis data, nempe cum poteſtate retinendi, cùm dictum fuerit: *Et quorum retinueritis, retenta ſunt.* Ex qua poteſtate *retinendi*, ſeu ut alibi explicata fuit, *alligandi*, colligi debuiſſe obligationem confeſſionis, & recurrendi ad Sacerdotes ut ad judices neceſſarios, & non ſolùm arbitrarios, oſtendi *diſp.*25. *de pœnitentia, ſect.*1. Non eſt hoc fundamentum in caſu noſtro ad dicendum, quod Eccleſia acceperit poteſtatem obligandi infideles ad audiendam fidei prædicationem. 67.

Urgeri tamen poteſt, quia ad neceſſitatem Confeſſionis declarandam oportuit quidem eam retinendi poteſtatem à Chriſto explicari; nam inſtitutio confeſſionis ſecundùm ſe non ſupponebat, nec afferebat ſecum eam obligationem. At verò in caſu noſtro non oportuit eam poteſtatem obligandi explicare, ſed ſolùm dare munus prædicandi: quo munere Apoſtolis impoſito, ſtatim ex natura rei ſequitur in aliis obligatio eos audiendi: unuſquiſque enim præcepto divino, & naturali tenetur inquirere, & audire veram doctrinam pertinentem ad religionem, & neceſſariam ad ſalutem: ergo eo ipſo, quod data fuit poteſtas prædicandi, impoſita fuit aliis obligatio audiendi. Reſpondeo, hanc obligationem à nobis non negari; certum enim eſt infideles teneri præcepto divino ad audiendos Prædicatores, niſi aliunde ex libris, vel aliter notitiam ejuſdem fidei ſufficientem comparaverint. Negamus tamen datam fuiſſe Eccleſiæ poteſtatem cogendi, & obligandi infideles ad audiendum; multa enim ſunt, ad quæ infideles præcepto naturali, aut divino tenentur, ad quæ tamen Eccleſia non poteſt eos obligare, & in hac ipſa materia tenentur infideles fidem ſibi ab Eccleſia ſufficienter propoſitam amplecti, & credere; & tamen Eccleſia non poteſt eos ad hoc ipſum obligare, vel cogere: ſimiliter ergo nec poteſt obligare eos ad audiendum, quia hæc poteſtas nuſqoam legitur, vel invenitur Eccleſiæ à Chriſto relicta. 68.

Dicet aliquis, hanc etiam poteſtatem includi in munere Legati; nam licèt Princeps humanus non poſſit obligare Principem æqualem, ut audiat Legatum, quem ad ipſum mittit; Princeps tamen ſuperior, mittens Legatum ad Principem inferiorem, & ſubditum, poteſt eum obligare ad recipiendum, & audiendum etiam Legatum. Cùm ergo Chriſtus mittens Apoſtolos, & eorum ſucceſſores ad prædicandum, ſit Princeps omnium ſupremus, & mittat eos ut ſuos Legatos ad annunciandam fidem, eo ipſo intelliguntur mitti cum auctoritate, 69.

&

Legatus poteſt dupliciter à ſupremo Principe mitti. & poteſtate cogendi homines omnes, ad quos deſtinantur, ad audiendam fidem. Reſpondeo, Legatum dupliciter poſſe à Principe ſupremo mitti. Primò cum poteſtate & juriſdictione in eos, ad quos mittitur, quomodo Pontifex mittit frequenter Nuntios, ſeu Legatos Apoſtolicos cum poteſtate & juriſdictione, quam exerceant in provincia ad quam mittuntur. Secundò poteſt Princeps etiam ſupremus mittere ſimplicem Nuntium ſine ulla poteſtate aut juriſdictione, ſed ſolùm ut aliquid denuntiet, vel intimet alicui, vel aliquibus. Quem quidem Nuntium ſi ſubditi audire nolint, delinquunt certè contra Principem à quo miſſus fuit, & meritò poſſunt ab eo puniri; non tamen poſſunt puniri ab eodem Nuntio, ſicut nec poſſunt ab eo vi, & pœnia compelli, ut audiant; quis enim dicat, famulum etiam inferioris notæ, quem Rex, vel ſummus Pontifex ad aliquem ſubditum mittit, ut certiorem eum reddat de re aliqua, eo ipſo poteſtatem habere, ut illum audire renuentem in vincula conjiciat, & propria authoritate ferro etiam, & pœnis ad audiendum compellat? Hæc certè poteſtas in quolibet ſimplici Nuntio non agnoſcitur, niſi à Principe mittente exprimatur. Cùm ergo Chriſtus Apoſtolos mittens, & eorum ſucceſſores ad Evangelium annuntiandum, non expreſſerit hanc poteſtatem, non eſt unde colligatur eos illam habere, ſed potiùs eſſe Nuntios deſtinatos ad annuntiandam pacem, & evangelicam doctrinam: nec Apoſtoli ipſi in ſe poteſtatem illam agnoverunt, ut audire nolentes cogerent ad audiendum.

§. II.

An cogi poſſint Infideles ad amplectendam Fidem ſibi ſufficienter propoſitam?

70. NOn loquimur de doctrina Fidei, quæ ratione etiam naturali haberi poteſt, & quæ dictat, eſſe ſervanda præcepta naturalia; de hoc enim dicemus §. ſequenti: ſed nunc loquimur de doctrina fidei, quæ ſolùm per divinam revelationem habetur. *Prima ſententia.* Prima ergo ſententia univerſaliter affirmat, infideles omnes poſſe pœnis compelli ad amplectendam fidem ſufficienter propoſitam; pro qua afferuntur Major *in 4. diſtinct. 4.* & quidam Geneſius Sepulveda, qui hoc probare conatus eſt Caroli V. Imperatoris tempore, cùm de Judæis ageretur. Secunda ſententia id concedit de infidelibus, qui ſubditi ſunt in temporalibus Principi eos ad fidem amplectendam cogenti: quod tamen intelligere videtur loquendo de jure divino, vel naturali, & ſecluſo jure humano poſitivo, quo hæc coactio prohibetur. Hanc ſententiam docet Scotus *in 4. diſt. 4. quæſt. 7. in fine*, & aliqui ex ejus Schola, & probabilem exiſtimat Lorca *in præſenti, diſput. 36. num. 7.* quanvis ipſe communem & contrariam ſententiam ſequatur. Alii denique hoc limitant ad coactionem indirectam, negant verò de directa, ut infrà explicabitur: in quo ſenſu loquutus videtur Gabriel *d. diſt. 2. quæſt. 4.* & Angelus apud Suarez *diſp. 18. ſect. 3. num. 2.*

71. *Communis, & vera ſententia.* Communis & vera ſententia negat, poſſe infideles, ſive ſubditi ſint, ſive non ſubditi, cogi & obligari directè ad fidem amplectendam, non ſolùm loquendo de jure humano, ſed etiam de jure naturali, ſeu divino. Ita cum S. Thoma *in præſenti, quæſt. 10. art. 8. & 12.* Caietanus, Paludanus, Durandus, Antoninus, Richardus, Sotus, Abulenſis, Sylveſter, à Caſtro, Victoria, & alii, quos affert, & ſequitur Suarez *ubi ſuprà, num. 4.* Bañes, Aragon, Turrianus, Valentia, Azor, & alii, quos afferunt, & ſequuntur Hurtado *diſput. 75. ſect. 2. per tot.* Coninch *diſput. 18. dub. 14. num. 225.* Caſtro Palao *tom. 1. tract. 4. diſput. 2. puncto 6. num. 3.* qui tamen malè citat Sotum *in 4. diſtinct. 4. quæſt. ult.* dicentem poſſe infideles ſubditos cogi; nam Sotus ibi nihil dixit, ſed poſteà *diſtinct. 5. quæſt. unica, artic. 10.* contrarium latè probat: fortaſſe fuit typographi error, ſcribentis *Sotum* pro *Scoto*.

Et in primis probibitum hoc eſſe de jure humano, conſtat ex multis Pontificum, & Conciliorum decretis. Gregorius Magnus id præcipit *lib. 11. epiſt. 15.* relatus *in cap. Qui ſincera, diſtinct. 45.* & Concilium Toletanum IV. *can. 56.* relatum *in cap. de Judæis, ead. diſtinct.* Idem ſtatuitur *in cap. ſicut Judæi, de Judæis & Saracenis*, & idem ſupponitur *in cap. Judæi 3. & in cap. conſuluit 8. eod. tit.* Ad hoc ipſum affert Suarez *ubi ſuprà, num. 5.* decretum Innocentii III. *in cap. Majores, §. item quæritur, de Baptiſmo*, ubi Pontifex addit, id eſſe *contra Chriſtianam Religionem*. Unde idem Suarez colligit, probibitum hoc eſſe, non ſolùm jure humano, ſed etiam jure divino. Sed reverà id ibi non dicitur, ſed ſolùm quod non ſit cogendus ad obſervantiam legis Chriſtianæ, qui omninò invitus, & ſine ullo prorſus conſenſu baptizatus eſt; nam baptiſmus ille non eſt validus, & ideo eſſe dicitur Religioni Chriſtianæ contrarium obligare omninò diſſentientem ad obſervantiam legis Chriſtianæ; unde ſtatim additur, non eſſe contra, ſed juxta religionem, ut qui per metum, & coactionem baptiſmum ſuſcipit, obligetur poſteà ad ſervandam legem Chriſtianam. An verò cogere metu & pœnis ad baptiſmum ſuſcipiendum, & conſentiendum, ſit contra legem divinam, nihil ibi dicitur. Addo, hanc coactionis prohibitionem approbatam etiam eſſe jure civili *in l. Chriſtianis, C. de Pag.* 72.

Quod verò ſtando etiam in jure naturali, & divino, cogi non poſſint ad Fidem ii qui non ſunt ſubditi, probatur; quia coactio hæc eſſe non poteſt, niſi ab habente poteſtatem & juriſdictionem in illos; nam vis coactiva ſupponit poteſtatem præcipiendi, & puniendi, quæ ſolùm competit ſuperiori in ſubditos. Hanc autem poteſtatem, & juriſdictionem non habet in primis Eccleſia in ejuſmodi infideles, cùm eam non acceperit à Chriſto, niſi in eos qui intra Eccleſiam ſunt per Baptiſmi Sacramentum, & fatetur Paulus Apoſtolus *1. ad Corinth. 5.* dicens: *Quid mihi de iis, qui foris ſunt? nam eos Deus judicabit.* Ubi apertè ſignificat, Deum non dediſſe Eccleſiæ judicium circa infideles non baptizatos, qui extra Eccleſiam adhuc ſunt, ſed judicium hoc ſibi reſervaſſe. Unde ea verba in hoc ſenſu intellexerunt Innocentius III. *in cap. Majores, de Baptiſmo, & in cap. Gaudemus, de divortiis*, & Concilium Tridentinum *ſeſſ. 14. cap. 2.* inferens: *Eccleſia in neminem judicium exercet, qui priùs per Baptiſmum eam non fuerit ingreſſus.* Et eſt communis interpretatio Patrum, Chryſoſtomi, Theophilacti, Ambroſii, Anſelmi, & S. Thomæ *in illum D. Pauli locum*, & Auguſtini *de verbis Domini, ſerm. 6. cap. 7.* Et confirmatur apertè ex verbis Chriſti *Matth. 10.* ubi Apoſtolos ad prædicandum mittens ſine baculo, & gladio (quod, teſte Hieronymo *ibi*, nihil aliud fuit, quàm illis inſtrumenta coactionis prohibere) poſteà concludit: *Qui non receperint vos, non remittetur eis in die judicii.* Sicut & *Marci ult.* dixit: *Qui non crediderit, condemnabitur*; ſignificans punitionem hujus delicti non pertinere ad Eccleſiæ, ſed ad Dei judicium. Quem poteſtatis defectum perpetuò Eccleſiæ Patres in ſe agnovarunt, qui nunquam exercuerunt illam, vel exerceri permiſerunt in infideles non baptizatos. Unde multò minùs dici poteſt, quod Chriſtus eam poteſtatem dederit Principibus tem- 73.

poralibus; ſi enim aliquibus dediſſet, utique dediſſet Eccleſiæ miniſtris. Sed neque ex jure naturali potuit Principibus temporalibus poteſtas hæc competere in infideles non ſubditos, quia eo ipſo quod ſubditi non ſunt, repugnat quod ab iis cogi poſſint, cùm par in parem non habeat imperium.

74. Denique à fortiori id conſtat ex eo, quod neque in ſubditos infideles non baptizatos habeat Eccleſia, vel etiam Principes temporales hanc poteſtatem cogendi eos ad Fidem, quod erat ultimo loco probandum: & probatur etiam argumento ſuprà facto ex defectu poteſtatis, quam Chriſtus ad coactionem nunquam Eccleſiæ communicavit; nam verba Innocentii III. & Tridentini Concilii ſuprà adducta, univerſalia ſunt, & de omnibus non baptizatis dicunt, eos non pertinere ad poteſtatem, vel juriſdictionem ſpiritualem Eccleſiæ: neque ipſa unquam talem poteſtatem exercuit, imò expreſsè prohibuit à ſuis miniſtris, vel etiam à Principibus Chriſtianis temporalibus exerceri in ſubditos; nam ſubditi erant omnes illi Judæi & Infideles, qui ad Fidem cogi prohibentur in decretis ſuprà citatis. Unde ſatis conſtat, Eccleſiam non agnoviſſe in ſe, vel in Principibus temporalibus hanc poteſtatem, etiam in ſubditos: incredibile autem eſſet, quod aliquando eam non exercuiſſet, vel exerceri permiſiſſet in aliquibus circumſtantiis, vel in ſubditos, vel certè in ſervos infideles, in quos multò major eſt domini poteſtas, quàm Principis in ſubditos. Et tamen quacumque ex cauſa infideles fiant Chriſtianorum ſervi, nunquam ad Fidem Chriſtianam coguntur, vel cogi permittuntur, ſed quoad religionem liberi omninò manent: imò quando ii crimen aliquod committunt morte dignum, non ſolet eis pœnæ condonatio offerri, ſi ad fidem convertantur; nam licèt hæc non eſſet coactio directa, ſed ſolùm indirecta, quæ cum aliqua moderatione licita eſt, ut dicemus; in iis tamen circumſtantiis, & cum tanto mortis metu præſumi poſſet ficta converſio. Unde colligitur, non ſolùm hanc poteſtatem non fuiſſe poſitivè à Chriſto Eccleſiæ conceſſam, ſed neque jure naturæ Principibus temporalibus competere in ſuos ſubditos; imò adverſari naturæ juri, & dignitati Chriſtianæ Religionis, ut ad eam amplectendam ſubditi cogantur. Ad quod Suarez *n.5.* affert Gregorium *lib.1. epiſt.* 91. & *lib.* 11. *epiſt.* 15. dicentem id eſſe contra Religionem Chriſtianam. Sed neque in illo libro primo habetur epiſtola 91. & fuit fortaſſe error, pro *epiſtola* 45. neque in illis epiſtolis dicit, eſſe contra Religionem Chriſtianam; ſed ſolùm reprehendit cogentes, & prohibet ne fiat, propter periculum ne coacti ad Baptiſmum, poſteà redeant ad errores ſuos cum injuria Fidei.

75. Quod autem repugnet juri naturali, ſeu divino talis coactio, probant aliqui, quia ille qui prudenter non creditur habere veram Fidem, & velle eam amplecti, non eſt baptizandus; ideò enim adulti voluntas exactè examinatur ante Baptiſmum: alioqui miniſter indignè miniſtraret conferendo Baptiſmi Sacramentum homini non diſpoſito: ille autem qui ad Fidem cogitur, non creditur prudenter amplecti velle Fidem, & Religionem Chriſtianam, ut conſtat ex dicto capite *Sicut Iudæi*, de Judæis & Saracenis, cujus hæc ſunt verba: *Quippe Chriſti fidem habere non creditur, qui ad Chriſtianorum Baptiſmum non ſpontaneus, ſed invitus cogitur pervenire.* Ergo ille non poteſt licitè ad Baptiſmum admitti, & per conſequens non poteſt ad Fidem cogi, cùm Fides taliter ab eo ſuſcepta non poſſit ad hoc ei deſervire, ut ad Baptiſmum licitè admittatur. Ita arguunt Hurtadus *ubi ſuprà*, §. 35. & alii.

76. Hoc tamen argumentum rejicit Coninch *ubi ſuprà*, *num.* 137. & retorquet primò, quia hæretici compelluntur, ut abjurata hæreſi, Sacramenta frequentent, cùm ſimiliter probabile ſit omninò, eos id ſacrilegè facturos. Secundò, quia ſubditus petere poteſt à ſuo Paſtore Sacramenta, quando ſcit eum indignè illa collaturum. Cur ergo ſimiliter non licebit compellere ſubditum ad aliquid faciendum quod benè poteſt facere, quanvis ſuperior ſciat eum malè facturum? Hæc tamen non ſolvunt vim illius argumenti; non enim agitur in caſu noſtro de petendo ab aliquo rem quam facturus eſt malè, cùm benè poſſet facere; nec de cogendo ſolùm ut id faciat: ſed agitur de conferendo Baptiſmi Sacramentum ei quem ſcimus non eſſe diſpoſitum ad Baptiſmum. Et quidem quidquid ſit, an poſſimus miniſtrare Sacramenta peccatori occulto, quando publicè petit; de Baptiſmo tamen dixi *diſput.*8. *de Sacramentis in genere*, *ſect.* 12. *num.* 195. miniſtrum debere non ſolùm neſcire indignitatem & indiſpoſitionem baptizandi, ſed poſitivè debere examinare, & inquirere, an ſit benè inſtructus, & diſpoſitus; nec poſſe admittere etiam in publico petentem, eum quem conſtat publicè, eſſe indiſpoſitum. Unde cùm in caſu noſtro præſumptio communis, & publicè manifeſta, ſit quod ejuſmodi coacti non credunt ex corde, non poteſt Eccleſiæ miniſter eos ad Baptiſmum admittere, quamdiu ea præſumptio non purgatur.

Ad exempla verò in contrarium adducta reſpondetur facilè. Ad primum dicimus, hæreticos compelli quidem ad abjurandam hæreſim, non tamen ſtatim conferri eis Sacramenta ſine majori examine, quod quoad abſolutionem ſacramentalem ſpectat ad Confeſſarium, qui in foro ſacramentali debet examinare, & prudenter perpendere diſpoſitionem pœnitentis, an ſponte, & ex corde credat, & doleat de hæreſi præterita; alioquin non debet Confeſſarius ei abſolutionem ſacramentalem impendere. Poteſt tamen communiter pœnitenti in foro illo credere, in quo ipſe ſolus eſt ſui accuſator, & in quo à nemine cogitur, cùm Confeſſarius, etiamſi eum inveniat indiſpoſitum, non poſſit eum punire, nec ea notitia uti ad eum accuſandum, aut denuntiandum; imò nec dicere, ſe eum non abſolviſſe, ut ſuppono. Itaque Eccleſia tunc non cogit eum ad ſuſcipiendum illud Sacramentum, ſed ad ſummum, ut Confeſſarium adeat, à quo examinandus, & judicandus ſit. Quanvis autem Fideles excommunicatione puniantur, niſi confiteantur intra annum; hæc tamen pœna non cogit indignos ad malè ſuſcipienda Sacramenta; non enim vitabitur pœna cenſuræ per confeſſionem fictam, ſed incurretur eodem modo, ut dixi *diſp.*15. *de pœnitentia*, *ſect.*6. *num.*138. quare comminatio illius pœnæ, per ſe loquendo, non præbet occaſionem indignè ſuſcipiendi Sacramenta. 77.
Deinde quod attinet ad Euchariſtiam, quando hæretici coguntur abjurare hæreſim, ſi præſumptio ſit, quod non ſponte, ſed coacti abjurent, non debent ſtatim ad Euchariſtiæ communionem admitti. Imò primis Eccleſiæ ſæculis, iis qui poſt Baptiſmi gratiam idolis ſacrificabant, licèt ad pœnitentiam admitterentur, negabatur tamen Euchariſtia, etiam in mortis articulo, ut ex Conciliis oſtendi *diſp.*13. *de Euchariſtia*, *ſect.*5. *num.*17. Et quanvis poſteà ab Innocentio I. rigor ille temperatus ſit, cujus verba ibi retuli; laudat tamen ipſe veterem illum uſum. Denique licèt Alexander Papa *in cap. Super eo*, *de hæreticis in 6.* voluerit ut hæreticis, etiam relapſis & morte afficiendis Euchariſtiæ Sacramentum non negetur; id tamen tunc ſolùm præcipit, quando ipſimet eam petant, *& eorum pœnitentia manifeſta ſit.* Quod etiam univerſaliter jam anteà dictum fuerat

in

in can. 13. Concilii Nicæni, ubi cuilibet peccatori morituro, & poſcenti ſibi communionia gratiam, *Epiſcopus* (inquit) *probabiliter* (ſeu ut alii vertunt) *cum examinatione*, ſeu *cum Epiſcopi cura, & probatione præcedente, ex obligatione dare debebis.* Unde conſtat argumento à contrario, ſi pœnitentia non ſit manifeſta, ſed potiùs præſumptio ſit de abjuratione ficta, Euchariſtiam non eſſe hæretico abjuranti dandam, ſed ſuæ conſcientiæ relinquendum, ut ſi præceptum communionis Euchariſticæ obſervare velit, pœnitentiam ſuam veram eſſe its comprobet, ut dari ei prudentee poſſit.

78. Ad ſecundum verò exemplum reſpondetur, magnum eſſe diſcrimen; nam ſubditus petena ſacramenta à Paſtore, quem ſcit indignè miniſtraturum, non confert ipſe ſacramenta indigno, ſed jure ſuo utitur petendo id quod Paſtor licite, & bene poteſt præſtare. At in caſu noſtro miniſter ipſe, & Paſtor tenetur ex officio examinare diſpoſitionem illiua, cui per baptiſmum aditum ad Eccleſiam aperit, ne indignum admittat; cui debitn non ſatisfacit baptizans quem moraliter, & prudenter judicat eſſe manifeſtè indiſpoſitum, & indignum, & hanc indignitatem publica præſumptione conſtare. Non eſt ergo ratio illa contemnenda, cùm ſit fundata in ipſa natura ſacramenti baptiſmi, & obligatione non conferendi illud, niſi prævio examine de diſpoſitione recipientis: quæ obligatio ex ipſa baptiſmi inſtitutione oritur.

79. Secundò principaliter hoc ipſum probari poteſt à poſteriori, quia ſi poteſtaa hæc coactiva eſſet, ſive in Eccleſiæ miniſtris, ſive in Principe temporali, ſaltem erga ſubditos, non prohibuiſſet ita univerſaliter Eccleſia uſum illius poteſtatis, ut in nullo unquam caſu eam permittat: poteſt enim caſus evenire, in quo charitas ſaltem obligaret ad uſum illius poteſtatis, v. g. ſi ex converſione duorum, vel trium, qui ſunt capita ſamiliarum, penderet baptiſmus totius oppidi, & omnium parvulorum, qui ſub eorum poteſtate ſunt, & aliter in infidelitate adoleſcerent, & damnabuntur: cur ergo non cogendi eſſent illi pauci ad fidem, ne tota multitudo periret? Certè ſi id fieri non poteſt, ideo eſt, quia coactio illa eſt intrinſecè mala, & ideo ab Eccleſia prohibita.

80. Tertiò conſiderari poſſunt inconvenientia intrinſeca, quæ coactio illa ſecum afferret: primò, quia admitterentur ad baptiſmi ſacramentum illi quos moraliter certum eſſet non eſſe ſufficienter diſpoſitos, ut diximus. Secundò, quia hominum converſio tribueretur humanæ potentiæ, & violentiæ, non efficaciæ verbi divini, & Dei gratiæ, contra finem omninò à Deo intentum, ut ſignificat Paulus 2. *Corinth.* 10. dicens: *Arma hujus militiæ non eſſe carnalia, &c.* & ideo 1. *Cor.* 1. diaetat, *quod non multipotentes, ſed infirma mundi elegit Deus.* Tertiò, hoc derogaret honeſtati, & dignitati ejuſdem fidei, & Chriſtianæ religionis, cujus aſſeclæ non ſpontanei, ſed coacti, & inviti nomen darent Chriſto, & ejus doctrinæ. Jam enim non veritatis, & argumentorum pondere, ſed metu fortunæ, vel corporis bona amittendi, dicerentur homines in eam ſententiam veniſſe; unde meritò tribueretur defectui rationum, & efficaciæ ad perſuadendum, ſi intellectus captivandus eſſet non veritatis propoſitæ ſplendore, ſed amore bonorum temporalium: quod in Advocatis ipſis vitio tribuitur, ſi opiniones, & aſſenſus venales habeant, eaque opinentur, & doceant, non quæ vera apparent, ſed quæ magis ad lucrum opportuna. Propter hæc, & alia noluit Chriſtus ſuis diſcipulis, nec Eccleſiæ dare poteſtatem hanc coactivam, ut notavit Ambroſius *lib.* 7. *in cap.* 10. *Lucæ*, his verbis: *Non virgas in manu jubentur tollere Apoſtoli; ſic enim ſcribendum Matthæus putavit. Quid eſt virga, niſi præferendæ poteſtatis inſigne, & ulciſcendi inſtrumentum doloris? Ergo humilis Domini (in humilitate enim judicium ejus ſublatum eſt) humilis, inquam, Domini præceptum diſcipuli ejus humilitatis officiis exequentur: eos enim mittit ad ſeminandam fidem, qui non cogerent, ſed docerent; nec vim poteſtatis exercerent, ſed doctrinam humilitatis attollerent.*

Unde quartò arguitur, quia ſi in Eccleſia non manſit hæc poteſtas coactiva, non apparet quomodo potuerit manere in Principibus temporalibus, etiam in ordine ad infideles ſibi ſubditos; nam vis coactiva non reperitur ſine poteſtate judicativa, nec poteſt Princeps præcipere, vel cogere ſubditos in iis cauſis, de quibus non poteſt judicare; quomodo enim poterit ad pœnam condemnare, ſi non poteſt in ea cauſa ſententiam ferre. Principes autem ſæculares etiam Chriſtiani non poſſunt de rebus fidei judicare, cùm totum hoc judicium ad Eccleſiam ſpectet, nec aliter nunc hæreticos puniunt, niſi poteſtate accepta ab Eccleſia, quæ priùs judicium exercet, & hæreticos declarat, & Principi ſæculari committit, ut eos debito ſupplicio puniat. Si ergo totum hoc de rebus fidei judicium ſpirituale eſt, & pertinet ad Eccleſiam, ad quam ſpectat judicare de doctrina fidei, & de peccatis contra fidem, non poteſt Princeps ſæcularis ex ſe, & propria auctoritate judicium illud inchoare, & ad ſententiam pervenire; ſed id facere deberet auctoritate Eccleſiæ, quæ tamen ejuſmodi poteſtatem nec in ſe agnovit, nec Principibus unquam communicavit, ſed potiùs id facere volentibus omninò prohibuit. 81.

Quintò denique, & à priori ratio eſſe videtur, quod peccatum hoc infidelitatis ſit extra totum forum, & limites gubernationis, & poteſtatis politicæ Principis temporalis, cujus finis eſt tranquillitas Reipublicæ, & bonum in ordine ad pacem, & quietem communem civium: ad quem finem ſolùm poſſunt præcipi quæ neceſſaria ſunt, ne turbetur pax, & concordia publica civilis: neque enim commiſſa eſt Principi gubernatio animarum in ordine ad beatitudinem æternam, ſed gubernatio hominum, ut boni cives ſint. Unde non poteſt prohibere omnia peccata etiam contra legem naturalem, ſed ea quæ turbare poſſunt honeſtatem Reipublicæ, & eam deturbare. Si ergo ſubditi juxta naturalem legem probi ſint, & juſtè, ac honeſtè vivant, Princeps nihil aliud poteſt ab iis exigere, ſed debet ſingulorum conſcientiæ relinquere curam de æterna beatitudine, & ſalute comparanda; quamvis ad hoc etiam debeat conſiliis, prædicatione, & mediis aliis omnibus eos indefeſsè adjuvare, imò & poſſit ſuaviter cogere coactione indirecta, ut poſtea in ſolutione argumentorum dicemus. 82.

Ex hac autem communi, & vera doctrina obiter infertur, minùs conſequenter loquutum fuiſſe Maldonatum *in præſenti, quæſt.* 10. *art.* 8. *poſt quartam concluſionem*, qui ait, in duobus caſibus poſſe non baptizatos cogi ad fidem: primus eſt, quando fatentur ſe eſſe Chriſtianos, quia hoc ipſo, quod ſe Chriſtianos profitentur, tenentur veram fidem Chriſtianam ſuſcipere. Secundus eſt, quando ſunt filii Chriſtianorum baptizatorum; hi enim quandiu ſub patria poteſtate ſunt, cogi poſſunt ad baptiſmum; ſi verò ſint extra patriam poteſtatem, poſſunt, etiam non quidem pœna mortis, ſed exilio, aut moderato carcere ad fidem compelli. Quod colligit ex Concilio 4. Aurelianenſi, *can.* 31. ubi præcipitur, ut Judæus, qui ſuum mancipium ex Chriſtianis 83.

narum parentibus, ſpe liberationis ad Judaïſmum induxerit, mancipio priverur, & manumiſſio mancipio non proſit, qui deficiendo ad Judaïſmum, indignum ſe libertate fecit: cui videtur conſentire Lorca *dicta quæſt.* 10. *diſp.* 36. *num.* 15.

84. Hæc tamen, ut dixi, non cohærent cum principiis poſitis; nam ſi omnes, quandiu baptizati non ſunt, extra Eccleſiam adhuc manent, & per conſequens foris ſunt, de quibus ad Eccleſiam non pertinet judicare, ut dixit Paulus, cujus verba de omnibus nondum baptizatis intellexit Tridentinum loco ſupra citato, inde colligens, judicium Eccleſiæ in ſacramento Pœnitentiæ exerceri ſolùm circa peccata poſt baptiſmum commiſſa. Neque obſtat, illos qui ſe profitentur Chriſtianos, teneri veram fidem Chriſtianam ſuſcipere; nam etiam qui ſe profitentur Mahometanos, tenentur illam ſuſcipere, & tamen ab Eccleſia non poſſunt ad hoc compelli. Neque etiam obſtat decretum illud Concilii Aurelianenſis *can.* 31. (mihi tamen eſt canon 30. non 38. ut citatur à Maldero: nec *caput* 19. ut malè citatur apud Coninch *dicto dub.* 14. *num.* 122.) nam ibi non punitur directè ſervus ex Chriſtianis natus, ob Judaïſmum ſuſceptum, ſed Judæus dominus ob abuſum poteſtatis, & dominii, privatur juſto dominio in ſervum, imò redditur inhabilis ad validam manumiſſionem faciendam. Poteſt enim Eccleſia ex poteſtate propagandi fidem leges condere, quibus converſio ad fidem reddatur facilior, & tollantur de medio impedimenta ſubditorum ad eam amplectendam. Unde ut liberi ſint ſubditi ad fidem, & baptiſmum ſuſcipiendum, poteſt ſubditos infideles privare poteſtate cogendi ſervos indirectè, & ad hunc finem privare eos facultate manumittendi ſervos ſub ea conditione, ſi fidem non amplectantur, & conſequenter dominus tentantes id facere, privare dominio in ſervos, quæ eſt punitio directa domini violantis legem juſtam; & indirecta ſervi, cujus manumiſſio irrita redditur. Non itaque dicitur in illo canone, indignum eſſe libertate ſervum, qui ex Chriſtianis natus ad Judaïſmum defecit, ut retulit Coninch loco citato; *Sed injuſtum eſſe, ut ei libertas maneat*: hoc eſt, eſſe contra jus, quod Eccleſia habet ad propagandam liberè fidem, quod rata legibus habeatur ea manumiſſio, & non radicitùs tollatur ea poteſtas, & jus, unde occaſio oritur vehemens avertendi ſubditos ab amplectenda fide. Adde, poſſe concedi eo caſu, puniri ſervum directè, & privari libertate ſibi data ob delictum commiſſum, non quidem immediatè, quia fidem parentum non amplectitur, ſed quia legem juſtam violavit, qua ſicut domino prohibebatur manumittere ſervum ſub ea conditione; ita & ſervo juſtè prohibebatur manumiſſionem ſub ea conditione acceptare. Quanvis enim cogi non poſſit ab Eccleſia ad fidem, quandiu baptizatus non eſt, poteſt tamen obligari ad non acceptandum pactum libertatis promiſſæ ſub conditione deſerendi, vel non ſuſcipiendi parentum fidem, quod pactum juſtiſſimè ab Eccleſia poteſt, ut diximus, prohiberi. Denique, quod filius ſit adhuc ſub patris poteſtate, non facit quod poſſit ad fidem obligari; multò enim magis eſt ſervus infidelis ſub poteſtate domini Chriſtiani, & tamen non poteſt ab Eccleſia ad baptiſmum compelli. Poſſunt quidem parentes baptizati obligari, ut infantes ſuos baptizari curent: poſtquam tamen filius eſt adultus, neceſſaria eſt ejus voluntas, cùm non ſubdatur patri quoad religionem eligendam: hanc autem filii voluntatem Eccleſia non poteſt à filio ipſo extorquere, cùm nullam habeat adhuc in ipſum ſpiritualem juriſdictionem, quippe qui adhuc extra Eccleſiam reperitur.

Nunc reſtant ſolvenda argumenta, quæ contra hanc communem doctrinam afferri ſolent, ex quorum ſolutione ipſa magis elucidabitur. Primò ergo argui ſolet ex Scriptura, Lucæ 14. *Compelle eos intrare*, utique in Eccleſiam, & ita videtur compulſus à Deo fuiſſe Saulus, ut converteretur, & fidem ſuſciperet. Reſpondeo, compulſionem illam non debere intelligi per potentiam & pœnas, ſed per argumenta, & motiva, ſigna, prodigia, & ſimilia, qua ratione compulſus fuit Saulus; nam Eccleſia etiam in quadam oratione petit à Deo, *ut noſtras ad ſe rebelles compellat voluntates*: quod tamen de compulſione per gratiam efficacem, & vehementem intelligitur. Quanvis ergo Deus poſſit etiam pœnis, & terroribus homines ad fidem cogere, ipſe enim judicium exercere poteſt in infideles; hanc tamen poteſtatem Eccleſiæ non communicavit propter inconvenientia ſuprà adducta, & quia de tali communicatione non conſtat. Scio, Auguſtinum *epiſt.* 48. *&* 50. de propria compulſione per pœnam verba illa intelligere; ſed putat ibi ſermonem eſſe de hæreticis, qui eo modo compelli poſſunt. At verò Chryſoſtomus, & alii, quos ſequitur Suarez *ſect.* 3. *num.* 12. intelligunt de compulſione per ingentia ſigna, & prodigia, quibus in fine mundi adigendi ſunt infideles ad Chriſtum tandem ſuſcipiendum. 85. *Objectio prima.*

Secundò objicitur uſus in Eccleſia receptus; nam in primis Ferdinandus V. Rex Catholicus Hiſpaniæ Judæos nolentes baptizari regno expulit. Siſebutus etiam Hiſpaniæ Rex olim Judæos ad baptiſmum coëgerat, cujus factum laudari videtur in Concilio Toletano 4. *c.* 56. & refertur in *c. de Iudeis, diſt.* 45. Reſp. ibi zelum, & intentionem laudari, non factum, imò id in poſterum prohiberi. Ferdinandus etiam non expulit Judæos, quaſi exilio puniens eorum infidelitatem, ſed vel nolens in ſua ditione illos ad habitandum admittere, propter ſubditorum utilitatem, quibus non parum nocere poterat perverſorum hominum commercium, quæ ad ſummum erat coactio indirecta ad fidem: vel etiam cum detrimento non exiguo ſui regni maluit tanta incolarum multitudine privari, quàm ſubire pericula, quæ ex eorum retentione timebat: ſicut & Philippus III. noſtra ætate expulit ex Hiſpania immenſam Saracenorum multitudinem, quorum magna pars licèt baptizati eſſent, vel crederentur, Mahometico ritu vivebant in occulto, & ruinam Regni machinabantur. Sic etiam prædictus Ferdinandus V. Saracenos, quos bello ſubjugaverat, expulit ex Hiſpania, niſi baptizarentur, quod jure victoris facere potuit. 86. *Objectio ſecunda.*

Tertium ad hoc ipſum affertur exemplum Gregorii Magni, qui *lib.* 3. *epiſt.* 26. relatus *in cap. Iam verò*, 23. *quæſt.* 6. videtur velle cogendos eſſe ruſticos infideles ad fidem, his verbis: *Iam verò ſi ruſticus fuerit tanta perfidia, & obſtinationis inventus, ut ad Deum venire minimè conſentiat, tanto penſionis onere gravandus eſt, ut ipſa exactionis ſua pœna compellatur ad rectitudinem feſtinare.* Idem habet *lib.* 4. *epiſt.* 6. & è contra *lib.* 7. *epiſt.* 30. vult ut ſubditis aliquid de juſtis tributis remittatur, ut hac benevolentia inducantur ad fidem ſuſcipiendam. Reſpondeo cum communi Theologorum, quos affert, & ſequitur Suarez ubi ſuprà, *num.* 8. & alii paſſim, hanc fuiſſe coactionem ſolùm indirectam, quæ licita eſt, dum juſtè, & prudenter fiat. Dicitur autem indirectè cogere, qui jure ſuo utitur, quod remittere non vult, ſed toto rigore exequi; remittere tamen paratus, & remiſſionem offerens, ſi debitor convertatur ad fidem: tunc enim non infert, aut minatur pœnam vel malum, quia non convertitur infidelis, 87. *Objectio tertia.*

Digitized by Google

infidelis, ſed ſolùm negat liberalitatem, aut remiſſionem alterius debiti, quandiu non convertitur; quod tamen debitum alio titulo juſtè poteſt exigere. Sic ergo Gregorius monet, ut graventur oneribus infideles ſubditi, qui non convertuntur, & alliciantur gratiis, & remiſſionibus, ut convertantur. Advertit autem Suarez cum aliis benè, debere id fieri ſemper intra terminos juſtitiæ; neque enim ad eum finem gravari poſſunt tributis, vel oneribus, ad quæ aliàs non poſſent juſtè obligari, ſecluſo etiam eo titulo. Quia tamen non conſiſtunt in indiviſibili hæc onera, ſed habent ſicut pretia rerum, infimum, medium, & ſummum, poſſunt vel ad ſummum obligari, vel ad infimum ſolùm, prout expediens fuerit ad fidei profeſſionem faciliùs obtinendam. Debet etiam id cautè, & prudenter fieri, ita ut non facilè ad baptiſmum admittantur, qui eo ſolùm fine baptiſmi voluntatem oſtendere præſumi poſſunt ut ſeſe iis oneribus ſubtrahant, ſed prævio examine de intentione recta, ne periculum ſit converſionis fictæ, prout meritò timeri poteſt. Itaque Princeps ſæcularis piè, & prudenter facit, dum iis mediis utitur, & indirectè compellit ſubditos ad fidem; ipſique ſufficit, quod ſubditi converſionem offerant, & catechumeni fiant, ut prudenter illis poſſit onera remittere. Paſtores tamen Eccleſiæ poſtea non debent ſine dicto examine, & exacta probatione eos ad baptiſmum admittere propter fictionis periculum. Quæ probatio jam tunc facilior erit, ſi ſubditi pro baptiſmo inſtent: cùm enim jam catechumeni facti gravamina, & onera non ſentiant, (prout omninò expedit fieri ut ſeſe jam liberos experiantur) non ita præſumitur ficta inſtantia in petendo baptiſmo ex metu, cùm jam metus ceſſaverit, ſed magis præſumitur ex mera devotione procedere; adhuc tamen hoc ipſum deſiderium probandum videtur, ut ex repetitis inſtantiis ejus veritas magis appareat. Denique circa hanc indirectam coactionem advertunt, licèt per ſe loquendo non poſſit exerceri, niſi circa ſubditos, quia illi ſoli poſſunt juſtè gravari oneribus gravioribus; per accidens tamen poſſe aliquando exerceri circa non ſubditos, privando nimirum eos beneficiis gratuitis, & commodis non debitis, niſi fidem profiteantur, vel ea opitulentur. Poteſt, v. g. Princeps Chriſtianus negare Principi infideli commercium in ſuo Regno, vel auxilium, & milites ad bellum alioquin juſtum, niſi fidem profiteatur, vel ei in ſuo regno favorem præſtet: utitur enim jure ſuo negando ea, ad quæ concedenda nullo jure tenetur.

Quartò objiciunt leges aliquas ab Imperatoribus
88. *Objectio quarta.* iis, & Chriſtianis latas contra idololatras, & eorum ritus, quales ſunt lex 1. lex *ne quis*, lex *nemo ea*, lex *nemo venerandi*, *Cod. de Paganis*, & aliæ ſimiles, quæ leges laudantur à Conciliis, & Patribus relatis apud Suarez *ubi ſuprà, ſect. 4. num. 6.* Reſpondetur, eas leges juſtas eſſe, non enim cogunt ad amplectendam fidem Chriſtianam, ſed prohibent cultus dæmoniorum ſacrilegos, & alia quæ ſunt contra rationem, & legem naturalem, ad quod Princeps temporalis habet poteſtatem, ut videbimus, & explicabimus §. 3. ſicut etiam poteſt prohibere blaſphemias, & contumelias contra Chriſtum, vel Chriſtianam religionem, ut ibi videbimus.

89. *Objectio quinta.* Quintò objiciunt, quia Imperatores tulerunt etiam leges contra hæreticos, eos cogentes ad fidem Catholicam amplectendam: ergo non eſt extra Principis poteſtatem cogere ſubditos ad veram fidem. Reſpondetur, hæreticos eſſe jam per baptiſmum ſubditos Eccleſiæ, & intra Eccleſiam, quare ſupra illos Eccleſia habet poteſtatem coërcitivam, ut videbimus infrà agendo de hæreticis. Princeps autem ſæcularis non habet poteſtatem cogendi illos ad fidem, quia non poteſt, ut diximus, judicare de vera fide; habet tamen poteſtatem ad hoc ſibi communicatam ab Eccleſia, quæ poſtquam judicavit de cauſa fidei, & de crimine hæreſis, implorat auxilium Principis ſæcularis, ut hæreticum ab Eccleſia damnatum puniat. Ex hac eadem poteſtate leges condit, approbante Eccleſia, ſtatuens pœnas debitas huic crimini; quæ leges non procedunt à poteſtate propria ipſius Principis, ſed ab altiori poteſtate communicata ſibi ab Eccleſia, quæ in hoc negotio utitur Principibus, tanquam ſuis miniſtris: ſicut quando Prælatus Eccleſiaſticus, qui ſimul eſt Princeps temporalis, committit cauſam aliquam ſanguinis alicui judici laïco, qui poteſtate à Prælato accepta judicat in ea cauſa, in qua ſine tali poteſtate nihil potuiſſet propria auctoritate decernere.

Sed contra hoc ſextò objiciunt, quia Principes 90. *Objectio*
illi non ſolùm contra hæreticos baptizatos, ſed *ſexta.*
etiam non baptizatos leges condunt, eóſque puniunt; ſic enim leges latæ ſunt contra Cœlicolas, ut conſtat ex lege *Cœlicolarum*, *Cod. de Iudæis*, *& Cœlicolis*, qui videntur fuiſſe Pagani, cùm Cœlum colerent; item contra Manichæos, & Samaritanos, qui baptiſmum non recipiebant. Reſpondeo, de Cœlicolis S. Auguſtinum *epiſt.* 163. circa finem teſtari, quod erant baptizati: de Manichæis dubitari etiam poteſt; nam ii utebantur Epiſcopis, & Euchariſtia, imò circa ejus uſum graviſſima ſacrilegia committebant, ut refert Auguſtinus *tom. 6. lib. de hæreſibus, hæreſi* 46. ibi tamen teſtatur idem Auguſtinus, quia de neceſſitate, & utilitate baptiſmi malè ſentiebant; ideo, quos diſcipulos denuò acquirebant, non ſolitos fuiſſe baptizare. Cæterùm quidquid de hoc ſit, tam iſti, quàm Samaritani, & alii ſimiles juſtè poterant puniri, & cogi ad ſuos errores deſerendos; quia plures docebant, & agebant contra legem naturalem, & Manichæi plura ſacrilegia, & ſcelera patrabant in uſu rituum Chriſtianorum, cum magna Eccleſiæ contumelia, ut conſtat ex Auguſtino loco citato, & fatetur Coninch de illis, & de Samaritanis *ubi ſuprà, n.* 242.

Septimò objicitur, quia illi qui metu coacti bap- 91. *Objectio*
tizati fuerunt, coguntur poſtea ad fidem, & pu- *ſeptima.*
niuntur, ſi ab ea deficiant, ut conſtat ex Concilio Tolet. 4. *cap.* 56. relato *in cap. de Iudæis*, *diſt.* 45. ſufficit ergo Eccleſiæ voluntas coacta baptizati, ut eum recipiat, & retineat. Reſpondeo ſufficere quidem ad retinendum, & cogendum, poſtquam ſemel baptizatus eſt; non verò ſufficere ad licitè recipiendum. Ratio differentiæ ex dictis eſt clara, quia ad conferendum licitè adulto baptiſmum, requiritur fides in adulto, ut diſpoſitio neceſſaria, quæ in coacto non præſumitur: ad retinendum verò, & cogendum poſtea, non requiritur, quod habeat, vel habuerit unquam fidem. Sufficit, quod receperit baptiſmum, qui eſt janua, qua baptizatus ingreditur Eccleſiam, & fit ſubditus illius. Poteſt autem baptiſmus recipi validè ſine fide, dum adſit voluntas illius etiam coacta, & involuntaria ſecundùm quid; quæ voluntas præſumitur, quoties aliquis dicit ſe velle baptiſmum, & illum petit; ſicut præſumeretur etiam profeſſio valida, & matrimonium validum, etiamſi metu fierent, niſi Eccleſia eo caſu utrumque irritaſſet, quod tamen fieri non potuit in baptiſmo, nec in Ordinis ſuſceptione, quæ ſunt ſacramenta, nec includunt contractum humanum (ſicut includitur in matrimonio, & ex eo capite potuit ſubjacere humanæ irritationi:) & ideo applicata materia, & forma, non potuit Eccleſia impedire eorum ſacramentorum valorem. Poſito autem baptiſmo valido, jam ille eſt ſubditus Eccleſiæ, quæ ſicut alios ſubditos, poteſt eum cogere

ad profeſſionem Chriſtianæ religionis, & idcirco Concilium Toletanum id præcipit.

92. *Objectio octava.* Octavò arguitur ratione, quia Princeps temporalis poteſt ſubditos ſuos obligare ad obedientiam debitam ſuis ſuperioribus exhibendam, v. g. ut filii parentibus, ſervi dominis obediant: ergo poterit etiam, & debebit eos obligare ad obediendum Deo, & exhibendum ei debitum cultum. Si ergo infideles propoſita eis ſufficienter fide noſtra debent eam recipere, & hunc fidei cultum Deo exhibere, poterit Princeps temporalis ſubditos ſuos cogere, ſi huic debito non ſatisfaciant. Reſpondeo negando conſequentiam, quia hæc obedientia Deo præſtanda eſt extra ſphæram, ut diximus, Principis temporalis, qui ea ſolùm poteſt ſubditis præcipere, quæ ad politiam civilem, & temporalem, & ad honeſtatem illam, quæ à bonis civibus exigitur, ſpectant, qualis non eſt fides Chriſtiana, quæ ad ſalutem æternam ordinatur, & in qua Princeps temporalis non poteſt eſſe Judex, ſed Eccleſia: unde nec poteſt punire peccata contra fidem, cùm punitio ſit actus Judicia. Poteſt tamen punire filios, vel ſervos non obedientes parentibus, vel dominis, quia hæc obedientia pertinet ad ſtatum bonorum civium, & de illa poteſt bene judicare. Cur autem, & quomodo poſſit Princeps temporalis prohibere, & punire blaſphemias, & irreverentiam contra Deum, dicemus §. *ſequenti.*

93. *Objectio nona.* Nonò arguitur, quia charitas obligat ad ſubveniendum proximis indigentibus, & maximè ad procurandam eorum ſalutem: ſi ergo judicatur utilis coactio, prout de facto ſæpe utilis erit, ſaltem in ordine ad filios eorum, qui coguntur, charitas obligabit ad cogendum. Reſpondeo, charitatem obligare ad ea, quæ licitè poſſunt fieri, non ad illicita; non enim ſunt facienda mala, ut ſequantur bona: vidimus autem, hanc coactionem eſſe illicitam. Nec refert utilitas futura filiorum; nam ſi hoc ſufficeret, poſſent cogi etiam Judæi, ut conſentirent baptiſmo ſuorum filiorum parvulorum, ad quod tamen cogi non poſſunt, nec parentibus invitis poſſunt filii parvuli baptizari, ut tradunt omnes in materia de baptiſmo. Nec homo privatus poteſt vi cogere volentem committere fornicationem, v. g. vel aliud ſimile peccatum, ne illud committat. Similiter ergo Princeps non poteſt vi cogere ſubditum infidelem ad fidem, quia in hoc puncto ex defectu poteſtatis habet ſe Princeps ſicut ſi eſſet homo privatus, & exerceret poteſtatem, quam non habet in hac materia. Si enim penes aliquem eſſet hæc poteſtas, & obligatio charitatis, maximè eſſet penes Prælatos Eccleſiaſticos, quibus magis incumbit cura ſalutis animarum; & tamen Eccleſia nunquam agnovit in ſe hanc obligationem, vel poteſtatem ad cogendum infideles, ut vidimus, ſed ſolùm ad prædicandum, exhortandum, & aliis modis licitis procurandam eorum converſionem.

§. III.

Vtrum infideles non baptizati cogi poſſint ad relinquendos errores, vel ritus rationi naturali contrarios.

94. CErtum videtur ex dictis, non poſſe hos infideles, ſive ſubditi ſint, ſive non ſubditi, cogi ad relinquendos eos errores, & ritus ex fide, ſeu quatenus contrarii ſunt fidei noſtræ. Si enim non poſſunt cogi ad amplectendam fidem noſtram, quæ hos errores damnat, non poterunt cogi, ut ex motivo fidei eos relinquant, ſeu quia fidei noſtræ adverſantur. Difficultas ſolùm eſt, an poſſint cogi ad eos relinquendos, quatenus adverſantur rationi naturali. Similiter certum videtur ex dictis, non poſſe eos infideles ad hoc cogi ab Eccleſia per poteſtatem ſpiritualem, quam habet; cùm enim hæc poteſtas ſit ſolùm directè in ſubditos, & nemo ſit ſubditus Eccleſiæ, ut Eccleſia eſt, niſi ſit baptizatus, non poteſt Eccleſiæ poteſtas directè cogere hos infideles ad aliquid, cùm nec poſſit eos punire, nec eos judicare; ſed tota quæſtio erit de poteſtate temporali Principum, an poſſint omnes infideles, vel ſaltem ſubditos ad hoc obligare.

Prima ſententia univerſaliter affirmat, poſſe hos omnes infideles, ſive ſubditi ſint, ſive non ſubditi, vi, & poteſtate ad hoc compelli. Hanc tenent Major, & Sepulveda apud Suarez *diſp.* 18. *ſect.* 4. *num.* 2. citantur etiam apud Coninch *diſp.* 18. *num.* 184. Antoninus tertia parte, *titulo* 22. non deſignato capite, & Sylveſter verbo *Papa*, *quæſt.* 7. fortaſſe occaſionem dedit Antoninus, quia illo *titulo* 22. *cap.* 5. §. 8. ex ſententia Auguſtini de Ancona habet hæc verba: *Item ſecundùm Auguſtinum de Ancona ubi ſupra, Papa poteſt punire paganos, & barbaras nationes, cùm agunt contra legem naturalem in manifeſtis, quia unuſquiſque poteſt puniri pro tranſgreſſione legis quam recipit, & profitetur: ſed lex naturalis eſt ita cordi inſerta, quod deponi non poteſt, ut ſi furarentur, vel committerent vitium Sodomiæ, & & hujuſmodi. Sed pro eo, quod faciunt contra legem divinam, ſcilicet veteris, vel novi teſtamenti, aut contra legem poſitivam, cùm neutram recipiant, puniri non poſſunt.* Eodem ferè modo loquitur Sylveſter illa *quæſt.* 7. his verbis: *Septimò quæritur, quid poſſit Papa ſupra Paganos. Et dico ex Archid. poſt Auguſtinum de Ancona, quod in eos habet Juriſdictionem, quia eſt Vicarius Chriſti habentis juriſdictionem in omnes; non tamen poteſt ab eis auferre dominia, ſi quæ juſtè tenent. Intellige, niſi eo modo, quo à Chriſtianis poteſt auferre propria bona, ſcilicet ex cauſa juſta; quia dominium eſt beneficium naturale, primò Polit. cùm quidam naturaliter ſint domini, & quidam ſervi. Beneficia autem naturalia etiam dæmonibus non ſunt ablata. Nec poteſt eos cogere ad relinquendos ſuos ritus, etiam quantum ad matrimonia, aut ſuſcipiendum noſtros, ſicut nec ad fidem. Poteſt autem eos punire, ſcilicet pœna pecuniaria vel corporali, non autem ſpirituali, ideſt excomunicatione, cùm ſint extra, ſi peccent contra legem quam recipiunt, ſicut & omnes alios, ſcilicet ſi peccant contra naturalem in manifeſtis, non autem divinam, veterem, aut novam, vel contra poſitivam ab eis non receptam, niſi ſint temporaliter ei ſubjecti.* Hæc Sylveſter illo loco. Pro eadem autem ſententia citantur Hoſtienſis & Panormitanus *in cap. quod ſuper his*, de voto. Quorum Panormitanus Hoſtienſi poſterior, & ejus ac Innocentii ſententiam referens, ita dicit *num.* 10. *Fatetur tamen Innocentius, quod ſi infideles ſunt infeſti Chriſtianis, vel aliter delinquant contra legem naturæ, quod Papa poterit contra eos indicere bellum, & eos privare hujuſmodi bonis* (ſcilicet quorum dominia licitè acquiſierant.) *Hoſtienſis dicit, quod ſi infideles non cognoſcunt dominium Eccleſiæ, licitè poſſunt bonis ſpoliari, per id quod habetur Eccleſiaſtis 10. Transferetur à gente in gentem regnum: & in Evangelio Matthæi cap. ult. Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra. Quam quidem poteſtatem tranſtulit Chriſtus in Vicarium ſuum. Sed ſi recognoſcunt dominium Eccleſiæ, nec ſunt infeſti Chriſtianis, debent tolerari. Pro opinione Innocentii facit cap. diſpar, 23. quæſt. 7. ſed pro opinione Hoſtienſis videtur textus cum gloſſ. in cap. ſi de rebus, 23. quæſt. 7.* 95. *Prima ſententia.*

Poſtea

Poſtea verò *num.* 12. explicans magis ſuam propriam ſententiam, ſic proſequitur. *Secundò principaliter quæris Innocentius, ſi delinquant infideles, per quem debeat puniri? Et concludit quod per Papam, quia eſt generalis Vicarius in terris, & ipſe Deus fecit unum ovile, & unum Paſtorem, ut habetur in Evangelio, & ſic infideles velint nolint, ſunt de illo ovili. Et dicit Innocentius, quod cùm infideles non habeant aliam legem licitam præter legem naturæ, ſi delinquant in illam, puniuntur per Papam, ad inſtar Dei, qui punivit Sodomitas, ut habetur Geneſ.* 19. *&* 2. *quæſt.* 1. *cap. Deus omnipotens. Iudæi verò, ſi delinquant contra legem in eorum moralibus, puniuntur per Eccleſiam. Et adverte, quod Innocentius totam Iuriſdictionem infidelium videtur attribuere Papæ: quod non procedit indiſtinctè; nam ſunt ſub Romano Imperio, ut patet Cod. de Iudæis, & Cod. de Paganis, per totum: ad idem cap. poſtulaſti, infra de Iudæis. Item Imperator, ſaltem quoad exercitium, habet juriſdictionem ſuper univerſum orbem, & eſt Dominus mundi, l. deprecatio, ff. ad leg. Rhod. de jactu, & l. bene à Zenone, Cod. de quadrien. præſcrip. facit quod ipſe Innocentius notat in cap. licèt ex ſuſcepto, de foro comp. ubi dicit, quod ſi Imperator non eſt negligens, ſed ſubditi ſunt ſibi rebelles, non ſuccedit Papa in juriſdictione, ſed debet adjuvare Imperatorem ad domandum rebelles, arg. in cap. Cùm ad verum,* 96. *diſt. Unde concordando dicta Innocentii, & Iura ſuprà allegata, diſtingue quod quædam ſunt crimina Eccleſiaſtica, & in iſtis Papa exercet Iuriſdictionem in infideles, ſicut exercet contra fideles: unde ſi Iudæi, vel alii infideles delinquant contra matrimonium, Papa, ſeu Eccleſia poſſet in eos animadvertere, ut in cap. novit, de judiciis. In criminibus verò non Eccleſiaſticis Imperator exercebit Iuriſdictionem. In mixtis verò locus erit præventioni, ad hoc quod bene dicto in cap. cùm ſit generale, de foro compet. Unde in peccato contra naturam, dico quod uterque poteſt eſſe Iudex, quia hoc peccatum principaliter concernit Dei reverentiam, qui eſt Conditor univerſalis creaturæ; nam ob hanc cauſam Eccleſia impedit ſe* (debet fortaſſe legi, *ingerit ſe,*) *contra laicos de crimine uſurarum, etiam infideles, ut in cap. poſt miſerabilem, & cap. fin. infra de Iudæis.* Hæc eſt ſententia Panormitani ſuiſmet verbis explicata, quam ideo ad longum retuli, ut conſtet, quantùm diſtet à ſententia Theologorum doctrina horum Doctorum Juris Canonici, quos ſequuntur alii plurimi ex iis, qui videri poſſunt in gloſſis & additionibus marginalibus ejuſdem Panormitani, & quàm nimium tribuere voluerint hæc in parte non ſolùm ſummo Pontifici, ſed etiam Imperatori, cui etiam in criminibus non Eccleſiaſticis tribuunt Juriſdictionem ſupra infideles totius Orbis.

96. *Sententia communis.* Meliùs ergo, & magis modeſtè Theologi ferè omnes diſtinguunt de infidelibus, & eos quidem, qui in temporalibus non ſunt ſubditi, negant poſſe ab ullo Principe, vel etiam Papa ad ſervanda omnia præcepta legis naturalis cogi, quando non peccant in præjudicium Chriſtianorum, vel aliorum innocentium; eos verò qui ſubditi ſunt, concedunt cogi poſſe etiam pœnis, ad ſervanda præcepta naturalia, imò etiam leges civiles, communes omnibus civibus, quæ non concernunt religionem: ita Caietanus, Victoria, Soto, Valentia, Aragon, & alii, quos refert, & ſequitur Suarez *dicta diſp.* 18. *ſect.* 4. *n.* 3. *&* 6. Turrianus *diſp.* 52. *dub.* 2. Coninch *dicta diſput.* 28. *dub.* 12. *num.* 187. *&* 196. Hurtado *diſp.* 75. §. 23. *in fine*, qui alios affert.

97. Probat primò Suarez *num.* 3. exemplo Dei, qui cùm vellet deſtruere, vel punire Gentes habitantes in terra Promiſſionis, noluit tamen eas debellari ab Iſraëlitis propter crimen idololatriæ, ſed propter negatum tranſitum pacificum per terras ſuas, ut colligitur ex *cap.* 20. Numerorum, & ſignificat Auguſt. relatus *in cap.* 3. 23. *quæſt.* 2. his verbis: *Notandum eſt ſanè, quemadmodum juſta bella gerebantur à filiis Iſraël contra Amorrhæos; innoxius enim tranſitus denegabatur, qui jure humanæ ſocietatis æquiſſimè patere debebat.* Sed tamen Coninch *ubi ſuprà, n.* 199. fatetur, exemplum illud non eſſe ad rem, quia Iſraëlitæ Gentes illas deleverunt ex conceſſione, & peculiari Dei præcepto, qui cùm ſit dominus omnium, poteſt cuivis poteſtatem dare alios occidendi, eorumque bona invadendi. Et certè titulus ille ſolius tranſitus negati, non videtur univerſalis ad juſtificanda omnia Iſraëlitarum bella; tranſitus enim ideo juſtè petebatur, quia tranſire neceſſe erat ad occupandas alias provincias ſibi à Deo promiſſas. Unde quando tranſgreſſi Jordanem ad eas pervenerunt, non leguntur petiiſſe ulteriùs ab incolis tranſitum, ſed etiam urbes illas debellaverunt, & occupaverunt, occiſis earum incolis, ut conſtat in Jericho, quæ prima civitas erat, Joſue *cap.* 3. & aliis ſubſequentibus: imò Gabaonitæ tantum abeſt, quod eis reſiſterent, ut ſtatim pacem, & amicitiam obtulerint, quam non niſi dolo, & fingentes ſe in remotiſſima provincia habitare, impetrare potuerunt, ut conſtat ex *cap.* 9. Joſue. Quid, quod in iis regionibus non ſolùm viros, ſed mulieres, & parvulos omnes occidebant? quod ob ſolum negatum tranſitum non liceret ſine particulari Dei conceſſione, & præcepto, cùm non poſſent Innocentes directè puniri juſtè ob delictum ſolùm aliorum: fatendum ergo eſt, non ſolùm illum titulum negati tranſitus interveniſſe, ſed divinum præceptum, quo ſtante non jam propria, ſed divina auctoritate bella gerebant.

Meliùs probatur ex Nicolao Papa, qui ad interrogationes Bulgarorum ita reſpondit: *De iis, qui idolis immolant, nihil aliud dicere poſſumus, niſi quod ratione potiùs, quàm vi convincendi ſunt.* Ratio autem ex ſuprà dictis eſt clara, quia Eccleſia in primis hanc poteſtatem à Chriſto non accepit, quæ in eos qui foris ſunt, nullam in ſe directam poteſtatem agnoſcit, ut ſuprà vidimus. Principes verò temporales non ſunt Principes, vel ſuperiores, niſi ſuorum ſubditorum; nam ſuperior, & ſubditus ſunt correlativi, & repugnat ſuperioritas, & juriſdictio in non ſubditos: non poſſunt ergo illis præcipere, & per conſequens nec punire, quia vis coactiva, & poteſtas puniendi ſupponit neceſſariò poteſtatem præcipiendi: alioquin quilibet privatus poſſet propria auctoritate punire quemlibet alium ob peccata contra legem naturalem patrata: quod abſurdiſſimum eſſet, & totam humanæ Reipublicæ pacem perturbaret. 98.

Objicitur primò *ex cap.* 10. *Eccleſiaſtici*, ubi dicitur: *Regnum à Gente in Gentem transfertur propter injuſtitias, & injurias, & contumelias, & diverſos dolos.* Videtur ergo, quod ejuſmodi crimina contra legem naturæ commiſſa dent aliis jus ſpoliandi bonis ſuis ipſos delinquentes. Reſpondeo in primis, ibi ſermonem eſſe, non de quovis peccato contra legem naturæ, ſed de peccatis contra juſtitiam, de quibus eſt peculiaris ratio, ut mox dicemus. Deinde ibi ſolùm explicatur, quid Deus ipſe frequenter faciat, vel permittat in pœnam peccatorum, non quid alii homines non ſuperiores juſtè facere poſſint: ſæpè enim in pœnam permittit Deus, ut alii etiam injuſtè, & illicitè Chriſtianorum terras occupent, nedum Paganorum. 99. *Objectio prima.*

Secundò objicitur Cyprianus in exhortatione ad martyrium, *cap.* 5. ubi adducto præcepto Dei 100.

Objectio ſecunda. qui in veteri lege præcepit idololatras interfici, ſubdit: *Quod ſi ante adventum Chriſti circa Deum colendum, & idola ſpernenda, hæc præcepta ſervata ſunt, quantò magis poſt adventum Chriſti ſervanda ſunt?* Reſpondeo facilè, exempla omnia, & præcepta ibi à Cypriano adducta eſſe de puniendis fidelibus ad idololatriam tranſeuntibus, vel iis, qui eos ad hoc crimen allicerent, non verò de alienigenis non ſubditis ob idololatriæ crimen puniendis, ut ex toto illo capite ſatis conſtat.

101. *Objectio tertia.* Tertiò objicitur Gregorius *lib.* 1. *Regiſtri, epiſt.* 73. laudans Gennadium, quòd bello contra infideles geſto, fidem Chriſtianam propagaret. Reſpondeo, laudari Gennadium, quòd occaſione belli contra hæreticos, vel alios infideles Imperii rebelles, curaret propagari Chriſtianam religionem. Non itaque gerebat bellum contra infideles non ſubditos, ſed contra ſubditos rebelles, quos occaſione victoriæ curabat ad veram fidem adduci, vel reduci.

Objectio quarta. Quartò objicitur Auguſtinus *lib.* 5. *de Civit. c.* 12. & 17. laudans Romanos, quòd barbaras nationes ſibi ſubjicerent, ut earum depravatos mores corrigerent, & mutarent in melius. Cui conſentire videtur S.Thomas *lib.* 3. *de regimine Principum, cap.* 4. *& ſequentibus.* Reſpondeo, ibi non affirmari cauſam illam corrigendi mores fuiſſe juſtam ad bellum inferendum; ſed laudantur Romani, quòd Gentium debellatarum mores correxerint, ideóque fortaſſe Deus victores illos eſſe voluit, ſi aliunde juſtam belli cauſam habebant, vel certè permiſit eorum bella, ut bonus ille effectus conſequeretur.

102. *Objectio quinta.* Quintò objicitur, quia Alexander Papa VI. tranſtulit in Ferdinandum, & Eliſabetham Reges Caſtellæ, & Legionis, dominium omnium Inſularum, & Provinciarum inventarum, & inveniendarum in India Occidentali, quæ non eſſent ſub dominio alicujus Principis Chriſtiani, ut conſtat ex ejus Bulla data anno 1493. quæ eſt Bulla 2. ejuſdem Alexandri VI. in 1. tomo Bullarii communis: ergo agnovit in ſe poteſtatem ad diſponendum de Regnis infidelium, quod nullo alio titulo videtur fieri potuiſſe, niſi ob idololatriam incolarum, & ut converterentur ad fidem, & pravos ſuos mores contra legem naturæ corrigerent. Reſpondeo in primis, hoc argumentum nimium probare. Si enim ob idololatriam, & alia peccata contra legem naturalem dominium bonorum ab infidelibus auferebatur, oportebat tamen, quod priùs admonerentur, & invitarentur ad morum correctionem, quam ſi negligerent, tunc procederet contra eos ut incorrigibiles ad has pœnas; quæ tamen conditio præmittenda ibi non explicatur: omnes ergo reſpondere debemus, Pontificis donationem intelligendam eſſe juxta terminos juris, & ſuppoſitis terminis habilibus, nimirum ſuppoſita aliunde juſta cauſa belli, quia v. g. prædicatio impediretur, & expellerentur fidei miniſtri, vel quia injuſtè aliquid in advenas pacificos machinarentur, vel interveniente alio ſimili titulo, tunc Pontifex jus tribueret Regibus Caſtellæ Regna illa ſibi occupandi, prohibitis aliis omnibus Chriſtianis, ne ea ſibi occuparent. Unde meritò Paulus III. poſtea in Bulla quadam declaravit, Indos infideles eſſe veros dominos ſuorum bonorum, nec poſſe iis ſpoliari, ut refert Coninch *ubi ſuprà, num.* 160. quod ſimiliter in eodem ſenſu intelligitur, ſcilicet niſi aliunde juſta ſpolii cauſa interveniat.

103. *Objectio ſexta.* Sextò objicitur, quia poſſunt etiam non ſubditi prohiberi, & cogi ne injurias aliis inferant: ergo multò magis ne inferant Deo, prout per idololatriam, vel alia ſcelera ſimilia inferunt. Reſpondeo, in primis hoc argumentum, ſi quidquam probat, probare etiam de peccatis aliis, quæ non ſint contra legem naturalem, ſed contra fidem, vel alia præcepta ſupernaturalia; nam iis etiam offenditur Deus, nec minor eſt ibi injuria in Deum, quàm in aliis peccatis contra legem naturæ: ſicut ergo poſſumus vi, & armis coërcere aggreſſorem injuſtum noſtri proximi, ſive injuria illa ſit contra legem naturæ, ſive ſit contra doctrinam fide revelatam, ſi tamen vera injuria proximi eſt; ſic licebit coërcere, & cogere infideles, ne injuriam in Deum committant, ſive ea ſit contra legem naturæ, ſive ſolùm ſit contra doctrinam fidei, ſi tamen illa ſit injuria gravis in Deum.

Ad argumentum ergo P. Coninch *dicta diſp.* 18. *num.* 101. reſpondet negando conſequentiam; tunc enim ſolùm poſſumus vi cogere, & prohibere ab injuriis, quam proximo infert, quando ipſemet qui patitur injuriam, cupit defendi: ſecus ſi id non petat, nec cupiat, præſertim ſi ipſemet poſſet ſe ab injuria liberare, ſicut Deus de facto poteſt, & tamen juſtas ob cauſas impedire non vult. Hæc tamen reſponſio difficilis eſt; dixi enim *tom.* 1. *de Juſt. diſput.* 10. *ſect.* 11. *num.* 202. cum aliis, quos retuli, poſſe nos vi, & armis defendere innocentem ab injuſto aggreſſore, etiamſi ipſe innocens nolit noſtram defenſionem, & licèt ipſe potens ſe defendere id non faciat. Ex hoc ergo capite non repugnaret, quod infideles poſſent ob crimina idololatriæ, & alia contra legem naturæ coërceri, & cogi à Principibus Chriſtianis, & niſi ab iis peccatis, & injuriis divinis abſtinerent, privari etiam regnis, & bonis ſuis, donec reſipiſcerent. 104.

Faciliùs ergo reſponderi poteſt, in primis non omnia peccata mortalia continere injuriam propriè dictam contra Deum, ut cum aliis dixi *diſput.* 3. *de Incarnatione, ſect.* 3. *& ſequentibus.* Deinde, quidquid de hoc ſit, regula illa, quod ad defendendum innocentem ab injuſto aggreſſore, fas ſit tertio non ſuperiori aggreſſorem occidere, vel pœnis aliis coërcere, non eſt univerſaliter vera, ſed habet ſuas limitationes, quarum una eſt, ut id non liceat quando ex aggreſſoris occiſione (& idem eſt, cum proportione de ſpoliatione, vel quolibet alio malo ei illato) majora damna publica timerentur, quàm ex injuria innocentis, quæcumque illa ſit. Exemplum commune eſt, ſi Princeps, cujus vita ad publicum bonum, & Reipublicæ pacem neceſſaria eſt, injuſtè aggreditur innocentem, ut eum occidat: non enim ideo cuilibet licebit Principem occidere, ut liberet innocentem: imò debet hujus 106.
mortem injuſtam permittere, ne illa alia graviora mala ſubſequantur. Hinc ergo reddi poteſt ratio, cur etiamſi concederetur vera, & propria injuria divina in peccato mortali; non tamen ideo liceat privatis, vel certè non ſuperioribus vindictam ſumere de peccatore, vel eum vi à peccato coërcere. Ex hac quippe communi licentia cujuſlibet in quemlibet, ingentia mala ſequerentur, & peſſimè turbaretur pax, & tranquillitas humani generis. Quis enim eſt homo, qui non peccet? Omnes ergo, & ſinguli in omnes, & ſingulos haberent poteſtatem, & prætextum ſpoliandi eos vita, bonis, & rebus omnibus, ut à peccatis, & offenſis in Deum abſtinerent: qua licentia conceſſa tota humanæ Reipublicæ pax turbaretur, & prorſus tolleretur; eſſent enim omnes quaſi banniti, quos ſinguli impunè poſſent occidere ob ſua peccata, & bonis omnibus ſpoliare. Quod quidem, quàm grave ſit malum, & omninò præferendum permiſſioni ejuſmodi peccatorum, conſtat apertè ex eo, quod nec ipſimet Principes ſupremi temporales poſſunt omnia mortalia peccata ſuis ſubditis prohibere, rôſve

ob

ob quodlibet mortale crimen punire, ſed ſolùm ob aliqua graviora, quæ bono publico, & Reipublicæ tranquillitati adverſantur; cætera verò relinquenda ſunt divino judicio, ut cum communi ſententia tradit Suarez *lib.3. de legibus, cap.12. num.12. & ſequentibus.* Imò in Prælato, & ſuperiore etiam Eccleſiaſtico eam poteſtatem prohibendi omnia peccata mortalia, & ea puniendi, negat idem Auctor *lib.4. cap.11. num.3.* quia ex tali poteſtate majus damnum, quàm bonum reſultaret fidelibus. Quanto ergo minùs dicemus licere punire non ſubditos, & cogere eos pœnis acerbiſſimis ad non peccandum contra legem naturalem, ex qua poteſtate ſingulis conceſſa majora, & graviora ſine proportione mala conſequerentur contra pacem, & tranquillitatem humanam?

107. *Objectio ſeptima.* Septimò objicitur, quia poſſunt Chriſtiani vindicare blaſphemias, & contumelias infidelium contra Chriſtum, & contra noſtram religionem, eoſque vi, & armis coërcere, ne res noſtras contumelioſè tractent: cur ergo non poterunt impedire etiam eorum idololatriam, quæ continet maximam veri Dei injuriam, & condemnationem veræ religionis? Reſpondetur blaſphemias illas, & contumelias noſtræ religionis, ut breviter indicavit Suarez *dicta diſput.18. ſect.4. num.4.* dupliciter poſſe conſiderari: primò quatenus præciſè ſunt contra Deum, & ex hoc capite non dant juſtam cauſam belli contra infideles non ſubditos: ſecundò poſſunt conſiderari, quatenus ex illis redundat inhonoratio poſitiva Eccleſiæ, & Chriſtianorum, contra quos etiam convitia illa proferuntur: qua ratione ſicut propter alias injurias poteſt licitè bellum inferri non ſubditis: ſic etiam poterit propter has, licèt in hoc etiam cautè, & prudenter procedendum ſit, ne majus fortaſſe fidei detrimentum inde ſequatur, quàm ſi patienter tolerando, & diſſimulando proprias injurias, ratione magis, & exemplo infideles allicerentur ad fidem amplectendam, à qua potiùs magis abhorrerent, viſo ſtudio ultionis, & vindictæ contra Evangelica conſilia, quæ fides ipſa prædicat, & commendat. Hujuſmodi autem injuriam redundantem etiam contra nos ipſos non continet propriè ſimplex idololatria, aut ſimilia peccata, ſed ſolùm manifeſtationem proprii erroris: ſicut non ſum ego injurius alicui doctori ſequendo contrariam ſententiam contra illius doctrinam. Aliud verò eſſet, ſi ſubſannarem illius doctrinæ auctores, aut doctrinam ipſam iis dicteriis proſequerer, ut Auctores etiam pungere, & acerbiùs notare velle exiſtimari jure poſſem.

108. *Objectio octava.* Octavò objici poteſt, quia ſi non licet infideles non ſubditos cogere, ut ab idololatria deſiſtant, neque etiam licebit ad hunc finem eorum idola confringere, & templa diruere; quod tamen plures ſancti feciſſe leguntur. P. Suarez *dicta ſect.4. num.8.* dicit, id non licere auctoritate privata facere, ut colligitur ex *l. ſicut*, & *l. Chriſtianis*, *Cod. de Paganis*; ideoque in Concilio Eliberino *can.60.* decerni, non eſſe habendum pro martyre, qui propria auctoritate frangens idola propterea ab infidelibus occidatur. Contra hoc tamen videntur eſſe, ut dixi, exempla multorum, qui id fecerunt, & ut veri martyres ab univerſa Eccleſia coluntur. Quare de hoc puncto conſulendus eſt Baronius in notis ad Martyrologium, die 9. Aprilis, ubi juxta doctrinam S. Auguſtini *epiſt.50. ad Bonifacium*, longè unte medium, diſtinguit inter eos, qui auctoritate privata, & furore perciti indiſcreto, idola, vel templa diruebant, & eos qui legitima auctoritate legibus Principum conceſſa id exequebantur. Hi enim ſecundi laudabiliter id faciebant: ſecus illi primi, niſi divino inſtinctu, vel Dei juſſu moti facerent, prout multos feciſſe conſtat. Canon verò citatus ex Concilio Eliberino intelligitur ſolùm de iis, qui propria, & privata auctoritate operabantur, & de his etiam intelligendus eſt Suarez, cùm expreſsè loquatur de frangente idola privatâ ſuâ auctoritate.

Dixi tamen in concluſione principali, non poſſe infideles non ſubditos prohiberi, aut cogi, ne ea peccata committant, quando non peccant *in præjudicium aliquorum innocentium.* Si enim in eorum præjudicium fiant, poſſunt ab aliis vi etiam, & armis impediri. Exemplum commune eſt de iis infidelibus, qui idolis victimas humanas offerunt, immolando in eorum honorem homines, vel pueros innocentes, quos quidem charitas permittit, & aliquando jubet (ſi ſine gravi incommodo proprio fieri poteſt) ab iis malis eripere etiam cum aggreſſorum morte. Dixi autem, *ſi homines innocentes immolent*; ſi enim nocentes ſolùm, & mortis reos propter alia crimina ad ſacrificia illa ſacrilega aſſumant, non poſſunt propter illud ſolùm ſacrilegii peccatum, quod ſine innocentis alicujus injuria committunt, ab aliis quorum non ſunt ſubditi, bello invadi, ut doctores citati communiter fatentur. 109.

Difficultas eſt, ſi ipſi innocentes auxilium non petant, imò nec eripi velint, an poſſint adhuc occiſores non ſubditi ab eo crimine prohiberi. Et quidem certum videtur, licèt id non petant, præſumi tamen velle, & deſiderare ſuam tutelam ab iis qui opem ferre poſſint. Si tamen expreſsè ſuam libertatem reſpuerent, & excluderent, vel ſi ex circumſtantiis hæc voluntas præſumeretur. P. Coninch *dicta diſput.18. num.197.* negat poſſe occiſores vi prohiberi ab iis immolandis; quia cùm jus vim vi repellendi per ſe ei ſoli immediatè conveniat, qui illam injuſtè patitur, vel qui hujus, aut vim inferentis ſuperior ſit, illicitè illud mihi uſurpo, niſi ab aliquo horum mihi committatur: ſicut nequeo validè alterius nomine aliquid agere, ſi ipſe nolit me hoc ejus nomine agere. Meliùs tamen Suarez *ubi ſuprà, num.4.* dicit poſſe prohiberi vi aggreſſorem injuſtum ad defendendum innocentem, etiamſi ipſe nolit defendi; quod etiam dixi *tomo 1. de Juſtit. diſput.10. num.202.* Unde licèt ipſi defendi nolint, nec etiam ſe defendant, cùm poſſint, poterunt infideles à nobis prohiberi, ne eos idolis immolent, & occidant; quia quicumque illi ſint, qui morti deſtinantur, mihi generis humani communitate conjuncti ſunt; & poſſum ego non ſolùm meas, ſed etiam aliorum, qui mihi conjuncti ſunt, graves, & enormes injurias vi etiam, & armis impedire, non expectato eorum conſenſu. 110. *Proponitur difficultas.*

Hoc tamen, ni fallor, aliqua indiget explicatione; dupliciter enim contingere poteſt, quod innocens patiens conſentiat, & nolit ſe defendere, vel ab alio defendi: primò retinendo adhuc jus ſuum, ita ut verum, & propriam injuriam patiatur; poteſt enim aliquis libenter pati, imò & de paſſione ſua gaudere; & tamen adhuc retinere jus ſuum, quantum ſufficit, ut patiatur injuriam, prout Martyres veram injuriam patiebantur, licèt nollent ſe defendere, imò & de morte ſibi inferenda gauderent, ut latè probavi *diſput.3. de Incarnat. ſect.6.* & conſtat exemplo eorum, de quibus Paulus ad Hebr. 10. dixit, *rapinam bonorum veſtrorum cum gaudio ſuſcepiſtis.* Si enim rapina fuit injuria, talis fuit; & tamen cum gaudio ſuſcepta fuit. Et in hoc caſu procedere debet doctrina poſita; nam licèt illi nolint ſe defendere, nec defendi, injuriam tamen patiuntur, & per conſequens injuſtus aggreſſor vi etiam ab alio tertio reprimi poteſt. Poteſt autem rurſus ſecundò 111.

qui

qui mortem, vel aliud malum patitur, ita conſentire, ut auferat omnem rationem injuriæ, quia omninò cedit juri, & quantum ex ſe poteſt, tribuit facultatem & licentiam ejuſmodi bona auferendi: quo caſu non ita facilè concedam, poſſe ab aliis per vim eripi, etiam cum morte aggreſſoris. Et quidem ſi innocens bonis ſolùm fortunæ ſpolietur, idque conſentiente ipſo, & juri ſuo cedente, abſque vi, & dolo, certum videtur non eſſe locum defenſioni violentæ: tunc enim perinde ſe habet, ac ſi bona ſua donaret accipienti: qua domini voluntate poſita, non poteſt per vim donatarius prohiberi, ne jure ſuo ſibi conceſſo utatur. Quod locum etiam habet in bonis honoris, & famæ, ſaltem in iis, quibus homo licitè poteſt ſeipſum privare; nam ſicut ipſe poteſt ſe iis licitè ſpoliare, quando id non cedit in damnum aliorum, ita poſſunt alii ex ejus conſenſu id facere, nec poſſunt vi prohiberi, ne faciant.

112. De bonis autem corporis, qualia ſunt vita, membra, &c. major videtur eſſe difficultas: dicit enim Suarez *loco citato*, ſi quis velit ſe occidere, poſſe ab alio etiam auctoritate privata cogi, ne ſe occidat: unde infert, poſſe & alios cogi, ne eum etiam conſentientem, & volentem occidant. Quod etiam explicatione, & limitatione indiget. Certum enim in primis eſt, non poſſe aliquem ab alio privato occidi, ne ſe occidat: de illo quippe qui id faceret, meritò dici poſſet illud Poëtæ, *Dic mihi, num ſtultum eſt, ne moriare, mori?* Unde nec alius poſſet à privato occidi, ne aliquem volentem, & petentem occideret; quale enim lucrum eſſet mortem voluntariam unius violenta alterius inviti morte redimere? Poſſet quidem, qui ſe ſtulto deſperationis impetu occidere vult, cohiberi per vim, ablato ei gladio, & ligatis etiam manibus ad tempus, donec iræ fervor ſedaretur, quia hæc leviora remedia ſunt, per quæ non videtur inferri injuria, nec uſurpari juriſdictio in illum, cui applicantur; imò quilibet poteſt ægroto ſitienti aquam prohibere, & auferre, quæ ei morbum faciet lethalem: ergo & poterit auferre venenum volenti ſumere. Unde hoc ipſum poterit facere circa alium, qui eum conſentientem, & petentem vult occidere. Non tamen puto, poſſe quemlibet privatum hoc prætexto alium in vincula diuturna conjicere, & multò minùs ejus bona invadere, ſpoliare, & fortunis privare, qui ſunt actus ſolius poteſtatis publicæ ſuperioris: non enim ſunt facienda mala, ut ſequantur bona. Nec obſtat quod Suarez dicit, volentem ſe occidere, non eſſe dominum ſuæ vitæ: ex hoc enim ad ſummum fit, quod peccet contra juſtitiam in Deum. Diximus autem ſuprà, peccata contra ſolum Deum non dare jus homini privato peccatorem puniendi, invadendi, vel ſuperioritatem in illum exercendi. Sicut ergo in aliis contra Deum peccatis, ſic etiam in hoc, judicio Dei relinquendus erit, & ſuis ſuperioribus, qui poſſunt, & debent ſubditos à ſui, vel aliorum etiam volentium occiſione, aut mutilatione pœnis debitis, & proportionatis coërcere.

113. Denique adverte, tunc etiam quando hæc peccata cedunt in præjudicium innocentis inviti, ita demùm poſſe ab aliis aggreſſorem injuſtum coërceri vi, & poteſtate adhibita, ut tamen non ad punitionem progrediatur, ſed ſolùm ad impediendum, & quantum ad hunc præcisè finem ſufficit; nam punire pro præteritis pertinet ad ſolum ſuperiorem: defendere autem innocentem permittitur communiter, & pro ſe, & pro aliis. Quare ſi injuſtus aggreſſor ceſſet ab injuria, ceſſare etiam debet vis, & coactio; ita tamen, ut innocens ſecurus maneat, ne forraſſe recedente tutela defenſoris, ſtatim in eaſdem anguſtias recidat ſine remedio: ita cum aliis Coninch *dicta diſp.* 18. *n.* 198.

114. Reſtat nunc ſecunda pars noſtræ concluſionis & communis ſententiæ probanda, & explicanda, nempe ſubditos infideles poſſe à ſuo Principe cogi, ne ſcelera contra naturalem legem committant: quod tamen intelligi debet de iis peccatis, quæ legiſlator humanus lege civili prohibere poteſt, pœnis etiam adhibitis ſuis ſubditis. Nam, ut ſuprà indicavimus, non poteſt legiſlator humanus lege civili punire ſubditos ob omnia mortalia peccata, nec ea poteſtas neceſſaria erat ad finem politicum gubernationis civilis. In hoc ergo ſenſu concluſio poteſt facilè probari ex poteſtate humana Principis, quæ non limitatur ad ſubditos fideles, ſed ad omnes extenditur, & comprehendit etiam infideles. Omnes enim dirigere poteſt in ordine ad pacem Reipublicæ, & ad morum probitatem, quæ neceſſaria ſit ad convictum humanum, & honeſtum Reipublicæ ſtatum. Quare ſicut furta, homicidia, fraudes, & alia ejuſmodi, ſic etiam prohibere poteſt adulteria, cultum dæmonum, magiam, perjuria in judicio, blaſphemias, & ſimilia peccata, quæ Rempublicam maximè deturpant, & legi naturali repugnant. Unde Imperatores Chriſtiani, ubi primùm fidem noſtram amplexi ſunt, idololatriam ſeveriſſimis legibus prohibuerunt, quæ à Conciliis, & Patribus laudatæ, & commendatæ, atque aliquando poſtulatæ etiam fuerunt, de quo videri poteſt Suarez *dicta ſect.* 4. *num.* 6. Hodie etiam in Philippinis Inſulis, quæ Hiſpaniæ Regi ſubjacent, plura Sinenſium Gentilium millia, qui artes omnes ferè mechanicas ibi exercent, ea lege ibi degere permittuntur, ut à certis vitiis contra naturæ legem abſtineant, graviſſimas alioquin pœnas ſubituri.

Infideles ſubditi poſſunt à ſuo Principe cogi, ne ſcelera contra naturalem legem committant.

115. Dicet aliquis, videri hoc eſſe ſupra Principis laïci poteſtatem; nam ut ſuprà dicebamus, non poteſt Princeps punire ob delicta, de quibus non poteſt judicare: non videtur autem poſſe Princeps laïcus judicare de rebus ſpectantibus ad materiam religionis, qualis videtur eſſe cultus unius Dei, & aliæ ſimiles: non poteſt ergo ea peccata punire. Reſpondeo Principem ſæcularem non poſſe de iis rebus judicare, prout ſunt contra fidem, nec etiam punire ob ea peccata, prout includunt infidelitatem; poſſe tamen de iis judicare, quatenus ſunt contra rationem naturalem, & punire ſubditos infideles in his delinquentes. Nam ſicut judicat de homicidio, adulterio, & aliis peccatis contra legem naturalem; poterit etiam judicare de irreligioſitate, idololatria, & aliis ſimilibus, quæ ſunt etiam contra legem naturalem, ſaltem quamdiu Eccleſia non advocat ad ſe eas cauſas, quando pertinent ad ſubditos baptizatos. Hæc enim peccata, præſcindendo etiam à malitia infidelitatis, quæ opponitur fidei, habent malitiam contra ipſam legem naturæ, & rationem naturalem, ratione cujus non excedunt poteſtatem, & ſphæram Principis ſæcularis.

116. Advertunt tamen bene Bañes *in præſenti, quæſt.* 10. *artic.* 10. *dub.* 2. *concluſ.* 3. Suarez *ubi ſuprà*, *num.* 8. Coninch *num.* 188. & alii, debere Principem priùs lege ſua prohibere ejuſmodi delicta, antequam delinquentes puniat. Quod probat Coninch, quia reſpublica eos ſolos ſubditos punire poteſt, qui eam, ejuſve ſtatum, & tranquillitatem lædunt, aut turbant; peccata autem, quæ ab ea non ſunt prohibita, non cenſentur ejus tranquillitatem, vel auctoritatem lædere, niſi eam directè, aut dolo impugnent: non poſſunt ergo puniri antequam prohibeantur; ideo namque ſimplex fornicatio non punitur, quia lege non prohibetur, & ſic de aliis. Adde, debere Principem, & Rempublicam ſuaviori modo

modo qno poſſit, ſubditos cogere: eſt autem ſuavior modus, & humanis moribus magis accommodatus, ut ſubditi priùs moneantur, & deterreantur prohibitione, antequàm puniantur. Unde juxta horum etiam Authorum mentem ego eam doctrinam ſolùm regulariter intelligendam puto, & de criminibus ordinariis. Alioquin non videtur negandum, atrociora, & extraordinaria crimina poſſe à Principe puniri, licèt lex nullam pœnam deſignaverit: quod videtur eſſe juxta legem 1. *ff. de effractoribus & expilatoribus*, & legem *Hodie*, *ff. de pœnis*, ubi Ulpianus ita reſpondet: *Hodie licet ei qui extra ordinem de crimine cognoſcit, quam vult ſententiam ferre, vel graviorem, vel leniorem; ita tamen, ut in utroque moderationem non excedat.* Et quidem ipſe Coninch admittit exceptionem eorum criminum, quæ directè, vel dolo tranquillitatem, vel auctoritatem Reipublicæ lædunt, aut impugnant. Idem ergo dici poteſt de quolibet atroci crimine in Deum, vel in homines, licèt lex mentionem ejus non fecerit, quia hæc etiam Reipublicæ ſtatum, & tranquillitatem maximè perturbant. Quis enim credat, quia Solonis, vel Romuli etiam legibus nulla parricidis pœna ſtatuta fuerit, quia ob ejus atrocitatem non timebant unquam futurum, ut ex Ciceronis oratione pro Roſcio Amerino, & Plutarcho *in Romuli vita* colligitur; quis, inquam, dicat adveniente caſu, non potuiſſe in illa Republica parricidam pœna etiam acerbiori puniri? Sic etiam factum vidimus diebus noſtris, ut in occiſorem Henrici IV. Galliæ Regis extraordinaria & acerbiſſima pœna meritò animadverſum fuerit. Nec poſſunt leges humanæ ad omnes caſus extraordinarios deſcendere, & ſatis eſt, quod ipſa delicti atrocitas ſuadeat, non fuiſſe Legiſlatoris mentem impunitatem concedere, ſed judicis arbitrio reſervatam fuiſſe pœnam, ſi caſus occurreret.

117. Ex dictis verò infertur primò, hanc poteſtatem cogendi infideles, & prohibendi illis crimina contra legem naturæ, non competere homini privato, nec civi fideli erga concivem infidelem, ſed ſolis ſuperioribus, quorum ſubditi ſunt; procedit enim ex poteſtate dominativa, vel gubernativa, ut dictum eſt, & obſervat Suarez *d. num.* 8. Si tamen crimen infidelis redundaret in præjudicium innocentis, cui injuria inferretur, nec eſſet recurſus ad judicem, vel poteſtatem ſuperiorem, à quo innocens defenderetur, poſſet tunc privatus privatim concivem infidelem ab innocentis læſione injuſta vi etiam prohibere in iis caſibus, in quibus poſſumus vim vi repellere cuilibet innocenti ab injuſto aggreſſore illatam, vel inferendam.

Poteſtas cogendi infideles, & prohibendi illis crimina contra legem naturæ, competit ſolis ſuperioribus, quorum ſubditi ſunt.

118. Infertur ſecundò, poteſtatem hanc cogendi ſubditos infideles*, ut abſtineant à criminibus contra legem naturalem, ab idololatria, & aliis ſimilibus, competere non ſolùm Principibus Chriſtianis, ſed etiam Principibus infidelibus reſpectu ſuorum ſubditorum, ut obſervat idem Suarez *loco citato.** Ratio autem eſt clara, quia hi etiam Principes infideles habent æqualem poteſtatem temporalem in ſuos ſubditos ad dirigendos eos juxta regulas rationis, & legis naturalis: quare ſicut poſſunt iis furta, homicidia, adulteria, & his ſimilia prohibere: ſic etiam poterunt idolorum cultum, & alia quæ non minùs adverſantur legi naturali.

Poteſtas cogendi ſubditos infideles, ut abſtineant à criminibus contra legē naturalem, & ab idololatria, &c. competit etiam Principibus infidelibus.

119. Infertur tertiò, non ſolùm poſſe, ſed etiam debere Principes hæc peccata, & ritus etiam legi naturali adverſos ſuis ſubditis prohibere, ſi id ſine graviori incommodo facere poſſint. Ita idem Suarez *ibid.* quia tenentur benè ſubditos gubernare in ordine ad finem ſuæ gubernationis: quare ſicut homicidia, furta, & adulteria; ſic etiam alia delicta, quæ ex genere ſuo pleraque graviora ſunt, prohibere debent. Dixi tamen, *ſi ſine graviori incommodo poſſint*; quando enim ea prohibitione majora timentur mala, an poſſint licitè permitti, dicemus §. *ſeq.*

Non ſolùm poſſunt, ſed etiam debent Principes hæc peccata & ritus ſuis ſubditis prohibere.

§. IV.

An, & quomodo liceat Infidelium ritus permittere?

NOn loquimur de ritibus, qui ſoli Fidei Chriſtianæ adverſantur, quales ſunt ritus Judaïci lege veteri approbati, & præſcripti; ſed de ritibus legi naturali adverſis, qualis eſt idololatria, & ſimiles: ex iis tamen quæ de his ritibus diximus, colligi facilè poterit, quid dicendum ſit de permittendis erroribus hæreticorum, ſeu de libertate conſcientiæ illis concedenda, ne iterum de illa cogamur poſteà tractare, quàndo de hæreſi in particulari agetur, præſertim cùm de hoc argumento latè, & doctè poſt alios ſcripſerit Hurtado *infrà, diſp.* 79. qui videri poteſt, & primo loco S. Thomas *quæſt.* 10. *artic.* 11. ubi breviter totum hoc argumentum comprehendit. 120.

121. Regula communis & veriſſima hæc eſt, ejuſmodi ritus in infidelibus ſubditis non eſſe à Principe permittendos ſine graviſſima cauſa, cum illa verò poſſe. Ita cum S. Thoma cæteri Theologi, quos ſequuntur Suarez *d. ſect.* 4. *num.* 9. Coninch *ubi ſuprà, num.* 195. Hurtado *ubi ſuprà*, & alii paſſim. Et in primis non poſſe ſine graviſſima cauſa permitti, conſtat clarè, quia deeſſet Princeps in præcipuo munere, & debito ſui regiminis; ſi enim minora alia vitia permittere non poteſt, quantò minùs ea quæ præcipuam Religionis virtutem oppugnant? Unde in Scriptura reprehenduntur Reges omnes, qui excelſa non abſtulerunt, hoc eſt permiſerunt populo ſacrificia offerre ritu prohibito, quem ſanè totis viribus auferre debuiſſent: & in profanis etiam litteris commendantur qui religionis, & pietatis ſtudium politicis omnibus rationibus, & negotiis in Republica adminiſtranda præpoſuerunt, ut latè probat Hurtado *ubi ſupra*, §. 11. *& ſeqq.*

Ritus infidelium non ſine graviſſima cauſ. à Principe permitti debent.

Quod verò ex graviſſima cauſa liceat etiam aliquando ritus illos illicitos permittere, conſtat ex regula generali, quod licèt nunquam mala facienda ſint, ut ſequantur bona, aliquando tamen mala permittenda ſunt ad vitanda graviora mala, prout de facto meretrices, & lupanaria publicè permittuntur, ne graviora peccata ex humana fragilitate, & pravitate ſequantur, ut dixit Auguſtinus adductus à S. Thoma *d. art.* 11. in corpore: *Aufer meretrices de rebus humanis, turbabis omnia libidinibus.* Similiter ergo quando ex coactione infidelium ſubditorum, & prohibitione rituum eorum graviora damna prudenter timentur, tolerandi, & permittendi ſunt, exemplo Patrisfamilias evangelici, qui *Matth.* 13. ſervis volentibus eradicare zizania, reſpondit: *Non, ne forsè eradicantes zizania, eradicetis ſimiliter triticum.* Quam regulam plures, & piiſſimi Principes ſequuti diſſimularunt, & tolerarunt in ſubditis ritus ſacrilegos, & hæreſes manifeſtas, quamdiu ſine majoris mali timore ſeſe opponere non poterant. Quare tota difficultas in hoc puncto conſiſtit in judicio ferendo de circumſtantiis & cauſa ſufficienti ad juſtificandam ejuſmodi tolerantiam, & permiſſionem. 122.

In quo judicio Hurtado *ubi ſuprà*, §. 10. videtur ſtatuere pro unica cauſa Religionem, dicens tunc ſolùm permiſſionem eſſe licitam quando majus imminet Religioni damnum, alioquin incurabile, niſi concedatur permiſſio. Unde §. 31. concludit, in provincia hæretica facilè admittendam eſſe à Principe Catholico libertatem conſcientiæ, quia Religio Catholica 123.

tholica luctatur tunc impunitatem, quâ in eo loco anteà carebat; econtrà verò in provincia Catholica non eſſe permittendam, niſi deſperatis jam rebus, quia talis libertas religioni ſolùm falſæ locum affert. Hæc tamen regula, ut in univerſum vera ſit, intelligi debet de licentia, & periculo reſpectu earundem perſonarum, non reſpectu loci materialiter ſumpti: nam in provincia, vel civitate Catholica poteſt aliquando permitti ex juſta cauſa ritus falſus, vel hæreſis in advenis, quando id fieri poteſt ſine periculo, quod pervertantur indigenæ; poſſunt enim permitti hæretici de foris advenire ad commercium, vel legationis causâ, quorum ſæpe aliqui ea occaſione convertuntur, nec tunc Religio detrimentum patitur, cùm illi jam anteà hæretici eſſent in ſuis provinciis. Sic etiam in inſulis Philippinis permittuntur Sinenſes idolorum cultores ad opificia, & artes exercendas diu commorari, quorum plures ea occaſione Fidem recipiunt. Non ergo ſolùm debet conſiderari locus anteà Catholicus, ut dicamus præjudicari Religioni, ſi eo in loco detur impunitas infidelibus, vel hæreticis; ſi tamen non detur iis qui ante eam conceſſionem erant Catholici. Sicut econtrà etiam in provincia infidelium, vel hæreticorum non debet concedi ea impunitas Catholicis illuc euntibus, ſi ibi à Fide deficiant, imò ii ſeveriſſimè ſolent à Summis Pontificibus puniri, ſi capi poſſint. In univerſum autem præferendum eſt argumentum Religionis, & Fidei cuicumque rationi politicæ, & præ oculis habendum ne Religio notabilis patiatur detrimentum ex ejuſmodi conceſſionibus: ſi autem non timeretur periculum commune, ſed unius, vel alterius Catholici, qui fortaſſe ea occaſione à Fide deficeret, poſſet aliquando bonum publici ſtatus huic periculo præponderare, nec omnia particularia mala præcaveri poſſunt, & ſæpe propter communem utilitatem, etiam politicam, permittitur unius, vel alterius civis mors corporalis. Poteſt ergo etiam permitti periculum ſpirituale, præſertim cùm ipſe civis poſſit, ſi velit, malum illud vitare. Nec enim Princeps tenetur cum quolibet incommodo, præſertim publico, præcavere mala omnia particularia ſingulorum: ſed tamen oportet ſemper, quoties permiſſio hæc poſitivè, & non ſolùm diſſimulatione quadam, ſed legitima declaratione conceditur, determinare, & exprimere pro quo loco, & pro quanto tempore, & quibus perſonis, & pro qua ſecta concedatur, & curare ne ulteriùs extendatur, ne amplior ſit quoad perſonas, locum, tempus, vel ſectas, quàm neceſſitas ipſa cogat.

Dubitari poteſt, an Princeps Chriſtianus poſſit
124. hanc conſcientiæ libertatem ſine conſenſu, & facultate Summi Pontificis ſubditis concedere? De hoc videri poteſt Hurtado *diſput. 79. ſect. 5.* qui latè de hoc agit, & concludit, poſſe dari ſubditis non baptizatis, quia ii non pertinent ad judicium Eccleſiæ; ſecus autem hæreticis, ſeu ſubditis baptizatis, in quos cùm Eccleſia habeat directam juriſdictionem, non poteſt Princeps laïcus huic Eccleſiæ poteſtati ſine ejuſdem Eccleſiæ conſenſu præjudicare. Unde quantumcumque Princeps ſalvumconductum, vel libertatem, & immunitatem hæreticis promittat, poteſt eo non obſtante, Eccleſia ſemper hæreticos illos capere, & punire: quare ut ii ſecuri omninò accedant, habenda erit conceſſio, & conſenſus Pontificis, prout datus fuit in Concilio Tridentino in bulla quæ habetur poſt ſeſſionem 15. Ex quo loco clarè colligitur, Eccleſiam teneri ad ſervandam fidem datam hæreticis de eorum immunitate, dum tamen ipſi ſervent conditiones, ſub quibus fides, & ſecuritas data eſt: quod latè & doctè probat Magiſter Joan. Marquez Auguſtinianus *lib. 1. de Gubernatore Chriſtiano, cap. 24.* ex quo totam illam quæſtionem deſumpſit Hurtado *ubi ſuprà, ſect. 7.* Ratio autem eſt, quia totum id quod ſine peccato fieri poteſt, poteſt etiam promitti, & ſervari debet, ſi promiſſum ſit. Poteſt autem ſine peccato impunitas dari hæreticis, imò expedit, & plerumque neceſſe eſt ita fieri, & promitti promiſſione obligante; alioquin ſpe omninò abjecta, non auderent unquam hæretici fidere Eccleſiæ, ut ad Concilia, vel loca Catholica accederent ad examinandam ſuam fidem, & conferendam cum noſtra, quo remedio ablato occluditur aditus eorum reductioni. Neceſſe ergo eſt ad bonum commune religionis, quod Eccleſia poſſit ſe obligare ad fidem hæreticis ſervandam, quam ſemel datam violare non liceat.

An Princeps Chriſtianus poſſit hanc conſcientiæ libertatem ſine conſenſu & facultate Summi Pontificis ſubditis concedere.

Nec obſtat quod aliqui, præſertim hæretici, dicunt de facto Joannis Hus, & Hieronymi à Praga, 125.
qui fide accepta ad Concilium Conſtantienſe acceſſerant, quibus non fuit ſervata, ſed publico judicio ibidem combuſti ſunt; hoc enim majori ex parte figmentum eſt, ut pluribus ex ipſa hiſtoria argumentis petitis probant Marquez, & Hurtado *locis citatis.* Primò, quia negant aliqui, hos hæreticos ſalvumconductum habuiſſe, nec à Principe quidem ſæculari, vel Imperatore. Secundò, quia licèt ab Imperatore habuiſſent, Eccleſia tamen non potuit ab eo obligari, & adhuc jus ſuum retinebat ad eos judicandos, & puniendos. Tertiò, quia licèt Praga ſalvumconductum petierit à Concilio; ſed tamen Patres Concilii noluerunt illum concedere abſolutè, ſed cum limitatione, nimirum promiſerunt illum ſine vi audire, juſtitiâ ſemper ſalvâ: itaque promiſerunt ſolùm immunitatem ab oppreſſione injuſta, ut conſtat ex ſeſſione 6. in capite, cui titulus eſt: *Decernitur citatio contra Hieronymum de Praga.* Qua promiſſione fortaſſe ſibi ſalvumconductum finxit, & acceſſit. Sed adhuc fides ei ſervata fuit, & ipſe clementer auditus hæreſes abjuravit, ut conſtat ex ſeſſione 16. additis illis verbis: *Et ſi ego ipſe aliquando, quod abſit, aliquid contrà ſentire, aut prædicare præſumpſero, Canonum ſeveritati ſubjaceo.* Ubi jam ceſſit juri impunitatis, ſi iterum ad hæreſim rediret, prout poſteà rediit pœnitens abjurationis factæ, & proteſtatus in ipſo Concilio, ſe impiè feciſſe damnando doctrinam quam damnaverat. Vide plura alia argumenta apud prædictos Authores, quæ manifeſtè probant, non fuiſſe in eo Concilio violatam fidem datam illis hæreticis.

Illud mihi difficilius eſt, quod docet idem Hur- 126.
tado *ibi, §. 53.* Principem, niſi juramento confirmet libertatem conſcientiæ, non teneri, nec debere ſtare promiſſis, quia promiſſio abſque juramento non obligat quando vi, aut metu extorquetur, & ea promiſſa cedit in grave promittentis detrimentum; hæc autem libertas conſcientiæ ſemper extorquetur vi, & metu injuſto cadente in conſtantem virum. Hoc, inquam, difficile eſt. Primò, quia ſi promiſſio ſecluſo juramento non obligat promittentem, propter metum injuſtum, quo extorquetur, juramentum ſuperadditum non affert obligationem juſtitiæ, ſed ſolius religionis, atque adeò invito promiſſario, poterit vinculum illud relaxari ab eo qui poteſt relaxare juramenta, per quæ non acquiritur homini jus aliquod; & ablato vinculo religionis, peribit tota promiſſionis illius obligatio, ut cum communi ſententia dixi *tomo 2. de juſtit. diſp. 22. ſect. 8. num. 195. 230. & ſeqq.* Parum ergo, vel nihil deſerviet promiſſio illa jurata hæreticis ad eorum ſecuritatem, cùm jurans poſſit poſteà petere, quoties libuerit, invitis etiam hæreticis, relaxationem juramenti ab eo qui poteſt juramenta ſolum religionis vinculum continentia relaxare, & poſteà ſic abſolutus poterit

licitè

Digitized by Google

licitè hæreticos punire, ſicut ſi nihil promiſiſſet.

127. Secundò, quia Patres, & Doctores, qui fidem infidelibus, & hoſtibus ſervandam dicunt, ſi eorum verba inſpiciantur, non limitant ſuam doctrinam ad fidem ſolam juramento confirmatam, ſed univerſaliter de promiſſione, & fide data loquuntur. Ita loquitur Ambroſius *lib. 1. officiorum, cap. 27.* concludens: *Liquet igitur, etiam in bello fidem, & juſtitiam ſervari oportere, nec ullum decorum eſſe poſſe, ſi violetur fides.* Eodem modo loquitur Auguſtinus *epiſt. 207. & 225.* Iſidorus *lib. 1. ſynonym. cap. 10.* S. Thomas 2. 2. *quæſt. 40. art. 3.* & ibi alii Theologi, & Interpretes communiter. Unde Joan. Marquez *loco ſuprà citato*, magis cautè loquutus eſt; non enim dixit, tunc ſolùm iis ſervandam fidem, quando juramentum interceſſit, ſed abſolutè ſervandam fidem, præſertim ſi cum juramento data fuit: ſic habet *pagina mihi 302. colum. 2. & pag. ſequenti, col. 1.*

128. Tertiò denique ratione idem oſtendi poteſt, quia ſi metus redderet inutiles has promiſſiones factas hæreticis ſine juramento, eodem modo redderentur invalidæ, & inutiles promiſſiones omnes & pacta, quæ ſine juramento fierent hoſtibus in bello, ſaltem quando hoſtes, quibus fiunt, gerunt bellum injuſtum ex parte ſua; nam tunc certum eſt, quod metus belli, & copiarum hoſtilium movet ad conſentiendum hujuſmodi pactis, & dandam eam fidem, quæ metus cauſa multò magis in iis pactis apparet, quàm in conceſſione libertatis conſcientiæ, in qua non ita proximè arma, & bella minantur. Si ergo Patres, & Theologi fatentur, fidem hoſtibus etiam iniquis, & injuſtis ſervandam eſſe, nulla limitatione addita fidei juramento confirmatæ; quia ex hujus fidei violatione maxima humano commercio damna ſequerentur; idem dicendum erit de fide data hæreticis circa conſcientiæ libertatem, etiamſi ſine juramento præſtita ſit. Ratio enim eadem eſt, nempe quod res promiſſa poteſt ſine peccato exhiberi: nam ſi eſſet intrinſecè mala, etiamſi appoſitum fuiſſet juramentum, ſervandum non fuiſſet; in neutro ergo caſu decipiendus eſt hoſtis, vel hæreticus circa rem licitam illis promiſſam.

129. Quod rurſus confirmari poteſt, quia ſi libertatis conſcientiæ promiſſio abſque juramento non obligaret, nec etiam obligaret ſalvuſconductus ſimpliciter conceſſus abſque juramento, atque adeo nihil aliud feciſſet Tridentina Synodus toties ſalvumconductum hæreticis offerendo abſque ulla juriſjurandi mentione, quàm ſpecioſis verbis hæreticos decipere, oſtendendo externam quamdam obligationis ſpeciem abſque obligatione ulla, ob defectum juramenti ad obligationem neceſſarii. Reſpondet Hurtado §. 53. ad hoc exemplum. Primò interveniſſe ibi implicitè juramentum contentum in clauſula generali, qua aſſeritur adjici illi fidei publicæ quidquid exigitur ad ejus obſervationem: unde jam implicitè includitur juramentum, ſi hoc neceſſarium eſt, ut ſalvuſconductus obliget concedentem. Hæc tamen reſponſio probaret, in omni contractu ex iis, qui ſine juramento non obligant, & juramento addito confirmantur, de quibus latè egimus *dicta ſect. 8.* intelligi additum juramentum, etiamſi non exprimatur, atque adeo omnes illos contractus de facto eſſe validos, quomodocumque fiant, quia ſemper contrahens dicit ſe velle obligare omnino, & per conſequens ſignificat ſe jurare, ſine quo juramento non poteſt ſe validè obligare. Conſequens autem eſt ſatis abſurdum, alioquin fruſtra invalidantur legibus illi contractus, cùm eo ipſo, quod quis ſe velit obligare, intelligatur implicitè velle adhibere juramentum neceſſarium ad valorem obligationis. Non ergo ſufficit illa clauſula generalis, ut intelligatur juramentum adhibitum; ſicut nec ſufficit, ut intelligatur datus fidejuſſor, vel poſita obligatio dandi fidejuſſorem, aut renuntiata lex aliqua prohibens obligationem: ſed debet exprimi invocatio Dei, ut aliquis juraſſe dicatur.

Quare idem auctor reſpondet ſecundò *ibidem*, in ſalvoconductu non requiri ad obligationem juramentum, ſicut requiritur in conceſſione libertatis conſcientiæ, quia ſalvuſconductus non extorquetur vi, aut metu injuſto, ſed Princeps ſine vi, aut metu rogatus illum concedit. Hæc etiam reſponſio non videtur ſubſiſtere; quia in conceſſione ſalviconductus videtur etiam intercedere coactio quædam ejuſdem generis cum illa, quæ facit concedi libertatem conſcientiæ: nam ſicut Princeps non permitteret libertatem conſcientiæ, ſi poſſet abſque ſui detrimento hæreticos compeſcere, & punire; ita non daret ſalvumconductum, ſi hæreticum poſſet cogere, ut veniret ad concilium, vel ad judicium, tanquam reus citatus & judicandus: in utroque ergo caſu cedit jure ſuo, quia non poteſt illo ſine detrimento uti. Solùm eſt diſcrimen, quod libertatem conſcientiæ frequenter concedit Princeps temporalis, ne ſubditos temporales, ea fortaſſe negata, amittat, tumultuantes nimirum, & ad rebellionem propendentes, & aliquando jam obedientiam negantes, metu amittendæ poteſtatis temporalis cōceditur eis iniqua petitio. At verò ſalvuſconductus conceditur, ut veniant ad locum diſputationis, & convincantur: ſed revera tunc etiam intervenit metus amittendi poteſtatem Eccleſiaſticam in ſubditos. Quare Eccleſia, ne eos ſubditos tumultuantes, & rebelles amittat, ſed potiùs convictos reducat ad debitam obedientiam, offert illis ſalvumconductum, & impunitatem, quæ in rigore eſt libertas conſcientiæ, non perpetua, ſed ad tempus, pro quo ſalvuſconductus conceditur. In utroque ergo caſu præcedit impotentia puniendi ſubditos, & eorum rebellio contra obedientiam debitam, vel temporalem, vel ſaltem ſpiritualem, & denique deſiderium non amittendi poteſtatem in illos, vel amiſſam recuperandi: in utroque ergo, vel in neutro caſu intervenit metus, & coactio ad conceſſionem ſufficiens ad eam invalidandam. 130.

Ratio à priori in utroque caſu, cur iniquitas, & injuria ſubditorum non reddat invalidam obligationem Principis concedentis, petenda eſt ex iis, quæ indicavi *tom. 2. de juſtitia & jure, diſput. 37. ſect. 15. num. 179.* nempe hoſtibus etiam injuſtè bellantibus ſervandam eſſe fidem propter publicum pacis bonum, & regnorum quietem: niſi enim ea pacta ſervarentur, maximum eſſet impedimentum pacis componendæ: ſicut ob eandem rationem debetur impunitas, & indemnitas oratoribus, & legatis publicis etiam hoſtium, quia id neceſſe eſt, ut tractatus circa pacem haberi poſſint: ſicut ergo bonum publicum pacis, & quietis publicæ reddit immunes oratores, & legatos hoſtium, qui alioquin rei ſunt, & pœna digni propter bellum injuſtum; ſic etiam idem bonum publicum religionis dat valorem ſalvoconductui conceſſo hæreticis, quia aliter non poſſent religionis amiſſæ damna reſarciri. Et ſicut idem bonum publicum pacis obligat ad ſervandam fidem datam hoſtibus etiam injuſtis in bello, ſic bonum publicum obligat ad ſervanda pacta facta cum hæreticis circa libertatem conſcientiæ, quando ad bonum publicum neceſſe erat, quod ejuſmodi pacta cum obligatione fieri poſſent. Quando autem in illo loco citato diximus, pacta hoſtibus ſervanda, *quando fiunt ſine coactione,* 131.

& metu, id intelleximus de coactione alia intrinſeca, & privata, ac condiſtincta ab ea, quam bellum ipſum ſecum affert: nam certum alioquin eſt, pacta omnia, quæ hoſtibus injuſtè bellantibus fiunt, fieri cogente ipſo bello, cujus vitandi cauſa, ea omnia pacta fiunt, quæ ſi bellum abeſſet, non fierent. Sed tamen propter publicum pacis bonum, quod ſine valore, & obligatione talis fidei obtineri non poſſet, jure gentium data eſt obligatio iis pactis, quod ſimiliter in caſu noſtro propter eandem rationem dicendum eſt: neque ad hanc obligationem juſjurandum videtur neceſſariò requiri, ſicut nec ad pacta, quæ cum hoſtibus in bello fiunt. Alia verò argumenta leviora, quæ aliqui afferunt ad probandum, non debere ſervari fidem hæreticis in ſalvoconductu, vel aliis pactis, videri poſſunt apud Marquez, & Hurtadum *locis citatis*, qui bene ea diſſolvunt.

SECTIO III.

An infideles non baptizati poſſint retinere poteſtatem, vel juriſdictionem ſupra fideles, & an poſſint ea poteſtate privari.

NOn loquimur de hæreticis, ſed de infidelibus
132. non baptizatis, qui non ſunt ſubditi Eccleſiæ, de quibus quæri poteſt, primò an jure ipſo careant poteſtate in ſubditos fideles. Secundò, an poſſint ſaltem ob infidelitatem ea poteſtate privari. Supponemus breviter ea, quæ videntur eſſe extra controverſiam, & poſtea ad ea, quæ magis eſſe poſſunt dubia deſcendemus.

Infideles ſunt capaces dominii veri, non ſolùm rerũ, ſed etiam perſonarum.

In primis ergo certum eſt, infideles eſſe capaces dominii veri, & legitimi, non ſolùm aliarum rerum, ſed etiam perſonarum, ſervorum, ancillarum, &c. Et quidem de dominio bonorum non eſt dubium, quod infideles habeant verum dominium ſuorum bonorum, ut definitè traditur de Indis infidelibus Paulus III. in quadam ſua Bulla, cujus meminit Coninch *diſp.* 18. *dub.* 10. *num.* 160. De dominio etiam, quo unus eſt dominus alterius hominis tanquam ſervi, certum eſt, poſſe illud eſſe penes infideles, qui verè & propriè poſſunt habere in ſuo dominio ſervos bello captos, vel alio juſto titulo ad ſervitutem inducendam. Certum etiam eſt, poſſe infideles non ſubditos Principibus Chriſtianis habere in ſuo dominio ſervos fideles, ſi alioquin juſtus titulus interceſſit ad ſervitutem inducendam. Unde certum denique eſt, poſſe retinere etiam juriſdictionem in ſubditos fideles, neque hos eo ipſo, quod ad fidem convertantur, fieri exemptos, & liberos à poteſtate, & juriſdictione Principis infidelis, cui antea legitimè ſubdebantur.

Infideles poſſunt retinere juriſdictionem in ſubditos fideles.

133. *Colligitur ex Scriptura.*

Doctrina hæc colligitur apertè ex Scriptura utrumque dominium, tam reale in ſervos fideles, quàm juriſdictionis in ſubditos etiam fideles agnoſcente in Domino, vel Principe infideli. Et quidem de dominio in ſervos Chriſtianos ſunt loca clariſſima. Ad Epheſ. 6. *Servi obedite dominis carnalibus cum timore, & tremore, in ſimplicitate cordis veſtri, ſicut Chriſto: non ad oculum ſervientes, quaſi hominibus placentes, ſed ut ſervi Chriſti facientes voluntatem Dei ex animo, cum bona voluntate ſervientes, ſicut domino, & non hominibus: ſcientes, quod unuſquiſque quodcunque fecerit bonum, hoc recipiet à Domino, ſive ſervus, ſive liber.* Quod idem repetit ad Coloſſ. tertio, & ad Titum 2. erant autem domini tunc plerumque infideles, & Pagani. Unde Petrus *epiſt.* 1. *cap.* 2. de ſervis etiam dominorum infidelium loqui videtur, dum dicit: *Servi ſubditi eſtote in omni timore dominis, non tantùm bonis, & modeſtis, ſed etiam diſcolis.* Et Auguſtinus in pſal. 124. rationem reddidit, dicens: *Chriſtus non fecit de ſervis liberos, ſed de malis ſervis bonos ſervos.* Quod etiam confirmat concione 31. in Pſal. 118. & Auctor quæſtionum novi, & veteris Teſtamenti ſub ejuſdem Auguſtini nomine, *queſt.* 35. & in Concilio Gangrenſi, *can.* 3. relato in cap. *Si quis ſervum*, 17. *queſt.* 4. anathema infligitur eis, qui ſervo ſub prætextu religionis fugam ſuaſerit; in quo videtur eſſe ſermo de prætextu religionis Chriſtianæ, quia Concilium celebratum fuit tempore Sylveſtri Papæ, in quo domini Gentiles plures habebant ſervos Chriſtianos. Ratio autem eſt clara, quia ſicut infideles capaces ſunt dominii legitimi circa res alias, ſic etiam dominii circa ſervos, nec hoc dominio propter ſervi fidem privantur, ſi eum à ſua fide non turbant.

De dominio etiam juriſdictionis in ſubditos fideles ſunt innumera Scripturarum loca, in quibus ea 134.
poteſtas ſupponitur, per ſolam ſubditorum converſionem ad fidem, vel propter dominorum infidelitatem non deſtrui, 1. Petr. 2. *Subjecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum, ſive Regi, tanquam præcellenti*, &c. Et infrà: *Regem honorificate*: ad Roman. 13. *omnis anima poteſtatibus ſuperioribus ſubjecta ſit*: & infrà, *non ſolum propter iram, ſed etiam propter conſcientiam*: ubi legitima juriſdictio ſupponitur in Principibus infidelibus, quales tunc omnes erant; nam conſcientia non obligat ad obediendum præcipienti ſine legitima poteſtate. Quod idem ſignificavit Chriſtus, Matth. 22. jubens reddi tributa Cæſari, verbis illis: *Reddite ergo quæ ſunt Cæſaris Cæſari, & quæ ſunt Dei Deo.* Quod præceptum inculcarunt frequenter Apoſtoli, & Apoſtolici viri, ad delendas calumnias infidelium, qui religionem noſtram accuſabant, quòd doceret negare Principibus debitam obedientiam. Unde Paulus ad Titum 3. ei jubet, ut documentum hoc ſubditis omnibus revocet in mentem: *Admone illos, ut Principibus obediant.* Unde ſancti Patres frequenter etiam hoc documentum fidelibus inculcabant, Clemens Papa libro 4. Conſtit. cap. 12. *Eſtote*, inquit, *ſubjecti omni Regi, & poteſtati in iis, quæ Deo placent, tanquam miniſtris Dei, & impiorum judicibus.* Et infrà: *Exhibete eis omnem metum debitum, omne vectigal, omne tributum*, &c. quod idem repetit libro 7. cap. 17. Eodem modo loquitur Tertullianus libro ad Scapulam, cap. 2. *Chriſtianus*, inquit, *nullius eſt hoſtis, nedum Imperatoris, quem ſciens à Deo ſuo conſtitui, neceſſe eſt, ut & ipſum diligat, & revereatur, & honoret, & ſalvum eſſe velit.* Polycarpus apud Euſebium *libro* 4. *Hiſtor. cap.* 14. *aliàs* 15. de infidelibus Principibus ſic loquitur: *Magiſtratibus, & Poteſtatibus à Deo conſtitutis, eum honorem, qui noſtræ ſaluti, ac religioni nihil afferat detrimenti, pro dignitate tribuere docemur.* Eodem modo loquuti ſunt alii Patres, Baſilius *in moralibus*, *regula* 79. Hieronymus *epiſt.* 4. *poſt medium*, Chryſoſtomus *in epiſt. ad Romanos*, *homil.* 23. Origenes *lib.* 9. *in epiſt. ad Rom.* Oecumenius, Nazianzenus, Epiphanius, & alii, quos affert Suarez *de defenſione fidei*, *libro* 3. *cap.* 1.

Ratio communis, & vera eſt, quia poteſtas hæc
Juriſdictionis non fundatur in gratia ſanctificante, nec in fide, ſed in ipſo jure naturæ, quo homo capax eſt poteſtatis, & juriſdictionis ad regendos alios, modò interveniat juſtus titulus ſubjectionis, ſive quia bello juſto debellati ſunt, ſive quia hanc poteſtatem in aliquem tranſtulerunt, ſive in unam perſonam veram, qualis eſt Rex, ſive in unam perſonam 135.

Ratio communis, & vera.

Digitized by Google

perſonam fictam, qualis eſt Reſpublica, & Senatus conſtans certo Senatorum numero, penes quos ſumma poteſtas reſideat; ſive quia conſuetudine, vel præſcriptione legitima juriſdictio comparata ſit. Semel autem comparata, & radicata non amittitur de ſe per infidelitatem Principis, vel per fidem ſubditorum, ſicut non amittitur per alia peccata mortalia Principis, vel per ſubditorum ſanctitatem: poteſt enim peccator poteſtatem habere in probos, & juſtos ſubditos, & poteſt eos bene regere, quanvis ipſe in ſe improbus, & infidelis ſit.

136. *Objectio prima.* Non defuerunt olim, ac etiam nunc, qui prætextu libertatis fidei voluerint fideles liberos eſſe ab omni ſervitute, & ſubjectione reſpectu infidelium, quos tamen bene impugnat Suarez *dicto lib.3. cap.1. & 4.* Pro quibus afferri poſſet primò illud Pauli 1. ad Cor. 7. *Nolite fieri ſervi hominum*: cujus rationem præmiſerat dicens, *pretio empti eſtis*, quaſi dicat, indignum eſſe eum, qui jam à Chriſto ingenti pretio redemptus eſt, adhuc in ſervitute remanere.

Hæc verba D. Pauli, Nolite fieri ſervi hominum, *explicantur.* Ad hoc tamen facilè reſpondetur, Paulum ibi non loqui de ſervitute civili, vel pœnali: de hac enim jam paulò ante dixerat, *ſervus vocatus es? non ſit tibi curæ*: & concludit, *unuſquiſque in quo vocatus eſt, fratres, in hoc permaneat apud Deum.* Loquitur ergo ibi de ſervitute morali & vitioſa, qua homo homini ita vult obſequi, ut eum Chriſti imperio præferat: *nemo enim poteſt duobus dominis ſervire*, nimirum contraria præcipientibus: ita explicat Suarez *illo cap.4.n.22* & alii Interpretes. Mihi tamen, ut verum fatear, magis placet aliorum interpretatio, quos ſequitur Cornelius etiam in eum locum, intelligentium ea verba de ſervitute civili. Quanvis enim Apoſtolus ſuadeat omnibus, in eo ſtatu permanere, in quo ad fidem vocati ſunt, negans poſſe (ut aliqui ſibi blandiebantur) prætextu fidei ſuſceptæ, & libertatis Chriſtianæ, ſervum ſe eximere à poteſtate ſui domini, etiam Pagani; oſtendit tamen, ſi licitè fieri poſſit, ſatius & utilius eſſe Chriſtianis, quod liberi ſint à civili ſervitute, ut liberiùs poſſint Deo, & religioni vacare. Qui eſt legitimus ſenſus verborum illorum præcedentium: *Servus vocatus es? non ſit tibi curæ: ſed & ſi potes fieri liber, magis utere.* Quæ verba licèt alii, quos ſequitur Suarez *ibi*, intelligant in ſenſu contrario, quaſi dicat, tantum abeſt, quod propter fidem ſuſceptam prætendas ſervitutem excutere, ut licèt poſſes libertatem obtinere, melius, & ſecurius eſſet permanere in ſervitute, propter majorem utilitatem: meliùs tamen alii, quos ſequitur idem Cornelius, explicant in ſenſu prædicto, quem verba ipſa præſeferunt: nimirum, licèt fides non det tibi jus libertatis contra dominum, ſi tamen in poteſtate tua ſit, magis expediet libertatem procurare, & acceptare: cujus rationem reddunt verba ſequentia: *Pretio empti eſtis, nolite fieri ſervi hominum*: quaſi dicat, qui in libertatem filiorum Dei vocatus eſt, non debet ſubjici jugo ſervitutis humanæ, quæ magis obeſſe, quàm prodeſſe communiter poteſt, ad perfectionem Chriſtianam conſequendam.

137. *Objectio ſecunda.* Secundò objici poteſt, quia lex Evangelica attulit fidelibus libertatem contrariam ſubjectioni, qua homines antea ſubdebantur dominio, & poteſtati etiam Principum infidelium; ideo enim Chriſtus Matth. 17. cùm tributum ab eo exigeretur, interrogavit Petrum: *Reges terræ à quibus accipiunt tributum, vel cenſum? à filiis ſuis, an ab alienis?* Et reſpondente Petro, *ab alienis*, Chriſtus concluſit; *ergo liberi ſunt filii.* Quo loco *filiorum* nomine omnes fideles comprehendiſſe videtur. Quia ut dixit Auguſtinus lib. 1. quæſtion. Evangelic. quæſt. 23. *omnes ſunt filii regni illius, ſub quo ſunt omnia regna terrena*: prout ejus verba refert Suarez *dicto libro 3. defenſ. fidei, capite 4. numero 2.* & quia omnes ſunt de familia Chriſti, atque ideo participant eandem exemptionem à tributis, ut indicavit Janſenius ibi, & Hieronymus dicens: *Ille pro nobis crucem ſuſtinuit, & tributa reddidit, nos pro illius honore tributa non reddimus, & quaſi filii Regis, à vectigalibus immunes ſumus.* Quæ verba ad omnes fideles extendi videntur: pro illis enim omnibus Chriſtus crucem ſuſtinuit, & tributa reddidit; quam Hieronymus affert, ut radicem libertatis, & exemptionis Chriſtianorum à tributis, atque adeo à temporalium Principum juriſdictione: nam juriſdictio Principis, & poteſtas exigendi tributa ſemper ſeſe invicem comitantur.

Reſpondeo, circa ſenſum verborum illorum Chriſti varias eſſe Patrum, & Doctorum ſententias, de quibus ultra alios videri poteſt Suarez *in defenſione fidei, dicto lib.3. cap.4. num.20. & lib.4. cap.5. & cap.8. num.16.* Certum autem eſt, verbis illis non fuiſſe exemptos fideles omnes, imò nec juſtos à ſubjectione debita Principibus humanis, & temporalibus, nec à tributorum ſolutione; cùm Apoſtoli hoc ſubjectionis debitum omnibus poſtea fidelibus prædicaverint. Imò ex loco illo arguunt Patres ad probandam filiationem naturalem Chriſti, qui ex eo quod filius naturalis Dei ſummi Regis eſſet, probavit ſe non eſſe tributi debitorem, Chryſoſtomus, & Hilarius apud Suarez *dicto cap. 5. num.5.* Et in eo ſenſu loquutum Auguſt. ſuprà adductum, de filiis ſolùm naturalibus, de quibus ſolis poterat Petrus intelligere, probat idem Suarez *ibi, num.4. & 5.* cum Janſenio, & Salmerone, quos affert. Nec enim Auguſtinus ſignificavit, fideles, & juſtos omnes intelligi ibi à Chriſto *filiorum* nomine, qui vectigal non debent: cujus Auguſtini verba non retulit fideliter Suarez *illo cap.4.* Sunt enim diverſa, prout meliùs ea retulit *dicto lib. 4. num.4.* nimirum hæc: *Quod dixit, ergo liberi ſunt filii, in omni Regno intelligendum eſt, liberos eſſe Regni filios, id eſt, non eſſe vectigales: multò ergo magis liberi eſſe debent in quolibet regno terreno filii regni illius, ſub quo ſunt omnia regna*: in quibus verbis propoſitionem ſtatuit univerſalem; nempe filios naturales ſupremi Principis in eo regno eſſe immunes à ſolvendis tributis: ex qua propoſitione infert aliam univerſalem, ſcilicet, illius Regis filios (nimirum naturales) cui alia Regna, & Reges ſubjacent, immunes, & liberos eſſe in omnibus illis Regnis, quæ paterno ſubjacent imperio. Unde immediatè, & directè ſolùm infertur immunitas Chriſti, qui filius naturalis erat ſupremi Regis, cui ſubjacent omnia Regna terrena. Fateor, Chriſtum exemptionem illam ſignificaſſe ampliandam, vel reipſa, vel ſaltem fundamentum eſſe illam ampliandi ad eos, qui ſunt de ejus familia, in quo ſenſu videtur Hieronymus ſuprà relatus ea verba intellexiſſe, & ex eiſdem verbis probat Suarez *dicto cap.4. num.8. & ſequentibus*, Chriſtum non ſolùm probaſſe ſuam immunitatem, quam ſolam directè probabat filiatio; ſed etiam poteſtatem communicandi immunitatem aliis, & de facto eam communicaſſe, vel oſtendiſſe communicari poſſe, & communicandam Petro, & ejus ſucceſſoribus, ut ſignificant verba illa: *Ut non ſcandalizemus eos, ſolve pro me, & te.* Secluſo enim ſcandalo potuiſſet etiam Petrus non ſolvere, communicata ei à Chriſto immunitate; quam tamen quia noluit fidelibus omnibus communicare, quia nec id expediebat, non competit iis in univerſum. Imò ex eiſdem verbis, quibus de cæteris Apoſtolis Chriſtus nihil dixit, ſed de ſolo Petro, infert Abulenſis ibi 138.

quæſt.100. cujus ſententiam non improbat noſter Cornelius ibi, alios Apoſtolos, qui ſaltem habebant uxores, & liberos, & erant capita familiarum, ſolviſſe didrachma ex communibus loculis, quos portabat Judas, vel ex eleemoſynis amicorum, idque Matthæum ibi præſupponere, & prætetire ut rem parvi momenti, & notam: narrare verò ſolum didrachma Chriſti, quia illud per miraculum inventum fuit in ore piſcis, ut oſtenderet ſe ad illud non obligari, nec Cæſari eſſe ſubjectum. Unde idem Cornelius paulum antea præmiſerat, non rectè quoſdam ex illa Chriſti ratiocinatione intuliſſe, jure divino Clericos omnes eſſe immunes à tributis; ſufficit enim, quod Chriſtus dictaverit, æquum eſſe, quod eximerentur, prout poſtea exempti fuerunt, & ideo dici poſſe hanc exemptionem eſſe de jure divino: nimirum dictante hanc exemptionem eſſe concedendam; de quo tamen modò non diſputo, an verum ſit. Sufficit enim ad verba Hieronymi ſuprà relata explicanda, ſi dicamus cum Suario *dicto lib.4. cap.6. num.16. & 17.* ipſum pronomine illo, *nos*, non intellexiſſe omnes fideles, ſed ſe, & alios Presbyteros, vel Clericos, qui magis propriè ſunt de familia Chriſti, & quibus communicavit, vel communicandam dictavit hanc exemptionem, propter peculiarem conjunctionem ad familiam filii naturalis ſummi Regis, Chriſti ſcilicet Redemptoris, cui jure ſuo exemptio, & immunitas competit.

139.
Objectio tertia.

Tertiò objici ſolent verba Pauli 1. *ad Corinth.6.* ubi reprehendit fideles, eo quòd apud tribunalia judicum infidelium litigarent. *Audet aliquis veſtrûm habens negotium adverſus alterum, judicari apud iniquos, & non apud ſanctos? An neſcitis, quoniam ſancti de hoc mundo judicabunt? Et ſi in vobis judicabitur mundus, indigni eſtis, qui de minimis judicetis? Neſcitis, quoniam Angelos judicabimus, quantò magis ſecularia? Secularia igitur judicia ſi habueritis, contemptibiles, qui ſunt in Eccleſia, illos conſtituite ad judicandum. Ad verecundiam veſtram dico: ſic non eſt in vobis ſapiens quiſquam, qui poſſit judicare inter fratrem ſuum? Sed frater cum fratre judicio contendit, & hoc apud infideles?* Ad hoc tamen facilè reſpondetur, objurgationem illam non eò tendere, ut neget, vel tollat juriſdictionem Judicis infidelis; ſed in primis ut reprehendat lites ipſas, quæ plerumque delictum, & injuriam unius litigantis ſupponunt, ideo enim ſubdit: *Jam quidem omnino delictum eſt in vobis, quòd judicia habetis inter vos. Quare non magis fraudem patimini? Sed vos injuriam facitis, & fraudatis, & hoc fratribus.* Deinde etiam propter ſcandalum, poterant enim infideles ſcandalizari, videntes fideles, qui pacem, charitatem, & patientiam evangelicam prædicabant, & profitebantur, judicio contendere in ſuis tribunalibus, & ad minus amicitiam circa bona terrena oſtendere, & aliquando etiam fraudes & injurias in fratres ejuſdem profeſſionis: quod indecorum erat religioni Chriſtianæ, maximè illis temporibus; ſicut ſi nunc unus Conventus adverſùs alium ejuſdem religioſæ familiæ conventum circa pecuniam litigaret coram externis judicibus, non poſſet id fieri ſine dedecore aliquo ipſius ordinis.

140.
An liceat infideles Eccleſiæ, vel Principibus Chriſtianis non ſubditi non priventur juriſ-

His ſuppoſitis, quæ faciliora ſunt, difficultas præcipua eſſe ſolet, an licèt infideles Eccleſiæ, vel Principibus Chriſtianis non ſubditi, non priventur ipſo facto juriſdictione temporali in ſubditos fideles, poſſint tamen ab Eccleſia ejuſmodi poteſtate, & juriſdictione privari. In quo puncto convenire videntur jam ferè omnes, non poſſe Eccleſiam poteſtate directa ejuſmodi infideles ſua poteſtate

dictione temporali in ſubditos fideles, poſſint tamen ab Eccleſia ejuſmodi poteſtate privari.

in ſubditos fideles privare, quidquid ſit, an poteſtate indirecta id poſſit. Nam licèt Alvarus Pelagius, & Hoſtienſis citari ſoleant, quaſi concedant eam poteſtatem directam, ut refert Suarez *in præſenti, diſp.18. ſect.5. num.2.* Alii tamen omnes eam directam poteſtatem negant, quos congerit, & ſequitur idem Suarez *ibi, numero 3.* Et probatur breviter, quia nec ipſo facto jure naturæ, vel divino privantur ſua poteſtate; cùm id nullo Scripturæ teſtimonio probetur, ſed potiùs contrarium ex Scripturæ colligitur, ut ſuprà vidimus: nec fundamentum ullum eſt ad id aſſerendum; cùm gratia, aut fides non deſtruat naturam, nec tollat quæ jus naturale unicuique tribuit. Difficultas ſolùm eſt de poteſtate indirecta, de qua etiam conveniunt Theologi, dari in Eccleſia duplici titulo. Primus eſt, jure defenſionis legitimæ, quando ſcilicet Princeps infidelis perſequitur, & vexat injuſtè ſubditos fideles, vel impedit injuſtè fidei prædicationem, aut propagationem, vel alias graves injurias in noſtram religionem committit. Tunc enim jus habet Eccleſia defendendi ſe, & ſuos fideles, atque adeo privandi Principem infidelem ſua poteſtate, ſi id neceſſe ſit ad fidei, & fidelium tutelam. Secundus titulus eſt jure gubernationis, quia Eccleſia habet jus regendi, & gubernandi fideles in ordine ad ſalutem conſequendam, & ad finem ſpiritualem, ad quem finem poteſt poteſtate indirecta alterare, & diſponere res temporales, ut deſervire poſſint ad finem ſpiritualem: quare ſi ad hunc finem neceſſe eſſet eximere ſubditos aliquos à ſubjectione, qua pendent à Principe temporali infideli, poterit hos ſubditos ab ea ſubjectione legitimè eximere, & conſequenter privare Principem illum poteſtate in eos ſubditos; non poteſt enim Princeps retinere ampliùs poteſtatem juriſdictionis in eos ſubditos, qui legitimè ab ejus juriſdictione, & poteſtate liberati, & exempti ſunt. Advertit autem bene Suarez *dicta ſect.5. num.9.* hunc ſecundum titulum competentem ratione gubernationis, non convenire aliis Principibus Chriſtianis, ſed ſoli Eccleſiæ, vel ſummo Pontifici, aliis verò Principibus ſolùm ut motis à Pontifice, & vocatis ad executionem hujus poteſtatis.

Diſſenſio eſt, an hæc Eccleſiæ poteſtas ſit univerſalis, ita ut quoſlibet Principes infideles poſſit poteſtate, & juriſdictione in ſubditos fideles privare, an verò ſit limitata ad caſus illos ſolos, in quibus id neceſſe ſit ad regimen ſpirituale, & ad ſalutem ſubditorum fidelium. Primam partem, & poteſtatem illam univerſalem concedere videtur S.Thomas *quæſt.10. art.10.* in corpore, his verbis: *Poteſt tamen juſtè per ſententiam, vel ordinationem Eccleſiæ, auctoritatem Dei habentis, tale jus dominii, vel prælationis tolli, quia infideles merito ſuæ infidelitatis merentur poteſtatem amittere ſuper fideles, qui transferuntur in filios Dei; ſed hoc quidem Eccleſia quandoque facit, quandoque autem non facit.* Et poſtea cùm explicuiſſet, quomodo ea poteſtate utatur Eccleſia in infideles ſuperiores, qui ſubduntur in temporalibus Principibus Chriſtianis, de illis aliis non ſubditis ita dicit: *In illis verò infidelibus, qui temporaliter Eccleſiæ, vel ejus membris non ſubjacent, prædictum jus Eccleſia non ſtatuit, licèt poſſet inſtituere de jure, & hoc facit ad ſcandalum vitandum.* Quare S.Thomam in hac fuiſſe ſententia fatetur Bellarminus *tom.1. lib.5. de Romano Pontifice, cap.7.* & Valentia *in præſenti, quæſt.10. puncto 8.* qui ideò utramque partem probabilem judicat. Favet etiam Suarez *dicta diſp.18. ſect.5. num.8. & lib.3. defenſionis fidei, cap.30. num.6.*

141.
An Eccleſiæ poteſtas ſit univerſalis, ita ut quoſlibet Principes infideles poſſit poteſtate, & juriſdictione in ſubditos fideles privare; an verò limitata ad certos caſus.

eam

eam poteſtatem concedens in Eccleſia, quoties Princeps infidelis habet ſubditos fideles, licèt propter ſcandalum vitandum putet, neceſſarium eſſe, communiter loquendo, quod Princeps fidem, vel fideles impediat.

142. Alii tamen communiter negant hanc poteſtatem indirectam in Eccleſia, ob ſolam Principis infidelitatem, niſi redundet in fidei præjudicium, ita Cajetan Bellarm. Lorca, & alii quos affert, & ſequitur Hurtado *diſp.*77. *ſect.*2. qui §.11. addit, nec poſſe Eccleſiam eos Principes regno ſuo privare, ob ſolum timorem de impedimento fidei, aut fidelium divexatione: in eadem ſententia eſt Sotus, quem affert & ſequitur Cuninck *diſp.*18. *dub.*10. *num.*160. Turrianus *in præſenti*, *diſp.*52. *dub.*1. Caſtro Palao *tom.*1. *tract.*4. *diſp.*2. *punct.* 8. *num.*6. *& ſequentibus*, qui alios afferunt.

143. Poſſumus fortaſſe ſenſum utriuſque partis ferè conciliare: omnes enim admittunt, hanc poteſtatem Eccleſiæ non eſſe directam, ut diximus, ſed indirectam: quare ſolùm videtur ei conceſſa propter aliud, nempe propter bonum ſpirituale, & finem ſalutis æternæ, atque adeo tunc ſolùm exercenda erit, quando ejus uſus neceſſarius ſit ad eum finem: ſi enim neceſſarius non ſit, ſed potius vel inutilis, vel etiam noxius, non eſt credibile hanc poteſtatem datam eſſe Eccleſiæ ad deſtructionem, & non ſolùm ad ædificationem. Quod à fortiori probari poteſt ex poteſtate indirecta, quam habet Eccleſia circa res temporales ſuorum fidelium, circa quas, ut ſuppono, non poteſt aliquid diſponere, niſi indirectè, & quando id requiritur ad finem ſpiritualis gubernationis, & ſalutem fidelium, vel bonum fidei, ut cum communi probat, & docet latè Bellarmin. *lib.*5. *de Romano Pontifice, cap.*5. *& ſequentibus.* Quare non eſt concedenda major Eccleſiæ poteſtas circa Regna, & bona temporalia infidelium, qui non ſunt Eccleſiæ ſubditi, vel Principum Chriſtianorum: non eſt enim credibile, quod major, & minùs limitata ſit Eccleſiæ poteſtas indirecta in bona temporalia infidelium non ſubditorum, quàm ſit in bona temporalia fidelium, & ſibi ſpiritualiter ſubditorum. Unde rurſus conſequi videtur, quod ſi ablatio poteſtatis, & juriſdictionis non ſit neceſſaria ad regimen ſpirituale, & ad bonum religionis, non poteſt Eccleſia ejuſmodi infideles poteſtate, & juriſdictione privare, etiam circa ſubditos fideles: cùm hæc etiam poteſtas, & juriſdictio computetur inter bona temporalia Principum infidelium.

144. *An liceat Eccleſia non poſſit hac poteſtate uti circa infideles non ſubditos, niſi quando id exigit fidei bonũ, vel neceſſitas, dicendum tamen ſit, tunc poteſtatem non deeſſe in Eccleſia, & cur eâ non utatur.*

Duplex ergo remanere poteſt controverſia inter utriuſque partis Doctores: altera de nomine, altera quidem de re, ſed non tam de jure, quàm de facto. Prima ergo eſſe poteſt, an licèt Eccleſia nõ poſſit hac poteſtate uti circa infideles non ſubditos, niſi quando id exigit fidei bonum, vel neceſſitas, dicendum tamen ſit, tunc non deeſſe poteſtatem in Eccleſia, ſed propter ſcandala, vel alia inconvenientia Eccleſiam abſtinere ab uſu, & exercitio ſuæ poteſtatis: ſic enim videtur loqui S. Thomas *dicto art.* 10. & Suarez *dicta ſect.*5. *num.*8. quem tamen loquendi modum alii videntur negare, & reprobare, ſupponentes eo caſu deeſſe poteſtatem, quæ cùm ſit indirecta, intelligi debet ſolùm ad eum uſum, qui neceſſarius, & utilis ſit ad finem ſpiritualem, & non ad alios caſus. Dixi tamen, hanc poſſe eſſe quæſtionem ferè de nomine: certum enim videtur, uſum illius poteſtatis, quando ad bonum ſpirituale non expediret, imò noceret, fore illicitum, atque adeò eo caſu poteſtas Eccleſiæ eſſet impedita ex defectu circumſtantiæ requiſitæ, ne prodiret in ſuum actum. An verò dicendum ſit, id provenire ex defectu poteſtatis, vel ex alio capite, poteſt uterque loquendi modus in ſenſu debito admitti. Quod explicare poſſumus exemplo poteſtatis diſpenſandi in votis, quam Pontifex habet ſimpliciter, & abſolutè; ſed quia eam habet ad ædificationem, & non ad deſtructionem, requiritur in primis cauſa rationabilis ad ejus uſum, quæ ſi deſit, non poteſt diſpenſare. imò (ut exemplum ſit magis ad rem noſtram) contingere poteſt, quod adſit cauſa ſufficiens ad diſpenſandum, & tamen diſpenſatio non poſſit licitè concedi propter alia inconvenientia, vel ſcandala, quæ ex diſpenſatione ſequerentur; v. g. ſi aliquis petat diſpenſationem voti caſtitatis, propter vehementes carnis ſtimulos, quos patitur; Pontifex autem ſciat conceſſa ſemel diſpenſatione, illum ducturum conjugem hæreticam, de qua timeri poſſit, quod corrumpet fidem familiæ vel ſubditorum, ſi eos vir habeat: tunc quidem Pontifex, qui in uſu ſuæ poteſtatis attendere debet non ſolùm ad bonum perſonæ petentis, ſed etiam ad bonum commune Eccleſiæ, vel aliorum, debet utique abſtinere à diſpenſatione concedenda: cujus conceſſio in iis circumſtantiis eſſet magis in deſtructionem, quàm in ædificationem. Unde eo caſu dicere poſſemus in uno ſenſu, non provenire ex defectu poteſtatis, quod non diſpenſet Pontifex, ſed propter inconvenientia, quæ ex uſu poteſtatis ſequerentur: nam revera Papa poteſtatem habet ad diſpenſandum cum cauſa, qualis eſt tentatio vehemens, quam orator patitur: ſed tamen impeditur uſus illius poteſtatis ab inconvenientibus extrinſecis. In alio autem ſenſu poſſemus etiam dicere, non habere tunc Papam poteſtatem ad diſpenſandum, quia quamvis ex parte oratoris ſit cauſa ſufficiens ad diſpenſationem; Papa tamen debet attendere ad bona, vel damna publica, vel extrinſeca: quare ſi omnibus penſatis diſpenſatio plus noceat, quàm proſit Eccleſiæ, non poteſt concedi, cùm poteſtas hæc data ſit ad ædificationem, & non ad deſtructionem, & per conſequens omnibus penſatis, deeſt poteſtas in eo caſu, & in iis circumſtantiis ad diſpenſandum. Sicut verè dici poteſt, quod ignis etiam applicatus non poteſt comburere lignum madefactum, quia licèt nihil deſit ex parte potentiæ activæ, impeditur tamen ejus actio per reſiſtentiam paſſi. Utraque ergo loquutio eſt vera in diverſo ſenſu, nempe non provenire ex defectu potentiæ ignis, quod tunc non operetur, atque etiam provenire ex defectu potentiæ, quia licèt ignis habeat ſuam potentiam ad comburendum, non tamen habet potentiam ad comburendum lignum madefactum: ſimiliter Pontifex habet poteſtatem diſpenſandi in voto caſtitatis cum patiente graves tentationes, &c. Non tamen poteſt cum eo diſpenſare in his circumſtantiis, in quibus diſpenſatio vergeret in damnum Eccleſiæ: quare in diverſo ſenſu poteſt tribui, & non tribui defectui poteſtatis, quod in eo caſu non diſpenſet. Pariter ergo in caſu noſtro juxta diverſos ſenſus dici poteſt provenire, vel non provenire ex defectu poteſtatis, quod Eccleſia, vel Pontifex non privet Principes infideles ſua poteſtate, & juriſdictione in ſubditos fideles, datur enim verè in Eccleſia poteſtas ad eos privandos; aliquando tamen concurrunt tales circumſtantiæ, quæ hujus poteſtatis uſum impediant, propter inconvenientia, & damna publica, quæ conſequerentur. Nam per ſe loquendo, Eccleſia poſſet eos poteſtate in ſubditos fideles privare, eóſque ab ea ſubjectione eximere; quia per ſe loquendo, ſemper exiſtimari poteſt neceſſaria ea exemptio ad bonum fidei, & ad fidelium libertatem, ac ſecuritatem: per accidens tamen propter majora alia inconvenientia, quæ ſequuntur ex hujus poteſtatis uſu, debet ab eo plerumque

Eccleſiæ abſtinere, quia circunſtantiæ tales reſiſtunt, & impediunt poteſtatem illam, ne prodeat in ſuum actum. Et in hoc ſenſu intelligi poteſt S. Thomas, dum hoc non tribuit defectui poteſtatis, ſed ſcandalo, vel aliis periculis, quæ timeri prudenter debent. In alio tamen ſenſu dici etiam poteſt, deeſſe poteſtatem in Eccleſia ad id faciendum in talibus circumſtantiis, quia poteſtas Eccleſiæ non eſt, niſi ad ædificationem, atque adeo non eſt, niſi ad privandos infideles ſua poteſtate in bonum fidei, non verò quando omnibus penſatis, reſultaret in majus fidei detrimentum, prout revera reſultaret in hoc caſu. Redderetur enim fides & ejus prædicatio maximè odioſa, & ſcandaloſa Principibus infidelibus, ſi ſubditos ab eorum obedientia ſepararet: idcóque Chriſtus, & Apoſtoli tantopere curarunt ſubjectionem, & obedientiam in ſubditis fidelibus versùs Principes infideles verbis, & exemplis confirmare, ut omnem timendi occaſionem ab infidelium Principum animis averterent, & maximum hoc fidei impedimentum de medio tollerent: & hac ratione utriuſque partis Doctores quoad rem ipſa conciliari poſſe videntur, licèt verbis videri poſſent contraria docuiſſe.

145. Solùm obſtare poſſent verba S. Thomæ ſupra adducta, quibus plus aliquid ſignificare videtur, & agnoſcere poteſtatem aliquam directam in Eccleſia, dum dicit, poſſe infideles juſtè per ſententiam, vel ordinationem Eccleſiæ, auctoritatem Dei habentia, jure dominii, vel prælationis privari; quia merito ſuæ infidelitatis merentur poteſtatem amittere ſuper fideles, qui transferuntur in filior Dei. Ubi S. Thomas videtur ſupponere poteſtatem Eccleſiæ directam, ad quam pertinere videtur actus puniendi: ſolus enim ſuperior punire poteſt ſubditum ob ejus delicta. Reſpondeo, S. Thomam non loqui de pœna propria, qua Eccleſia punire intendat ejuſmodi Principes ob delictum infidelitatis, ſed ſolùm de pœna materialiter ſumpta, ſeu de malo pœnæ, quod quidem à Deo infligitur formaliter ut pœna infidelitatis, ab Eccleſia ſolùm ut medium ad bonum fidei. Quia tamen ipſi infideles conqueri poſſent, quod Eccleſia eis regna, & dominia propria tolleret; reſpondet tacitè huic querelæ dicendo, quod ipſi ſibi imputent, & ſuæ infidelitati, quæ occaſionem dat Eccleſiæ utendi ſua poteſtate indirecta ad bonum fidei, & ob hanc culpam dignos quidem eſſe apud Deum ea pœna, & ideo juſtè eam pati, dum Deus hanc poteſtatem indirectam Eccleſiæ attribuit, cujus miniſterio Deus juſtè punit eorum infidelitatem, quando Eccleſia auctoritatem Dei habens, & poteſtate indirecta utens, eos Regnis, dominiiſque ſuis juſtiſſimè privat. Alii aliter S. Thomæ mentem explicant. Videatur Hurtado *diſp.* 77. *ſect.* 2. §. 10. Lorca *dicto art.* 10. Suarez *dicta ſect.* 5. n. 8. Turrianus *diſp.* 52. *dub.* 5. & alii Interpretes, qui varias afferunt S. Thomæ explicationes.

146. *An ad hoc, ut Eccleſia hac poteſtate utatur, neceſſe ſit, quod infideles injuriam fidelibus inferant: an verò ſufficiat ſolus timor injuriarum.*

Altera controverſia magis de re, quæ eſſe poteſt, eſt utrùm ad hoc, ut Eccleſia hac poteſtate utatur, neceſſe ſit, quod infideles injuriam fidelibus inferant, eos perſequendo, vel prædicationem impediendo, &c. an verò ſufficiat, eos eſſe infideles, à quibus mala hæc timeri poſſint, ut Eccleſia præveniat & liberet fideles ab eorum poteſtate, & ſubjectione. Suarez *dicta ſect.* 5. *n.* 8. & aliis locis ſupra citatis ſignificat, ſolam Principis infidelitatem ſufficere. Alii id negant, Coninck *diſp.* 18. *dub.* 10. *n.* 160. Hurtado *ubi ſuprà*, §. 8. & 11. ubi alios plures affert. Dixi tamen ſupra, hanc quæſtionem, licèt ſit de re, magis tamen eſſe de facto, quàm de jure: cùm enim dictum ſit, poteſtatem hanc Eccleſiæ non eſſe directam, ſed indirectam, quatenus poteſt diſponere circa temporalia, quando id neceſſe eſt ad bonum, & ad finem ſpiritualem; tota controverſia erit, an infidelitas ſola Principis ſufficiat, ut ad bonum fidei neceſſarium judicetur tollere ab eo Principatum, & poteſtatem in ſubditos.

Ego puto in primis, non eſſe in hac re bonam regulam in univerſum, quam videntur ſupponere Conink *num.* 160. & Hurtado §. 11. nempe ante injurias illatas contra fidem, vel fideles non poſſe Principem ab Eccleſia ob ſolum timorem injuriarum privari. Et quidem ipſemet Hurtado paulò poſt, nempè §. 15. admittere videtur, ſufficere quod ex Principis natura, & geſtis timeatur periculum proximum, metu cadente in virum conſtantem: quare non videtur ſatis conſtans in exigenda injuria jam actu illata. Fateor ad lædendum alium jure defenſionis requiri ad minus, quod ille inceperit aliquo modo te aggredi, ſaltem volendo, & decernendo injuriam tibi inferre, ut oſtendi *tom.* 1. *de juſt. diſp.* 10. *ſect.* 7. *n.* 156. & *ſequentibus.* Cæterùm in caſu noſtro id non requiritur, quia non agitur ſolo jure defenſionis, ſed titulo poteſtatis indirectæ ſupra res temporales, quando id neceſſarium eſt ad finem ſpiritualem, & ſupernaturalem: ad quod non opus eſt expectare injurias illatas, ſed ſufficit periculum proximum eorum malorum inferendorum contra fidem, & ejus propagationem. 147.

Cæterùm non puto etiam in univerſum ad hoc ſufficere infidelitatem Principis ſolam: nec id Suarez videtur conceſſiſſe, nam ſemper requirit periculum morale; & clariùs *in præſenti, dicta ſect.* 5. *num.* 8. id explicuit, & rationem ſubjungit, *quia in rebus moralibus vitandum eſt periculum, priuſquam ſpeciale nocumentum eveniat: quod principium certè veriſſimum eſt, quando periculum eſt proximum, & morale, & ideo etiam in hoc negotio obſervandum eſt, ut conſideratis circumſtantiis in particulari, tale judicetur eſſe fidelium periculum.* Non ergo in univerſum, ſed attentis particularibus circumſtantiis, ferri poteſt judicium de periculo ſufficienti, ob infidelitatem Principis. Unde ſi experientiâ conſtaret, Principem infidelem bonæ indolis eſſe, & ſinere pacatè vivere fideles, nec fidei prædicationem impedire, ut non paucos ſæculo noſtro experti ſumus Principes apud Japones, & alias Provincias orientales; infidelitas Principis non daret jus Eccleſiæ, ut eos poteſtate, & juriſdictione in ſubditos fideles privare poſſet. Deniq; ad hoc ipſum judicium conſiderare oportet, ne fortè majus ſit damnum, quod ipſa fidei prædicatio in genere pati poteſt, ſi Principes infideles concipiant, hunc fidei prætextum uſurpari ad regna dominiaque ſua invadenda, & ex hoc capite fides ipſa odioſa reddatur, tanquam titulus politicus ad occupanda aliorum bona: quod ſi ſemel ſibi Principes infideles perſuadeant, plus nocumenti afferet religioni, quàm prodeſſe poſſit, poteſtas amovendi Principem aliquem infidelem, ad utilitatem ſubditorum fidelium. 148. *An ſufficiat ſola infidelitas Principis.*

Ex dictis de poteſtate Eccleſiæ ad privandos Principes infideles juriſdictione in ſubditos fideles, infertur jam facilè, quid dicendum ſit de poteſtate ejuſdem Eccleſiæ ad privandos infideles Chriſtianos non ſubditos dominio, & poteſtate, quam habent in ſervos fideles. Supponimus autem, interveniſſe titulum juſtum ſervitutis, quo titulo interveniente, diximus ſuprà, converſionem ſervi ad fidem non eximere eum ipſo facto à vinculo ſervitutis, quando dominus non ſubjacet in temporalibus Principi Chriſtiano. Dubium ſolùm eſſe poſſet, an poſſit Eccleſia poteſtate ſua, ſaltem indirecta, privare eo caſu dominum infidelem dominio in ſervos fideles. In quo puncto eædem poſſunt eſſe opiniones, 149. *Quid dicendum de poteſtate Eccleſiæ ad privandos infideles Chriſtianis nō ſubditos dominio & poteſtate, quam habent in ſervos fideles.*

nionies, quæ in præcedenti de poteſtate jurisdictionis: quare Lorca, Bañes, & alii, quos affert Caſtro Palao *tom.1.tract.4.diſp.2.punct.8.num.8.* concedunt poſſe Eccleſiam privare dominos infideles Chriſtianis non ſubditos dominio ſervorum fidelium, etiam quando domini permittunt ſervos chriſtianè vivere: Communis tamen ſententia eo caſu id negat, quam tenent Suarez, Molina, Navarrus, Turrianus, Coninch, & Covarr. quos affert, & ſequitur idem Caſtro Palao ibi, *num.9.* quibus conſentit Hurtado *diſp.76. §.31. & diſp.77. ſect.2. §.9.* Ratio autem eſt eadem, quia ſubjectio ſervitutis juſtæ non dependet à fide, vel infidelitate ex natura ſua, & aliunde non expediebat ad bonum ipſius fidei hæc poteſtas Eccleſiæ ita abſoluta ad privandos infideles non ſubditos dominio ſuorum ſervorum, quos pacificè permittunt Chriſtianam fidem ſuſcipere, & retinere: imò id redderet fidem non parum odioſam, & daret occaſionem vehementem, ut domini impedirent ſervorum converſionem, vel ne fidei prædicationem audirent, ne eo pacto ſuis ſervis ſpoliarentur. Sicut autem diximus, poſſe Eccleſiam Principes infideles privare juriſdictione in ſubditos fideles, quando id neceſſarium eſt ad bonum fidei: ita dicendum eſt, poſſe privare dominos infideles, etiam non ſubditos, dominio in ſervos fideles, quando id ad bonum fidei neceſſe fuerit. Conſiderandæ tamen ſunt circumſtantiæ omnes, ut diximus, ne fortè ex uſu hujus poteſtatis majus detrimentum fidei, & religioni immineat, & cum proportione applicanda eſt doctrina puncti præcedentis.

150. Objici ſolet exemplum matrimonii, in quo conjux ad fidem converſus, & baptiſmo ſuſcepto, non ſolùm ſi alter conjux infidelis nolit ſine injuria creatoris cohabitare, quo caſu poteſt fidelis vinculum matrimonii diſſolvere, contrahendo cum alio fideli, ut colligit Innocentius III. in c. *quanto*, & in c. *gaudemus*, verſic. *qui autem*, de Divortiis, ex verbis Pauli 1. ad Cor.7. dicentis, *Quod ſi infidelis diſcedit, diſcedat: non enim ſervituti ſubjectus eſt frater, aut ſoror in hujuſmodi*: ſed etiam quando conjux infidelis cohabitare vult ſine injuria creatoris, renuit tamen converti, poteſt, & debet conjux fidelis ab eo divertere, ut cum communi docet Thomas Sanchez *lib.7. de matrim. diſp.73. num.18.* Imò poſtquam conjux infidelis requiſitus negat obſtinatè converſionem, poteſt fidelis ad alias nuptias tranſire, ut docent communiter multi, quos congerit, & ſequitur idem Sanchez *ubi ſuprà, diſp.74. n.9.* Ex quibus argumentum fit, ut dixi, eodem modo ſervum ad fidem converſum debere manere liberum à ſervitute, & dominio domini infidelis: magis enim firmum, & indiſſolubile eſt vinculum conjugii, quàm ſervitutis: & tamen ob fidei ſavorem diſſolvi poteſt, non ſolùm quoad thorum, & cohabitationem, ſed etiam quoad ſubſtantiam ipſius matrimonii.

151. Aliqui, quos ſequitur Sanchez *dicta diſp.73. n.7.* dicunt differentiam eſſe inter vinculum matrimonii, & ſervitutis, quòd hoc non dedeceat, imò deceat humilitatem chriſtianam: illud verò dedeceat, quia non expedit fideli jugum ducere cum infideli. Hæc tamen ratio difficultatem adhuc habet, quia ſubjectio ſervitutis, licèt ad humilitatem condocat, affert tamen alia gravia inconvenientia, ob quæ Eccleſia non permittit in Provinciis ei ſubditis, ut Chriſtianus ſit ſervus Pagani, ut videbimus; & ſervus ipſe ſi poteſt, tenetur ſe redimere, & ab ea ſervitute ſe legitimè liberare. Imò quo gravior eſt ſubjectio ſervi, & major eſt poteſtas domini, quàm conjugis, eo magis videtur arcenda, & diſſolvenda, quàm vinculum conjugii.

Alii ergo recurrunt ad meram voluntatem Chriſti, qui poterat quidem utrumque privilegium fidei concedere: de facto tamen ſcimus ex Scriptura, & Pontificum decretis, conceſſum fuiſſe hoc privilegium conjugi fideli, cùm non conſtet ex Scriptura, aut Patribus, ſervis fidelibus conceſſum, nec Eccleſiæ datam hanc poteſtatem abſolutam. Ita Coninch *dicta diſp.18. n.154.* Caſtro Palao *dicta diſp.2. puncto 8. num.11.* & alii. Sed de hoc ipſo ratio quæritur aliqua, vel congruentia, cur in uno potiùs, quàm in alio caſu Chriſtus fidelibus adverſùs infideles conſulere voluerit.

Suppoſita itaque voluntate Chriſti diverſa, afferri poteſt ratio congruentiæ, & diſcriminis ſupponendo quod aliquid nullam eſſe differentiam; nam ſicut cõjuge infideli nolente cohabitare abſque injuria creatoris, poteſt fidelis divertere, & diſſolvere etiam matrimonii vinculum contrahendo cum illo fideli; ita ſervus fidelis, ſi nolit dominus ejus obſequio ſine injuria Dei uti, ſed eum ad infidelitatem, vel peccatum grave cogat, poterit ſe ab ea ſubjectione, & ſervitute alioquin juſta liberare, & fugere, ut notat Suarez *dicta ſect.5. num.11.* Coninch *ubi ſuprà, num.161.* & alii, quos ad hoc ipſum retuli *diſp.3. de juſt. ſect.2. num.21.* differunt ergo ſolùm in caſu, quo conjux, vel domina abſque contumelia Creatoris ſinit eos chriſtianè vivere: in quo caſu conjux fidelis diſcedere poteſt, ſervus non poteſt. 152.

Ratio autem differentiæ eſſe potuit, quia ſervitus non eſt vinculum mutuum, ſed ſolùm ex parte ſervi: matrimonium verò eſt vinculum mutuum, & æquale ex parte utriuſque. Unde videtur fieri, quod poteſtas libera conceſſa ſervis converſis ad fidem diſcedendi à dominis infidelibus, & abjiciendi jugum ſervitutis, odioſa eſſet dominis, qui jacturam ſervorum incurrerent abſque ullo lucro, atque ideo prædicationem fidei ſibi noxiam impedirent. Poteſtas autem conceſſa conjugi fideli diſcedendi à conjuge infideli non afferret hoc periculum, quia poteſtas hæc utrique conjugi æquè, & indifferenter conceditur, ut ſi convertatur, poſſit ab altero renuente converſionem diſcedere: quare utrique conjugi eſſet æquè utilis poteſtas illa, qua uterque uti poſſet, ut ſe à proprio vinculo liberaret. Non eſt ergo tantum periculum, quod ea de cauſa fidei prædicatio impediretur. Non enim à fœminis, quæ imbecilliores ſunt, & non poſſent virorum converſionem impedire; ſed nec etiam à viris, cùm iis æquè utilis conditio proponatur, ut ſi renuentibus uxoribus convertantur, poſſint ab iis ſe liberare, ſi velint, & alias ducere. Imò & non rarò continget, quod & viri ipſi converſionem renuentes, ſed etiam tædio prioris conjugii affecti, gaudeant dari uxoribus facultatem diſſolvendi vinculum conjugii, quod non ſolas uxores, ſed viros etiam ipſos invitos plerumque adſtringit. Poteſtas ergo diſſolvendi vinculum illud mutuum fidelibus conceſſa, non reddit fidem odioſam, ſicut redderet poteſtas data ſervis diſſolvendi vinculum ſervitutis, quod nullatenus dominos, ſed ſolos ſervos ligabat.

Huc uſque dictum eſt de infidelibus non ſubditis Eccleſiæ, nec Principibus Chriſtianis: nunc 153.
reſtat dicendum breviter de iis, qui ſubditi ſunt Principibus Chriſtianis, circa quos majorem poteſtatem habet Eccleſia, vel Principes, & ideo circa illos nonnullæ ſanctiones, & leges latæ ſunt. Nam in primis ſtatutum eſt, ne infideles Chriſtianis ſubditi, ſive Judæi ſint, ſive Saraceni, ſive quovis alio nomine Pagani, ſervos habeant, vel ancillas chriſtianas. Ita habetur *in leg. Judæus, Cod. ne Chriſtianum mancipium, leg. Deo nobis, Cod. de Epiſc. & Cleric. in cap. Judæi 2. & in cap. nulli Judæo, de Judæis,*

Statutum, ne infideles Chriſtianis ſubditi ſervos habeant, vel ancillas Chriſtianas.

 &

& Saracenis, & *in cap. Mancipia*, & *in cap. Nulla*, cum aliis, *diſtinct.* 54.

154. *Advertenda quædam circa præcedens ſtatutum.* Circa quam prohibitionem advertunt primò Doctores, nomine *paganorum*, hîc intelligi etiam catechumenos, quia licèt fidem Chriſti corde teneant, baptiſmo carent, & in foro Eccleſiæ non numerantur in grege fidelium: ita Hurtado *diſp.* 76. §. 36. *in fine*. Advertunt ſecundò non prohiberi, quod Chriſtianus poſſit eſſe colonus, ſive adventitius, vel originarius in terris, vel prædiis infidelis, quando nec intervenit cohabitatio, nec frequens familiaritas cum infideli, ut colligi videtur ex cap. *Multorum*, de Judæis, & ibi notant Canoniſtæ communiter, quos ſequitur Suarez *diſp.* 18. *ſect.* 5. *n.* 14. Advertunt tertiò, ſi Judæus, vel Saracenus non ad proprium uſum, ſed mercaturæ cauſa emerit ſervum, qui poſtea ad fidem convertitur, debere intra tres menſes eum venalem exponere, alioquin liber fit, ut colligitur ex dicto cap. *nulli Judæo*, de Judæis, & Saracenis, & notat Coninch *ubi ſuprà, num.* 162.

155. *Statutum, ne infideles Principibus Chriſtianis ſubjecti eligi poſſint in officia, & munera publica.* Secundò ſtatutum eſt, ne ejuſmodi infideles ſubjecti Principibus Chriſtianis eligi poſſint in officia, & munera publica: ita habetur in cap. *Cùm ſit nimis*, de Judæis, ubi & Principes prohibentur ejuſmodi officia illis committere, & fideles prohibentur cum illis infidelibus communicare, donec officium dimiſerint, & acquiſita per tale officium in pauperes Chriſtianos erogaverint. Quod etiam habetur in Concilio Toletano 3. cap. 14. relato in cap. *Nulla, diſtinct.* 54. & in Concil. Toletano 4. cap. 64. relato in cap. *Conſtituit*, 17. *quæſt.* 4. & in Concil. Matiſconenſi 1. *cap.* 13. & in leg. *hac valitura, Cod. de Judæis, & Cœlicolis*; per quas leges derogatur legi *generaliter*, §. *& ii qui*, *ff. de Decurionibus*, ubi ex conceſſione Imperatorum Gentilium Lucii, Veri, & Antonini permittebatur Judæis honores in Republica adipiſci. Imò in cap. penultimo de Judæis additur, & imponitur Regi Luſitaniæ, ne tributa ſua, vel Regalia Judæis vendat per ipſos exigenda, niſi adjuncto aliquo fideli, qui curet, ne fidelibus injuria fiat.

156. Potuit autem meritò tota hæc prohibitio fieri, quia hoc non eſt cogere directè infideles ad fidem amplectendam, ſed Princeps Chriſtianus utitur jure ſuo excludendo à dignitatibus, & officiis publicis aliquot ſubditos, quos prudenter judicat minùs idoneos, quales ſunt infideles, ut poteſtatem in Chriſtianos exerceant, qui ratione fidei in ſubliniori dignitatis gradu poſiti ſunt. Quod eſt juxta ſenſum, & mentem Pauli primæ ad Cor. 6 conſulentis fidelibus, ne cauſas ſuas agerent apud Magiſtratus infideles, etiam quando infideles nulli Principi Chriſtiano ſuberant. Quantò magis inter Chriſtianos non decet infideles fidelibus præfici? hoc enim eſſet tacitè eos declarare aptiores, & digniores ad ea munera publica, quàm ſint ipſi fideles, quod in dedecus cederet noſtræ religionis.

157. *An hæc prohibitio intelligatur ſolùm in ordine ad novam electionem, an verò etiam in ordine ad continuationem poteſtatis habitæ antequam eſſent ſubditi Principibus Chriſtianis.* Circa hoc dubitari poteſt primò, an hæc prohibitio intelligatur ſolùm in ordine ad novam electionem, aut collationem talis officii, vel poteſtatis, & juriſdictionis: an verò etiam in ordine ad continuationem poteſtatis habitæ antequam eſſent ſubditi Principibus Chriſtianis: v. g. ſi nunc Rex Paganus, & cum eo major pars ſubditorum convertatur ad fidem, & in eo regno ſint aliqui Principes non ſupremi, ſed ſubditi ejus Regis, & habentes vaſſallos, quorum Principum aliqui non convertantur, an ii debeant privari à Rege poteſtate, quam antea habebant in ſubditos, & dominio juriſdictionis, ne habeant Pagani juriſdictionem in ſubditos fideles. Supponimus autem, eos Principes non vexare vaſſallos fideles, ſed tranquillè eos permittere religionem chriſtianam obſervare. Aliqui ergo videntur univerſaliter explicare hoc præceptum, ita ut utrumque caſum videatur comprehendere. Sic loquitur Suarez *dicta ſect.* 5. *num.* 13. dicens prohibitum eſſe, *ne Judæi officia publica gererent reſpectu fidelium*: & rurſus loquens de Innocentio III. *pœnam*, inquit, *imponit Judæis acceptantibus, vel gerentibus talia munera, & ſit extenſia ad Paganos, id eſt Saracenos.* Eodem modo loquitur Caſtro Palao *dicto tract.* 4. *diſp.* 2. *punct.* 8. *num.* 2. dicens: *Certum eſt, infideles in Chriſtiana Regna, ſeu Principi Chriſtiano ſubjectos, non poſſe juriſdictionem in Chriſtianos habere.* Et inferiùs addit, quod Romanus Pontifex, *judicavit expediens, ne in Chriſtiano Regno infidelis juriſdictionem habeat in Chriſtianos fideles, & ſic præcepit.*

158. Alii tamen non ita generaliter loquuntur, ſed dicunt, prohibitum eſſe, ne in Provinciis Chriſtiano Principi ſubjectis infideles præficiantur, vel eligantur ad ea munera publica. Sic loqui videtur Coninch *dicta diſp.* 18. *num.* 158. dicens: *Infideles ab Eccleſiæ prohibitionem non poſſunt inter Chriſtianos publicis officiis præfici, nec Principes Chriſtiani poſſunt iis conferre juriſdictionem in Chriſtianos ſibi ſubditos.* Et paulò poſt ſubdit: *Innocentius III. præcipit eos per Concilium Provinciale graviter argui, qui Judæos, aut Paganos publicis officiis præfecerint.* Et poſtea rationem ſubdit, *quia cùm hoc caſu illi Chriſtianorum judicio, & opera Chriſtianis præficiantur, tacitè indicatur, inter Chriſtianos non reperiri aptos ad illa officia adminiſtranda, aut ſaltem non tam aptos, quàm ſunt infideles*: ubi indecentiam totam videtur reducere ad hoc, quod judicio, & auctoritate Principis Chriſtiani eligantur infideles ad hæc officia; quæ ratio non procedit, quando jam infidelis invenitur jure ſuo poſſidere officium, & ſolùm agitur de auferendo ab eo id, quod jam aliunde, & non ex commiſſione Principis Chriſtiani legitimè habebat. Clariùs loquitur Hurtado *diſp.* 78. §. 17. ubi de infidelibus ſubditis Principi Chriſtiano ſic ait: *Non poſſunt habere Chriſtiana mancipia, vaſſallos autem non video, cur non poſſint. Itaque ſi Regi Hiſpano ſubdantur Pagani Principes, permittentes prædicationem fidei, tametſi plurimi in eorum terris convertuntur ad fidem, non poſſunt ipſi Principatu privari, quòd infideles perſiſtant, licèt non poſſint habere Chriſtiana mancipia.* In quibus verbis diſplicet illa univerſalitas circa vaſſallos habendos; oportebat enim dicere, poſſe ab illis retineri poteſtatem antiquam circa vaſſallos, licèt non poſſint denuò poteſtatem novam circa novos vaſſallos à Principe Chriſtiano accipere: hoc enim jam eſſet præfici à Principe Chriſtiano, & eligi ad officium, & juriſdictionem ſupra ſubditos fideles.

159. Cæterùm loquendo de retentione juriſdictionis, & poteſtatis legitimæ antiquæ, non video prohibitionem factam, ſaltem dum ſubditos circa negotium religionis non turbant. Nam ſanctiones, & leges ſupra adductæ videntur ſolùm loqui de electione denuò facienda, qua à Principe Chriſtiano eligantur ad ea munera, & præficiantur infidelibus: ita loquitur Innocentius III. in dicto cap. *cùm ſit nimis*, de Judæis: *Prohibentes*, inquit, *ne Judæi publicis officiis præferantur.* Et infrà: *Si quis autem eis officium tale commiſerit, per Provinciale Concilium compeſcatur. Officiali verò hujuſmodi*, nempe ſic electo, *tamdiu Chriſtianorum communio in commerciis, & aliis denegetur, donec in uſus pauperum*, &c. *& officium cum pudore dimittat, quod irreverenter aſſumpſit. Hoc idem extendimus ad Paganos.* Eodem modo loquitur Concilium Toletanum tertium relatum in dicto cap. *nulla*, diſtinct. 54. *Nulla*, inquit, *officia publica Judæis injungantur, per quæ eis occaſio*

tribuatur

tribuatur Chriſtianis pœnam inferendi. Et Concilium Toletanum 4. relatum in dicto cap. Conſtituit, 17. quæſt. 4. *Conſtituit*, inquit, *ſanctum Concilium, ne Iudæi, aut hi, qui ex Iudæis ſunt, officia publica nullatenus appetant, quia ſub hac occaſione Chriſtianis injuriam faciunt.* Denique eodem modo loquitur Concilium Matiſconenſe primum *dicto cap.* 13. his verbis: *Nec Iudæi Chriſtianis populis judices deputentur, aut telonarii eſſe permittantur, per quod illis (quod Deus avertat) Chriſtiani videantur eſſe ſubjecti.* Ex quibus omnibus conſtat, curam potiſſimam Eccleſiæ fuiſſe, ne officia hæc Judæis vel Paganis committerentur. Quamvis enim poteſtas ſit in Eccleſia privandi etiam eos muneribus, & poteſtate antiqua aliunde quàm à Principibus Chriſtianis habita, quando jam ſunt ſubditi Principi Chriſtiano; potuit tamen hoc prudentiæ Principum relinqui, qui juxta circumſtantias præſentes judicabunt, an id neceſſe ſit, vel expediat: ſæpe namque continget, ut non expediat, ne reductio Provinciæ ad fidem impediatur, ſi Princeps Paganus timeat ſe loco, & Principatu amovendum, ſi ipſe in infidelitate maneat. Fateor, ibi Judæis majorem quandam turpitudinem inveniri, ſi infideles ad fidem converſi manerent adhuc ſub poteſtate Principis Judæi, ſub quo antea eſſent. Sed hic caſus rariſſimus eſſet, nec unquam contigiſſe ſcio, nec oportuit pro eo legem poſitivam fieri; quia ſi locus ille ſub poteſtatem Principis Chriſtiani unquā veniret, non poſſet moraliter fieri, ut ſine religionis injuria poteſtas illa Judæi ſupra Chriſtianos permanere poſſet: quare ipſa naturalis legis, ſeu religionis obligatio ſufficiet, ut Princeps Chriſtianus fidelibus ſubditis provideat, meliori quo poſſit modo, eos à poteſtate Principis Judæi eximendo.

160. Hinc tamen dubitari poteſt ſecundò, quid dicendum ſit, ſi mortuo Principe fideli, cui ſubditi fideles ſuberant, ſuccedat jure ſuo, & legitima ſucceſſione conſanguineus infidelis: an hæc etiam nova Principatus, & poteſtatis occupatio prohibita ſit prædictis ſanctionibus Eccleſiaſticis? P. Suarez in defenſione fidei *lib.* 3. *cap.* 4. *num.* 6. *&* 7. dicit: *Si contingeret, plebem fidelem involuntariè ſubjici denuò Principi infideli juſto titulo, ut verbi gratia, ſi Rex Gentilis juſto bello civitatem Chriſtianam occuparet, tunc verum dominium acquireret: nam hoc etiam eſt de jure gentium à naturali derivatum, quod fides non tollit, nec Eccleſia, per ſe loquendo, impedit, quando Princeps infidelis ethnicus eſt, & ipſi Eccleſiæ non ſubditus. Idemque eſſet, ſi contingeret, Regem infidelem legitimo jure ſucceſſionis Chriſtianum populum Chriſtiano Principi antea ſubjectum obtinere; quia tunc etiam fides ſubditorum non impedit acquiſitionem dominii: nec pendet ex illius populi voluntate, ſed neceſſariò venit ex aliqua priori, & juſta inſtitutione. Hæc autem intelligenda per ſe ſunt, id eſt, præcavendo ſcandala, & pericula fidelium, quæ ſequi etiam poſſunt ex ſubjectione fidelium ad antiquos Principes infideles: ideoque in utroque caſu, ſi talia incommoda probabiliter timerentur, & vitari non poſſent, niſi vel non ferendo, vel non acceptando talem Principem, fieri poſſet, & deberet, quia jus, & poteſtas ad id faciendum Eccleſiæ non deeſt.* Hæc Suarez, cui ſubſcribit Hurtado *dicta diſp.* 77. §. 8. ubi ſic ait: *Cenſeo non poſſe ethnicum Principem eo Principatu privari, ſi juſto titulo antiquo aut novo in illum intrat, v. g. jure hæreditario, aut juſto bello; eſt enim eadem ratio de hoc jure, ac de jure poſſeſſionis; quia ſine juſta cauſa nullus poteſt ſpoliari jure ſuo: at non eſt illa juſta cauſa comparatione hominum, qui non ſunt ſubditi temporales ſupremi Principis, nec infidelitas illis permiſſa eſt ad punitionem, nec Eccleſia habet juriſdictionem ſpiritualem, niſi in baptizatos: ſi verò ſit probabile periculum deſpiciendæ fidei, tunc poterit Princeps contumax privari regno: at electione non licet dare Principatum infideli; quod rectè probat ratio S. Thomæ.*

Quid dicendum ſit, ſi mortuo Principe fideli, cui ſubditi fideles ſuberant, ſuccedat jure conſanguineus infidelis.

161. Hi duo auctores ſolùm videntur loquuti de Principe infideli, non ſubdito Principi Chriſtiano, nempe de illo, qui non ſubditur mediatè, vel immediatè poteſtati Eccleſiæ: quare difficultas eſſe poteſt de eo infideli, qui ſuccedit jure ſuo in Principatu ſubdito Principi ſupremo Chriſtiano. De quo videtur ſanè mihi eadem eſſe ratio, nec hunc comprehendi ſub præfata prohibitione. Nec enim eligitur, vel aſſumitur à Chriſtianis, ſed ſuccedit jure, quod jam aliunde habebat datum ſibi lege, vel inſtitutione antiqua. Poſſet tamen, & deberet privari jure ſucceſſionis, ſi eo admiſſo timeretur præjudicium fidei, vel ſubditorum fidelium. Aliud verò eſſet, ſi non jure anteriori ſuccederet, ſed ex inſtitutione moderna Principis anteceſſoris, qui eum hæredem ſibi nominaret in hoc Principatu: tunc enim locum haberet prædicta Eccleſiæ prohibitio, nec admitti deberet ad hæreditariam ſucceſſionem; nam ſicut in Provincia illa, nec ipſe ſupremus Princeps, nec alii inferiores, & ſubditi, poſſunt eligere infidelem, cui poteſtatem, & juriſdictionem conferant: ita nec ullus poteſt, teſtamento etiam, vel per ultimam voluntatem ejuſmodi poteſtatem, aut juriſdictionem infideli conferre: quare defunctus potuit intra illam Provinciam hæredem in tali munere nominare infidelem, aut jus ſucceſſionis hæreditariæ ei tribuere.

Quid dicendum de eo infideli, qui ſuccedit jure ſuo in Principatu ſubdito Principi ſupremo Chriſtiano.

162. Tertiò circa hanc ipſam prohibitionem dubitari poteſt, an ita ſit univerſalis, ut in nullo caſu liceat Pagano poteſtatem, & juriſdictionem in Provincia Chriſtiana conferre. Reſpondeo, loquendo de prohibitione præciſa juris poſitivi, de qua nunc eſt ſermo, idem dicendum eſſe de illa, ac de legibus aliis poſitivis, quæ per ſe loquendo univerſaliter obligant; ſed ſemper intelligitur exceptus caſus neceſſitatis proportionatæ, juxta majorem, vel minorem rei poſitivæ dignitatem. Quare in hac materia Hurtado *ubi ſupra*, §. 18. duos caſus excipit, in quibus neceſſitas excuſaret ab hac lege. Primus eſt, ſi communitas aliqua fidelium libera impeteretur à Principe infideli, à quo cogendi eſſent ad fidem relinquendam: tunc enim ob vitandum hoc periculum, ſi remedium aliud non eſſet, poſſent ſe dedere Principi alteri infideli, penes quem ſperarent non eſſe ſe religionis cauſa turbandos. In quo non videtur eſſe difficultas, quia cùm eo caſu vitari non poſſet poteſtas, & juriſdictio alicujus infidelis ſupra fideles, præferendus eſſet ille, cui cum minori fidei detrimento ſubderetur: nec tunc ipſi infidelem aſſumerent ad Principatum, ſed ex duobus, quorum alteri neceſſariò ſubdi debent, eligunt minus malum, cui ſubdantur.

An in nullo caſu liceat Pagano Principi poteſtatem, & juriſdictionem in Provincia Chriſtiana conferre.

163. Secundus caſus eſt, ſi tyrannus fidelis vellet eos opprimere, eſſétque periculum immanitatis in illos exercendæ, quo caſu dicit, poſſe ſe licitè dedere Principi Pagano eis ſecuritatem præſtanti de conſervanda in eis fide Chriſtiana, ſi non eſſet periculum ab ea deficiendi. Addit tamen, ſi tyrannus fidelis non ſit eis grave illaturus damnum, non poſſe eligere infidelem, quia minus malum eſt per vim ſubjici alicui Principi Catholico, quàm ſponte ſubdi Pagano, apud quem minùs tutam habebunt ſuam fidem. Ego puto, hunc caſum eſſe Metaphyſicum, & non moralem: vix enim, aut ne vix quidem fieri poteſt, quod non ſint graviora, & diuturniora mala, quæ ex imperio Principis infidelis timere prudenter ſubditi poſſunt ſibi, & ſuis poſteris,

poſteris, quàm quæ ex toleratione Principis fidelis, cujus ſaltem filii minoris ingenii erunt, & ad minus religio in ditione illa ſalva permanebit, cujus jacturæ reliqua omnia fortunarum, & tranquillitatis damna poſtponenda ſunt.

164. *Eccleſia prohibuit ne Chriſtiani ſint famuli Judæorum. Ne fœminæ Chriſtianæ ſint nutrices filiorum Judæorum. An ea prohibitio extendatur ad omnes infideles.*

Huc uſque dictum eſt de poteſtate dominorum in ſervos, & Principum, ſeu ſuperiorum in ſubditos. Reſtat alia duplex poteſtas, nempe domini, ſeu heri in famulos, & parentum in filios, de quibus nunc breviter dicendum eſt. Et quod attinet ad famulos, Eccleſia prohibuit, ne Chriſtiani ſint famuli Judæorum, ut habetur in cap. *Ad hæc*, de Judæis, ubi etiam additur, ne fœminæ Chriſtianæ ſint nutrices filiorum Judæorum, quod videtur eſſe quoddam genus obſequii, & famulatus. Circa quam prohibitionem plura dubitari poſſunt. Primò, an ea prohibitio extendatur ad omnes infideles, an ſolùm ad Judæos, de quibus ſolis ibi ſermo eſt.

Negat P. Thomas Sanchez *lib. 2. in Decal. cap. 31. num. 15.* & Hurtado *diſp. 76. §. 40.* quia de ſolis Judæis ibi fit mentio, & odia reſtringenda ſunt, & in
165. Judæis eſt ratio ſpecialis propter ſubjectionem, quam debent potiùs ſuſtinere erga Chriſtianos, quàm dominatum exercere, & hoc in pœnam Deicidii patrati, & quia major eſt eorum obſtinatio, difficiliùs convertuntur, & ingenioſiùs ſubvertunt fideles ſibi familiares. Cæterùm P. Suarez *in præſenti, dicta diſp. 18. ſect. 6. num. 10.* putat, extendi ad Mahometanos, ſeu Saracenos, non tamen ad Gentiles, quia nimirum plures aliæ prohibitiones circa Judæos factæ extendi ſolent in jure ad Saracenos, ut conſtat ex cap. *Ad hæc*, cap. *cùm ſit nimis*, cap. *in nonnullis*, & cap. ultimo de Judæis, & ex lege ultima, §. ult. *Cod. de Epiſc. & Cleric.* Verùm P. Sanchez retorquet hoc argumentum, quia quoties jura voluerunt, legem extendi etiam ad Saracenos, id explicuerunt, ut conſtat ex dictis juribus; ergo ubi id non explicuerunt, non eſt præſumenda extenſio. Addere poſſumus, quod *in dicta lege, §. ultimo*, adducta à Suario extenſio non ſolùm fit ad Saracenos, ſed etiam ad omnes Paganos, ſicut etiam in dicto cap. *cùm ſit nimis*: ſi ergo ex his juribus deſumitur argumentum, non deberet extenſio in caſu noſtro fieri ad ſolos Mahometanos, ſed etiam ad omnes Paganos. Alioquin tamen ſententia Suarii mihi probatur, nempe ex cap. *Iudæi 5.* de Judæis, ubi de Judæis, & Saracenis ſermo eſt, & de utriſque ſubditur: *Excommunicentur autem, qui cum eis præſumpſerint habitare.* Unde colligo, prohibitum eſſe ad minus famulatum, qui cohabitationem ſecum afferat: de famulatu autem extra domum, ſtatim dicemus.

166. *[illegible]*

Secundò ergo circa hoc ipſum dubitatur, an prohibeatur famulatus ſolùm intra domum, an etiam extra domum infidelis. Aliqui, quos refert Sanchez *ubi ſuprà, num. 20.* de famulatu ſolùm intra domum id intelligunt, quibus videtur favere Coninch *ubi ſuprà, num. 178.* & clariùs Caſtro Palao *dicto diſp. 2. puncto 9. num. 15.* Alii tamen meliùs omnem proprium famulatum interdici dicunt, quia etiamſi famulus extra domum domini habitet, adhuc propriè famulus illius eſt. Ita aliis relatis Sanchez *loco citato*, Hurtado *diſput. 76. ſect. 2. §. 43. in fine.* Falsò enim ſupponit Caſtro Palao, non eſſe propriè famulum, qui non eſt in eadem domo, cùm paſſim reperiantur multi, qui vel ob anguſtias proprii palatii, vel alias ob cauſas extra domum habentur, & non minùs famulantur, & aſſiſtunt, quàm ſi domi degerent. Dixi tamen, omnem *proprium famulatum* interdici, quia non ita dicendum de colonis, & operariis, qui non ſunt propriè famuli, & quos communiter Doctores colligunt, non comprehendi in hac prohibitione, ex cap. *Multorum*, de Judæis. Videatur Coninch *num. 171.* Caſtro Palao *dicto num. 15.* Hurtado *ubi ſuprà, §. 38.* & alii, quos refert, & ſequitur Sanchez *ubi ſuprà, num. 21.* qui tamen magnam vim facit in eo, quod Judæus non ſit præſens: ſecus ſi eſſet præſens, hoc eſt, ſi ferè ſemper operi aſſiſtat, non verò ſi aliquando ad perſpicienda ædificia, vel agriculturam, pro quibus Chriſtiani locant operas ſuas, illuc adeat. Ego magis conſiderandum puto in ordine ad hanc prohibitionem, an ſit verè famulus, an ſolùm operarius. Nam faber, foſſor, & alii opifices, qui ſuas locant operas, non ſunt propriè famuli conductoris, cui laborant, etiamſi in ejus prædio, vel domo laborent; nec pendent ab ejus voluntate, ſicut famuli à voluntate domini, ſed remanent ſui juris, ſicut & medicus, qui operam ſuam locat infirmo; quare non invenitur ibi ſubjectio, quam leges, & canones nolunt habere Chriſtianos versùs Judæos: ſemper tamen familiaritas vitanda eſt.

De fœminis Chriſtianis nutrientibus filios Judæorum eſt peculiaris difficultas, eo quòd in dicto cap. *Ad hæc*, de Judæis, ubi id prohibetur, additum ſit, *in earumdem domibus*. Unde multi colligunt, non prohiberi, quod extra domum parentum fœminæ Chriſtianæ in propriis domibus eorum filios nutriant. Sed tamen alii non pauci, quos refert, & ſequitur Sanchez *ubi ſuprà, num. 19.* hoc etiam prohiberi dicunt, propter vitandam familiaritatem nimiam, quæ ea occaſione contrahitur. Si tamen extra domum ita id munus obiri poſſet, ut vitaretur omnino familiaritas cum Judæo, dicunt non prohiberi. Ego juxta ſupradicta puto, tunc id prohiberi, quando nutrix videbitur famulari Judæo: quod quidem propriè contingit, quando eſt in domo ipſius, tunc enim cenſetur eſſe in numero famulorum. Quando verò eſt extra domum parentum, magis cenſetur locare ſuas operas, quoad illum actum, cùm adhuc remaneat in propria domo, & ſui juris; & ideo fortaſſe addita fuerunt verba illa, *in earumdem domibus*. Si autem aliquando etiam extra domum manens cenſeretur aſſumpta in famulam, & ſolùm propter anguſtiam loci, vel aliam ob cauſam haberetur in domo ſeparata, tunc jam prohiberetur ex vi prohibitionis generalis famulandi Judæis, qui tamen caſus rarus erit. 167. *De nutricibus Chriſtianis, peculiaris difficultas.*

De poteſtate Patris infidelis in filios fideles, Doctores dicunt perdi eo ipſo, quod filius baptizetur. Quod Suarez *dicta ſect. 5. num. 15.* & Caſtro Palao *dicto puncto 8. num. 5.* dicunt haberi in cap. *Majores*, de baptiſmo, in quo tamen capite, nec verbum eſt directè, vel indirectè ad hoc ſpectans. Addit Suarez, idem haberi in Conciliis Toletanis à ſe ſuprà adductis; attulerat autem *num. 13.* Concilium Toletanum 3. & 4. ſed in tertio Concilio nihil de hoc dictum fuit, ſed ſolùm in 4. cap. 59. relato in cap. *Iudæorum filios*, 28. q. 1. his verbis: *Iudæorum filios, vel filias, ne parentum ultrà involvantur erroribus, ab eorum conſortio ſeparari decernimus*: quæ verba intelliguntur de filiis baptizatis, non de non baptizatis, ut notavit gloſſa ibi verb. *Iudæorum*, & verb. *proficiant*: inde inferens, per baptiſmum ſolvi jus patriæ poteſtatis, & notans non tolli per hoc jus ſucceſſionis in hæreditate paterna, ut colligitur ex cap. *Iudæi 5.* de Judæis, & Saracenis. An verò parvuli poſſint invitis parentibus baptizari, ſaltem quando parentes infideles ſubduntur Principi, vel Domino Chriſtiano, cujus ſubditi, vel ſervi ſunt, eſt quæſtio pertinens ad materiam de baptiſmo, de qua ultra alios videri poſſunt Suarez *tom. 3. in tertiam partem, diſp. 25. ſect. 4. 5. & 6.* Lorca *in præſenti, diſp. 37.* & alii multi, quos congerit 168. *Quid dicendum de poteſtate Patris infidelis in filios fideles.*

congerit Diana *tom.5.part.2.tract.1.miſcell.reſolut.45. & 5. parte, tractatu 3. de caſibus occurrentibus tempore mortis, reſolut.10.* Et hæc dicta ſint de infidelibus non baptizatis: nunc dicamus de hæreſi in particulari. Poſtea verò agemus de communicatione licita, vel illicita cum omnibus infidelibus: ubi videri poterunt quæ hic deſiderari poſſent de communicatione cum infidelibus non baptizatis.

DISPUTATIO XX.

De Hæreſi, & Hæreticis.

SECTIO I. *Quid ſit hæreſis formalis, & quid ſit hæreſis objectiva.*

II. *Quæ requirantur ex parte objecti ad hæreſim, & hæreticum conſtituendum.*

III. *De aliis propoſitionibus infra hæreſim, & de variis ſingularum cenſuris.*

IV. *De iis quæ requiruntur ex parte ſubjecti ad hæreſim contrahendam.*

V. *De pertinacia, an, & qualis in hæretico requiratur.*

VI. *De ignorantia, quomodo excuſet, vel non excuſet ab hæreſi.*

POSTQUAM diximus de ſimplici infidelitate, ſub qua Judæi, & Pagani comprehenduntur, ſequitur ut dicamus de hæreticis, de quibus dicendum erit primò, quid ſit propriè hæreſis formalis, & objectiva. Deinde quid requiratur ex parte objecti, ut ſit objectum hæreſis. Unde poſtea explicandi erunt diverſi gradus cenſurarum, quibus Theologi notare ſolent propoſitiones alias infra hæreſim. Deinde quæ conditiones requirantur ex parte ſubjecti, ut aliquis dicatur hæreticus. Denique de pertinacia requiſita ex parte voluntatis ad incurrendam hæreſim.

SECTIO PRIMA.

Quid ſit hæreſis formalis, & quid ſit hæreſis objectiva.

1. *Hæreſis alia formalis, alia objectiva.* DIviditur communiter hæreſis, in hæreſim formalem, & objectivam. Formalis eſt peccatum illud actuale, à quo aliquis formaliter denominatur hæreticus. Objectiva verò eſt objectum illud, quod falsò creditur, vel aſſeritur ab hæretico: v.g. in eo, qui docet in Deo eſſe quatuor perſonas, datur hæreſis formalis, nempe actus quo illud affirmat: hæreſis autem objectiva eſt objectum illud falſum, quod affirmat: ipſa verò aſſertio externa, ſeu loquutio externa, qua id profertur, licèt ſit objectum voluntatis internæ hæreticæ, non tamen dicitur hæreſis objectiva, ſed hæreſis formalis externa, quæ denominatur hæreſis, & peccaminoſa ab ipſa voluntate interna hæretica, & mala: quare ſi voluntas interna non eſſet mala propter ignorantiam, vel inadvertentiam, voces externæ non eſſent hæreſis formalis externa, ſed ſolùm materialis. Objectum tamen ipſum ſemper eſt hæreſis objectiva, nec hoc pendet à culpa affirmantis, quia objectum ſemper opponitur veritati revelatæ, quod ſufficit ad hæreſim objectivam. Sicut enim objectum fidei dicitur ſimpliciter fides, prout de myſteriis, & articulis contentis in ſymbolo Athanaſii ſubditur: *Hæc eſt fides Catholica, &c.* ita de objectis contrariis dici poteſt ſimpliciter, & abſolutè, *hæc eſt hæreſis.* Fateor, hanc denominationem ſemper involvere ordinem ad hæreſim formalem poſſibilem: nam dicere de objecto illo, quod ſit hæreſis, eſt dicere, quod ſit objectum contradicens objecto à Deo revelato, & ſufficienter ab Eccleſia propoſito, atque adeo aptum, ut terminet hæreſim formalem in illud affirmante, niſi ignorantia, vel aliquid aliud per accidens excuſet. Non tamen requiritur, quod actu ſupponat hæreſim formalem actualem, ut dicatur hæreſis objectiva actualis, ſed ſufficit quod ſit objectum tale, & taliter revelatum, atque ab Eccleſia propoſitum, ut ex ſe ſit aptum ad terminandam hæreſim formalem. In quo non poteſt eſſe quæſtio niſi de nomine, de qua videri poteſt Suarez *diſp.19. ſect.2. num.2. & ſequentibus*; qui tamen diſtinguere videtur inter *hæreſim*, & *propoſitionem hæreticam*, & faciliùs admittit ſecundam appellationem in caſu poſito, quàm primam, licèt hanc etiam admittat, præſertim ſi dicatur *hæreſis materialis.* Sed hoc etiam pertinet ad modum loquendi; & negari non poteſt, quod Cenſores, quibus ab Inquiſitoribus fidei dantur propoſitiones cenſurandæ, abſque ulla diſtinctione, vel addito dicunt, talem propoſitionem eſſe, vel non eſſe hæreſim, ſicut de ejus contradictoria dicunt eſſe fidem Catholicam, præſcindendo ab animo, vel diſpoſitione ejus, qui eam protulit: hoc enim judicium reſervatur ipſis Inquiſitoribus, ad decernendum de hæreſi formali, & an reus ſit judicandus hæreticus. In hoc tamen, ut dixi, non poteſt eſſe diſſenſio de re.

2. *Nomen hæreſis, ex prima ſua etymologia indifferens eſt ad bonum, & malum.* Circa nomen ipſum *hæreſis*, & *hæretici*, obſervant communiter Doctores, nomen *hæreſis* ex prima ſua etymologia, & uſurpatione indifferens fuiſſe ad bonum, & malum; oritur enim à verbo Græco *αἱρέομαι*, id eſt, *eligo*, atque adeo ſignificat opinionem, quam ſibi aliquis voluntariè eligit, ſive bona, ſive mala ſit. Unde & *ſecta* dicitur, quia eam ſequimur, & in eo ſenſu dicebantur variæ Philoſophorum ſectæ, & in eo ſenſu Cicero in Paradoxis dixit: *Cato autem perfectus (mea ſententia) Stoicus, & ea ſentit, quæ non ſanè probantur in vulgus, & in ea eſt hæreſi, quæ nullum ſequitur florem orationis, neque dilatat argumentum.* Et de ſecta idem Cicero in Verrem: *Horum*, inquit, *nos hominum ſectam, atque inſtitutionem proſequimur.* Imò & Paulus Apoſtolus Act.26. in bonam partem, *ſecta* nomen accepit, dicens, *quoniam ſecundùm certiſſimam ſectam noſtræ religionis vixi Phariſæus.* Et cap.24. dixerat: *Confiteor autem hoc tibi, quod ſecundùm ſectam, quam dicunt hæreſim, ſic deſervio Patri, & Deo meo, credens omnibus quæ in lege, & Prophetis ſcripta ſunt: ſpem habens in Deum.*

3. Poſtea verò Patres, & Eccleſia, nomina hæc *hæreſis*, & *ſecta* in malam partem ſolùm uſurpare cœperunt: ad quam vocis uſurpationem fundamentum habuerunt in ipſis litteris ſacris, in quibus ſemper *hæreſis* nomen in eo ſenſu accipitur. Sic enim 1. *ad Cor.11.* dicitur, *Neceſſe eſt hæreſes eſſe, ut qui probati ſunt, manifeſti fiant.* Et ad Titum 3. *Hæreticum hominem poſt unam, & ſecundam correptionem devita, ſciens quia ſubverſus eſt, qui ejuſmodi eſt, & delinquit, cùm ſit proprio judicio condemnatus.* Et ad Galat.5. inter opera carnis enumerantur, *diſſenſiones, ſectæ, &c.* ubi in Græco pro *ſecta*, habetur *hæreſis*: & denique Act.24. ubi, ut vidimus, *ſecta* in bonum ſenſu ſumitur, *hæreſis* tamen non ita, ſed in malo; ideo enim cum diſtinctione loquutus eſt Paulus, dicens, *ſecundùm ſectam, quam dicunt hæreſim, ſic deſervio*

deſervio Patri, & Deo meo: nolens ex proprio ſenſu eam appellare hæreſim, ſed ex aliorum errore. Quin imò in re ipſa ſignificata fundamentum erat: nam hæreſis, cùm ex primæva ſignificatione electionem ſignificet, non videtur aptè competere ſententiæ, quam non ex electione libera, ſed ex neceſſitate amplectimur. Ideo namque concluſiones evidentes non dicuntur hæreſes, quia in iis non eſt electio, ſed evidentiæ neceſſitas. Cùm ergo fidei doctrina neceſſariò nobis amplectenda ſit, neceſſitate ſaltem obligationis, nec ad eam electio humana, ſed divinus impulſus compellat, meritò *hæreſis* nomen ab ea abjicitur: quam rationem ex aliis Patribus reddidit Iſidorus *lib.8.etymol.cap.3.* his verbis: *Apoſtolos enim Chriſti habemus auctores, qui neque ipſi quidquam ex ſuo arbitrio, quod inducerent, elegerunt, ſed acceptam à Chriſto doctrinam fideliter nobis tradiderunt.* Theophilactus in cap.2. ad Coloſſ. *Hæreſes*, inquit, *propterea dicuntur, quia humanæ ſunt opiniones: Chriſtianorum autem dogma non eſt humanum, & propterea neque tale nomen conſequitur.* Unde certum eſt, hodie non poſſe jam doctrinam fidei *hæreſim* appellari, quia nomen hoc communi ſenſu ad ſignificandam ſolùm vitioſam doctrinam applicatum eſt.

4\. *De nomine ſecta.* Majus dubium eſſe poſſet de nomine *ſecta*, quia Paulus ſuprà adductus videtur illud ad bonam, & Catholicam doctrinam applicuiſſe, & ita etiam loqui videtur Cyprianus *epiſt.53.* ubi idem obſervat Pamelius congerens alia teſtimonia; & quia ſecta dici videtur à ſequendo, vel ſectando, & nos verè Chriſtianam fidem, & religionem ſectamur. Meritò tamen Suarez *dicta ſect.2. num.4.* monet, jam nunc ab eo nomine abſtinendum eſſe, quia longo Eccleſiæ, & Chriſtianorum uſu ad falſas ſolùm religiones applicator, ut notavit etiam Beda in locum illum Act.24. pro verbis illis *ſecundum ſectam*, legens *ſecundùm viam*, quod etiam Græca vox propriè ſignificat, & hæreticos communiter *ſectarios* appellamus: & *dicta cap.5. ad Galatas*, inter vitia enumerantur *ſectæ*, quod in ipſa etiam voce fundamentum habet: tum quia aliqui *ſectam* non à *ſequendo*, vel *ſectando*, ſed à *ſecando*, ſeu *ſectione* derivant, ut notavit Calepinus in voce *ſecta*: hæretici autem ſunt, qui religionem ſecant, & dividunt, non Catholici, qui ejus indiviſionem, & unitatem procurant: tum etiam, quia ut obſervavit Suarez, *ſecta* ſignificat particularem doctrinam: fides autem Catholica non eſt particularis, ſed univerſalis, quæ omnibus data eſt, & ad omnes pertinet, & ideo Catholica, ſeu univerſalis appellatur: non eſt ergo illa appellatio hodie permittenda etiam elegantiæ, vel Ciceroniani ſtyli prætextu. Præſtat enim religiosè, & piè in Eccleſiaſticis rebus, quàm Ciceronianè loqui: & hæc de voce dixiſſe ſufficiat.

5\. *An omnes hæreſes ſint æquales?* Nunc jam quod ad rem ipſam attinet, dubitari ſolet 2. an omnes hæreſes ſint æquales. P. Suarez *dicta diſp.19. ſect.2. num.6. & ſeqq.* docet loquendo formaliter de propoſitione hæretica quoad gradum falſitatis, non diſtingui in eo plures gradus ſecundùm magis, & minus, ſed omnem propoſitionem hæreticam eſſe æquè falſam, & hæreticam. Primò, quia quælibet pertinacitas credita ſufficit ad corruptionem totius fidei. Secundò, quia omnis propoſitio de fide eſt æquè certa, quia innititur ſummæ veracitati Dei, qui in omnibus eſt æquè verax: ergo & quælibet propoſitio hæretica, quatenus deſtruit quamcunque veracitatem fidei, ejuſdem gradus falſitatis, & erroris eſt.

P. Hurtado *dicta diſp.80. §.16.* dicit, non omnes propoſitiones hæreticas eſſe in eodem gradu: nam quæ negat veracitatem Dei, deterior eſt cæteris, tum quia eſt objectum contradictoriè oppoſitum Deo: tum quia funditus evertit fundamenta credendi Catholicè; tum denique, quia irrogat Deo graviſſimam injuriam. Qui autem ſolùm negat revelationis exiſtentiam, non ita inſanè deſipit, nec tam malè ſentit de Deo, nec phyſicè deſtruit totam credendi rationem: poteſt enim miraculis, & aliis argumentis convinci.

In hoc puncto poteſt quæſtio eſſe de re, vel de nomine: de re autem certum eſt, peccata hæreſis non omnia eſſe æqualis gravitatis. Primò, quia poteſt creſcere malitia ex majori libertate, majori attentione, minoribus difficultatibus, & aliis circumſtantiis extrinſecis, quæ augeant malitiam etiā in proprio genere, & prout formaliter opponitur contra virtutem fidei, & ejus obligationem. Deinde poteſt eſſe inæqualitas, imò & diverſitas ſpecifica propter oppoſitionem contra alias virtutes, v. g. ſi hæreſis contineat blaſphemiam, quæ transfert jam illud peccatum in aliam ſpeciem explicandam etiam in confeſſione, de quo dixi *diſp.16. de Pænit. ſect.5. n.288. & ſeqq.* & ſuprà *diſp.18. ſect.3.* ex quo capite fatemur graviùs peccare, qui negat Dei veracitatem, quàm qui negat præcisè revelationis exiſtentiam, cùm ille primus graviſſimam blaſphemiam incurrat. Poteſt etiam hæc inæqualitas eſſe extenſiva, ut ſi unus neget unam propoſitionem contentam in uno libro ſacro, alter verò neget totum illum librum: hic enim, cæteris paribus, graviùs peccat, cùm plura revelata neget. 6.

Aliqui hanc inæqualitatem videntur agnoſcere ex eo, quod aliqua objecta ſunt de fide primariò, alia verò ſecundariò: item alia directè, alia ſolùm indirectè, ſeu aliqua immediatè, alia verò ſolùm mediatè, quas diſtinctiones bene explicat Suarez *ubi ſuprà, num.9. & 10.* Et quidem primariò dici poſſunt pertinere ad fidem, quæ ex primario fidei fine revelata ſunt, quia neceſſaria ſunt ad Dei notitiam, vel ad noſtram beatitudinem: ſecundariò autem dicuntur ad fidem pertinere, quæ aliorum occaſione revelata ſunt, v. g. quod Abraham habuerit duos filios, &c. & de his intelligi poteſt S. Thomas *in præſenti, quæſt.11. art.1. & 2.* diſtinguens objecta fidei in primaria, ſeu principalia, & ſecundaria: nam ut obſervavit Hurtado *ubi ſuprà, §.15.* apud S. Thomam totum ſolùm cognoſcitur per ſe, & primariò, partes verò, quæ cognoſcuntur prout ſunt in toto, dicuntur cognoſci per aliud, & ſecundariò. Si autem objecta mediata accipiantur pro iis, quæ non ſunt in ſe revelata, ſed inferuntur ex revelatis; diſtinguendum eſt juxta ea, quæ latiùs diximus *ſuprà, diſp.1. ſect.13.* Nam ſi aliquod objectum contineatur in revelatis, ut pars in toto, illud etiam eſt de fide, & propoſitio contradictoria erit hæretica, quia illud etiam objectum eſt partialiter revelatum, quatenus eſt pars objecti revelati; ſi verò ſolùm contineatur ut concluſio in præmiſſa, prout riſibilitas continetur in humanitate Chriſti revelata, ex qua infertur; tunc objectum illud non eſt propriè, & formaliter revelatum, nec propoſitio negans illud erit in rigore hæretica, ſed habebit aliam cenſuram inferiorem, ut infrà videbimus; quamvis plerumque in foro externo puniatur tanquam hæreticus in illa perſiſtens, quia præſumitur negare præmiſſam revelatam, ut notant Suarez, Sanchez, & alii, quos congerit, & ſequitur Diana *4. part. tract.8. de officio & poteſtate inquiſitorum, reſol.79.* 7.

Hoc ſuppoſito, reſtat quæſtio aliqua de vocibus, an omnes hæreſes ſint æquales in gradu falſitatis: quod pendet ab alia quæſtione, an omnia objecta fidei ſint æqualia in veritate. Quæ eſt quæſtio Philoſophica, vel Logica, an omnes propoſitiones veræ 8. *An omnes hæreſes ſint æquales in gradu falſitatis.*

veræ ſint æquè veræ, quod Hurtado *ubi ſuprà*, §. 17. negat, quia licèt omnes actus veri ſint æquè veri, veritate formali, non tamen fundamentali, cùm objecta ipſa affirmata non ſint æquè neceſſaria; atque ideo Trinitas magis vera eſt radicaliter, quàm exiſtentia revelationis, quæ eſt contingens, vel quàm canis Tobiæ. Sed certè illa inæqualitas in veritate fundamentali parum refert, ſi concedatur æqualitas in veritate formali: hæc enim ſufficiet, ut falſitas ſaltem formalis ſit æqualis in omni hæreſi, cùm opponatur ſemper æquali veritati formali. Aliunde tamen puto, poſſe dici, hæreſes eſſe inæquales in gradu falſitatis, quia etiamſi concedatur, omnes propoſitiones veras eſſe æquè veras; nam veritas formalis eſt conformitas cum objecto, quæ conformitas debet eſſe totalis, alioquin ſi in aliquo deficiat, non erit veritas, ſed falſitas; nec poteſt una conformitas eſſe major, quàm alia, ſi utraque eſt conformitas omnimoda, & totalis: hoc tamen non procedit in falſitate formali, quæ eſt difformitas ab objecto; poteſt autem una propoſitio magis difformis eſſe ſuo objecto, quàm alia. Nam ſi ſint in hoc cubiculo decem homines, magis diſtat à vero, qui dicit nullum eſſe, quàm qui dicit eſſe ſolos novem; ſicut magis diſtant decem à nullo, quàm à novem. Sic ergo magis diſtat à vero, qui dicit in Eucariſtia eſſe ſolum panem, quàm qui dicit eſſe in hoſtia ſolum corpus Chriſti ſine ſanguine, atque ideo ejus hæreſis erit magis falſa, & major hæreſis. Item qui dicit, Deum non poſſe dicere verum, magis errat, quàm qui dicit, Deum de facto illud non dixiſſe: & ſic de aliis. Poterit ergo inæqualitas inter hæreſes reperiri, quatenus una magis à vero diſtat, quàm alia: in quo etiam ſenſu poſſet dici major hæreſis negans attributa Dei intrinſeca, quàm negans opus aliquod Dei extrinſecum, quia qui negat attributum Dei intrinſecum, negat etiam ejus poſſibilitatem, cùm in prædicatis Dei neceſſariis id quod non eſt, non poſſit eſſe: quam tamen poſſibilitatem non negat, qui ſolùm negat de facto tale, vel tale Dei opus ad extra poſitum eſſe. Omitto inæqualitatem reperiam inter hæreſes in majori, vel minori gravitate: nam pernicioſiùs errat, qui negat Euchariſtiam, quàm qui negat, Abrahamum habuiſſe duos filios, atque ideo gravior eſt illa hæreſis, quàm hæc. Sed hæc non eſt inæqualitas in ratione falſitatis, de qua nunc loquimur, ſed in alio genere.

9. *An poſſit Eccleſia facere, quod nunc incipiat aliqua propoſitio eſſe hæretica, quæ antea non erat.*

Secundò dubitari ſolet, an poſſit Eccleſia facere, quod nunc incipiat aliqua propoſitio eſſe hæretica, quæ antea non erat hæretica. Certum autem eſt, poſſe aliquod objectum eſſe de fide, quod antea non erat de fide, ſi de novo Deus revelet id, quod antea nondum revelaverat; quo caſu id poſtea negans erit hæretica, quæ antea non erat hæretica, quia antea non negabat objectum revelatum. Dubium ergo ſolùm eſt, quando objectum antea fuerat revelatum, ſed non erat revelatio propoſita ſufficienter, ut obligaret ad fidem illius. Lorca *diſp.* 39. *num.* 10. diſtinguit inter propoſitionem hæreticam, & errorem contra fidem, & concedit poſſe Eccleſiam facere, ut aliquod dogma ſit hæreticum, quod antea hæreticum non erat; non tamen poſſe facere, quod ſit error contra fidem, qui antea non erat; ſicut nec poteſt facere, quod ſit dogma fidei, quod antea non erat. Sed meritò hanc differentiam rejicit Hurtado *ubi ſuprà*, §. 19. quia ad propoſitionem hæreticam ſufficit, ſi neget dogma fidei: ſi ergo antea erat dogma fidei, antea etiam erat propoſitio hæretica, quæ illam negabat, vel ſi non erat hæretica, ideo erat, quia nondum negabat dogma fidei. Nec in hoc poteſt eſſe quæſtio de re: & quod attinet ad modum loquendi, retinenda videtur communis loquutio, quod ſcilicet, quanvis poſt Apoſtolos nihil proponat Eccleſia de novo credendum de fide, quod non fuerit Apoſtolis etiam revelatum, ut diximus *diſp.* 3. *ſect.* 5. aliqua tamen proponantur de fide credenda ab Eccleſia, quæ aliquando ante ejuſmodi definitionem non erant credenda de fide, quia non erant ſufficienter fidelibus propoſita, antiquata jam, & in dubium revocata propoſitione per Apoſtolos facta, quæ iterum ab Eccleſia in lucem profertur. Quare tempore illo proximè antecedenti res illa non erat completè de fide, quia ad hoc requiritur non ſolùm revelatio Dei, ſed etiam quod ſit ſufficienter propoſita, quod ſecundum deerat, & habetur, Eccleſia iterum rem illam ut revelatam proponente: ideoque propoſitio contraria non erat tunc in rigore hæretica, quia non negabat aliquid, quod tunc eſſet completè fidei dogma, ſicut ob eandem rationem non erat error contra fidem. De hoc tamen ampliùs dicemus *ſectione* 2.

Tertiò dubitari ſolet, quomodo verum ſit id, quod ex S. Hieronymo refert S. Thomas *d. quæſt.* 11. *art.* 2. *in* 2. *argumento: Quod ex verbis inordinatè prolatis ſit hæreſis.* Ratio autem dubitandi eſt, quia non eſt hæreſis, niſi negetur objectum fidei: ergo qui in re ipſa non errat, imò credit idem, non committit errorem contra fidem, ſed contra regulas Grammaticæ, vel Calepini. Propter quod Hurtado *ubi ſupra, num.* 20. axioma illud videtur rejicere. Quod verò attinet ad auctoritatem Hieronymi, potuiſſet fortaſſe illam negare, cùm Canus *lib.* 12. *de locis, cap.* 9. *ad* 3. fateatur apud Hieronymum, nec verba illa, nec eorum ſenſum uſpiam reperiri. Sed revera ante S. Thomam Magiſter Sentent. *in* 4. *diſtinct.* 13. axioma illud retulit ex Hieronymo *in epiſt. ad Damaſum*, ex quo illud tanquam Hieronymianum communis ſchola recepit: & in illa epiſt. aliquid ſimile invenitur, his verbis: *Non ſufficit ſenſus ipſum nomen efflagitans, quia neſcio quid veneni in ſyllabis latet.* Et axioma ipſum poteſt verum, & proprium ſenſum habere; non enim ſignificat, quod variatio ſola verborum vitioſa juxta regulas Grammaticæ, ſed retinens adhuc ſenſum Catholicum, reddat propoſitionem hæreticam: ſed ſolùm quod variatio verborum, quæ prima facie appareat levis, & retinens eundem ſenſum, poſſit tamen occultare ſenſum hæreticum, ut ſi quis dicat, *Filius eſt ſuppoſitum aliud a Patre*, catholicè loquitur, quia ſolùm ſignificat diſtinctionem in perſona. Si autem alius id ita referat, *Filius eſt ſuppoſitum, & aliud à Patre*, occultat hæreſim, ſignificans filium eſſe aliud à Patre, ſimpliciter loquendo, quod eſt ſignificare diſtinctionem in eſſentia. Vides ex leviuſcula variatione verborum occultari, & inſerti hæreſim. Si tamen non intenderet hunc ſenſum, ſed ſolùm quod Filius ſit ſuppoſitum, & quidem ſuppoſitum aliud à ſuppoſito Patris, non noceret variatio illa, ſed eſſet periculoſa, propter ſenſum alium, quem magis ſonare videtur.

10. *Quomodo verum ſit,* Quod ex verbis inordinatè prolatis ſit hæreſis.

Quartò dubitari ſolet, an hæreſis formalis conſummetur in voluntate, vel in intellectu. P. Suarez *diſp.* 19. *ſect.* 4. *num.* 2. dicit, conſummari ſemper in intellectu per aliquem aſſenſum erroneum: quod quidem cohæret cum iis, quæ ſuprà docuerat de infidelitate in communi, conſummari ſemper in intellectu, de quo nos latè diximus *ſuprà, diſput.* 19. *ſect.* 1. At verò Hurtado *diſp.* 82. *ſect.* 7. §. 69. ſolùm concedit, poſſe aliquem eſſe hæreticum affectu, quin habeat hæreſim in intellectu: nempe quando nunc dicit, Ego credo Eccleſiæ, ſed ſi expediret ad meum commodum, ego non crederem: quo

11. *An hæreſis formalis conſummetur in voluntate, vel in intellectu.*

caſu tunc habet affectum hæreticum in voluntate, nondum tamen hæreſim in intellectu. Nos tamen juxta ea, quæ loco citato diximus de infidelitate, conſequenter de hæreſi dicimus, poſſe quidem metaphyſicè malitiam ejus ſiſtere in voluntate, quin tranſeat defectus culpabilis in intellectum; moraliter tamen id non contingere. Et quidem duo caſus juxta ibi dicta excogitari poſſunt, in quibus hoc peccatum conſummetur in ſola voluntate. Primus eſt, quando poſito affectu hæretico in voluntate, & volitione efficaci diſſentiendi, vel ſuſpendendi malè aſſenſum, negatur concurſus à Deo intellectui ad actum diſſenſus, vel etiam ad aſſenſum: quare nec ſequitur diſſenſus, nec etiam omiſſio aſſenſus eſt culpabilis, cùm non procedat ab imperio voluntatis, ſed ex defectu concurſus divini: qui defectus poteſt etiam ſine miraculo eſſe ex eo, quod intellectus habens alios actus, vel non habens motiva propoſita ad aſſenſum, non poteſt tunc actum aſſenſus elicere. Secundus caſus eſſe poteſt de eo, qui voluntariè dubitat de rebus Fidei Catholicæ, ſuſpendendo culpabiliter aſſenſum, quo caſu diximus poſſe dari peccatum infidelitatis ſufficiens ad expellendum habitum Fidei infuſæ: de utroque autem caſu dicendum nunc eſt, an tunc detur peccatum hæreſis ſufficiens ad denominandum illum hominem hæreticum.

Duo caſus in quibus hæreſis conſummatur in voluntate Primus.

Secundus caſus.

12\. Quod ergo attinet ad primum caſum, fatendum eſt, tunc dari totam malitiam formalem hæreſis, illumque reputari coram Deo pro hæretico, atque ideò incurrere in foro Dei pœnas quæ à Deo hæreticis infliguntur, cùm ex parte ſua poſuerit voluntatem, in qua ſola reſidet malitia formalis peccati, & per ipſum non ſteterit, quod cætera omnia ſequerentur, quæ quidem ſine nova ejus libertate ſequi deberent in intellectu, utpote in potentia neceſſaria. Deinde ſuppono ex infrà dicendis, non eſſe hæreticum in foro Eccleſiæ, nec quoad pœnas Eccleſiaſticas, niſi ſequatur actus externus manifeſtativus illius voluntatis. Dubium ſolùm eſſe poteſt, ſi homo manifeſtet exteriùs illam ſolùm voluntatem, non manifeſtato diſſenſu hæretico intellectuali, qui non fuit, nec etiam ſuſpenſione intellectuali peccaminoſa, quam ſupponimus non fuiſſe voluntariam, nec dependentiam habuiſſe à voluntate, ſed ortam eſſe ex defectu prudentiæ aliunde poſito, atque ideo ſolùm ſe habuit concomitanter, an eo caſu cenſendus ſit hæreticus externus, & incurrat pœnas hæreticis ab Eccleſia impoſitas.

13\. Et quidem metaphyſicè loquendo, dici poſſet, eum non eſſe hæreticum externum completè, quia ſicut habens voluntatem efficacem homicidii, & non ſequuto per accidens effectu occiſionis, licèt poſteà manifeſtet hanc voluntatem internam, non eſt homicida: ita impedito per accidens diſſenſu interno, non videtur eſſe completè hæreticus; nam hoc nomine Patres, & Doctores intelligunt habentem defectum, vel errorem voluntarium in ipſo intellectu: ſic enim Gregorius Papa *in Paſtorali, parte 3. capite* 25. generaliter dicit, hæreticum habere intellectum depravatum, & eodem modo loquuntur Auguſtinus, Hieronymus, Origenes, Cyprianus, Irenæus, & Tertullianus, deſcribentes hæreticum per defectum intellectualem, quorum loca congerit Suarez *diſputat.* 19. *ſect.* 4. *num.* 5. ubi etiam affert Doctores ſcholaſticos Theologos, & Canoniſtas eodem modo loquentes. Non eſt ergo hæreticus completè, cujus intellectus nullum vitium aut defectum voluntarium patitur: unde etiamſi defectum voluntatis exteriùs manifeſtaret, non manifeſtato ullo modo, imò negato errore, vel defectu intellectuali, non manifeſtaret exteriùs hæreſim completam, ſed ſolum affectum malum erga hæreſim, abſque effectu ſubſequuto. Quod procul dubio concedere tenentur, data illa hypotheſi, illi omnes, quos affert, & ſequitur Suarez ibidem, dicentes non poſſe hæreſim conſummari abſque errore in intellectu. Unde conſequenter concedere etiam debent, quod ſi in caſu à nobis poſito homo ille falsò manifeſtet exteriùs, ſe habuiſſe diſſenſum erroneum intellectualem, vel dubium voluntarium intellectuale circa res fidei, adhuc non eſſet completè hæreticus externus. Ad hoc enim non ſufficit exteriùs promere errorem internum, niſi reverà errorem illum interiùs habuerit. Cùm ergo in caſu poſito non præcedat hæreſis completa interna, ſed ſolùm quoad affectum, non poteſt verè manifeſtari hæreſis completa interna, ſed ſolùm manifeſtari potecit affectus hæreticus, vel ſi plus manifeſtetur, manifeſtabitur falsò: quod non ſufficit ad hæreſim completam externam, ſed requiritur quod præcedat hæreſis completa interna, & quod illa exteriùs manifeſtetur.

Dixi tamen, poſſe ita metaphyſicè dici; nam reverà in ordine ad praxim, & ad mores, ſemper ille qui talem voluntatem internam haberet, & eam exteriùs manifeſtaret, reputari deberet pro hæretico externo, non ſolùm ab aliis, ſed etiam à ſeipſo, & in foro etiam conſcientiæ. Quia Deus in primis non negat miraculosè concurſum ad diſſenſum, vel aſſenſum intellectualem: quare ſi poſita voluntate ſuſpendendi aſſenſum, ſequitur ipſa ſuſpenſio, præſumitur omninò ſequi ex vi illius voluntatis, & non ex negatione concurſus divini. Quod autem diſſenſus erroneus imperatus non ſequatur ex defectu potentiæ intellectivæ applicatæ ad alia objecta, etiam poſito imperio efficaci, licèt fortaſſe poſſet metaphyſicè contingere pro aliquo inſtanti, non tamen moraliter, quia ſaltem tempore proximo ſequeretur: quare poſita illa voluntate imperante, præſumi ſemper debet interveniſſe diſſenſum etiam in intellectu, ſicut ob eandem rationem præſumi ſemper debet, poſito imperio ſuſpenſionis aſſenſus, propter difficultates propoſitas ab intellectu, & periculum errandi apprehenſum, ſuſpenſionem ſubſequutam fuiſſe ex vi illius voluntatis: quo caſu loco citato diximus, per ſuſpenſionem illam ſubſequutam conſummari infidelitatem in intellectu; neque enim præſumitur ſuſpenſio eo inſtanti, & tempore ſequenti, ſequuta præcisè ex defectu concurſus divini, vel ex ſola applicatione involuntaria intellectus ad alia objecta, quæ impedirent applicationem ſufficientem ad cogitandum de rebus fidei. 14.

Unde jam facilis eſt reſponſio ad ſecundum caſum, an peccatum hæreſis conſummetur in voluntate, quando homo non diſſentit fidei, ſed dubitat. Diximus enim loco citato, & *diſput.* 17. *ſect.* 4. tunc dubium eſſe infidelitatem, quando intervenit actus poſitivus voluntarius in intellectu, quo dicatur objectum fidei dubium, vel cui fortaſſe error ſubeſſe poſſit, aut etiam quando voluntas deterrita motivis contrariis ab intellectu propoſitis, & periculo fundamentali deceptionis propoſito eo modo, quo ibi explicatum eſt, imperat ſuſpenſionem aſſenſus; quis eo ipſo approbat virtualiter, & implicitè ea motiva, quæ prudenter non deberet approbare; & ſuſpenſio ſubſequuta in intellectu tunc denominatur mala ab illa voluntate, & per ipſam ſuſpenſionem conſummatur infidelitas in intellectu. Quare conſequenter idem dicendum eſt de peccato hæreſis quando articulus, de quo dubitatur, eſt talis, & concurrunt cætera requiſita, ut diſſenſus illius eſſet hæreticus: tunc enim hæreſis etiam peccatum conſummatur 15.

An peccatū hæreſis cōſummetur in voluntate, quādo homo non diſſentit fidei, ſed dubitat.

Digitized by Google

ſummatur in intellectu per ſuſpenſionem aſſenſus procedentem à voluntate imperante ſuſpenſionem ob motiva contraria, & propter periculum fundamentale deceptionis propoſitum anteà ab intellectu. Erit autem hæreſis etiam externa, & ſufficiens ad pœnas eccleſiaſticas contrahendas, ſi manifeſtetur ſuſpenſio illa ut procedens à tali voluntate, prout communiter illam ſignificat, qui circa res manifeſtè pertinentes ad fidem dicit, *Ego ſuſpendo judicium circa hæc*: qui modus loquendi ſatis manifeſtat dubium in fide culpabile, ſi adſint cætera requiſita.

16. *Dubitans in fide an ſit hæreticus.* Hinc tamen facilè reſolvere poſſumus quintum dubium, quod proponi ſolet de dubitante in Fide, an ſit hæreticus? Similem quæſtionem tractavimus ſuprà, *diſp.* 17. *ſect.*4. an dubitans de Fide, ſit infidelis, ubi ſententias & Authores retulimus, & nos diximus, illud eſſe peccatum infidelitatis, quando dubium eſt voluntarium, & procedit ex voluntate mala, ſive in intellectu ſit judicium erroneum, ſive mera ſuſpenſio aſſenſus, imperata tamen à voluntate deterrita motivis apparentibus contrariis, quæ non debuiſſet virtualiter approbare, ſed reprobare. Quo ſuppoſito, nunc ſolùm reſtat videndum, an in materia capaci, & quando diſſenſus eſſet hæreticus, dubium ipſum merum ſufficeret ad hæreſim.

17. Negant Canus, Thomas Sanchez, Tannerus, & alii, quos affert & ſequitur Diana *tomo* 1. 2. *parte*, *tract.*2. *miſcel. reſolut.*53. Communis tamen, & vera ſententia affirmat, eum qui voluntariè, & pertinaciter dubitat circa fidem, eſſe hæreticum, ſi adſint cætera requiſita. Ita cum S. Thoma cæteri, quos latè refert, & ſequitur Suarez *diſput.* 19. *ſect.*4. *num.* 10; Hurtadus *diſput.* 80. *ſect.*4. §. 21. Coninch *diſp.* 18. *dub.*7. *num.*102. Lorca *diſp.*42. Caſtro Palao *tom.* 1. *tract.*4. *diſput.*3. *puncto* 2. *num.*9. & alii plures quos ipſi afferunt. Ratio autem ſumitur ex dictis *illa ſectione* 4. quia vel dubitans habet actum poſitivum, quo judicat res Fidei eſſe incertas, & poſſe aliter ſe habere; & tunc jam habet errorem poſitivum contra fidem, atque ita in illo caſu hæreſim dari, fatentur adverſarii, Sanchez, & Diana locis citatis. Vel dubium fit per meram ſuſpenſionem judicii, ortam tamen ex motivis contrariis, quibus deterrita voluntas imperat ſuſpenſionem judicii modo explicato, & tunc jam voluntas approbat virtualiter motiva contraria, & facit quod intellectus etiam virtualiter illa approbet, dum propter illa motiva contraria ſuſpendit aſſenſum: quod moraliter idem eſt, ac affirmare, motiva illa tanti ponderis eſſe, ut reddant rem dubiam. Quare in eo potiſſimùm caſu locum videtur habere doctrina Auguſtini *in Enchiridio, cap.* 17. dicentis, errorem eſſe approbare incerta pro certis, & certa pro incertis; hoc enim facit tunc intellectus ex imperio voluntatis, dum rem Fidei certiſſimam pro incerta virtualiter approbat, ſuſpendendo aſſenſum circa illam propter motiva contraria. Quod rurſus à poſteriori probari poteſt, quia ſi aliquis ita dubitans manifeſtaret, ut paulò antè dicebam, illud ſuum dubium internum, & pertinaciter in hoc maneret, judicaretur ab omnibus ut hæreticus; quippe qui perinde ſe haberet, ac ſi res Fidei incertas eſſe diceret, ac poſſe in dubium revocari. Illa ergo ſuſpenſio aſſenſus taliter imperata ſufficit cum pertinacia ad hæreſim internam, ſine qua non poteſt eſſe hæreſis externa, ut conſtat.

18. *Objectio.* Objiciunt, non poſſe eſſe hæreſim ſine errore contra Fidem; ille autem nondum errat contra Fidem, cùm nullum habeat judicium falſum, nec aliquid contra Fidem ſentiat, contra quam debent verſari omnes hæreſes. Reſpondeo, illum errare contra Fidem, & ſentire contra Fidem, non judicio phyſico & formali, ſed virtuali, & æquivalenti, quod moraliter æquivalet errori phyſico. Nam ſicut qui concedunt in voluntate puram omiſſionem liberam, dicunt illam eſſe fugam poſitivam, ſeu nolitionem interpretativam & virtualem, qua voluntas propter motiva propoſita relinquit objectum ſibi propoſitum: ita ſuſpenſio intellectualis ob difficultates contrarias, & ob periculum fundamentale incertitudinis propoſitum eſt diſſenſus virtualis, & interpretativus reſpectu objecti, vel certè reſpectu certitudinis objecti, ob difficultates apparentes; atque ideò eſt error virtualis, & interpretativus contra Fidem, quæ docet, objecta revelata habere omnimodam certitudinem.

Conſonant autem huic doctrinæ loquutiones Patrum, & Pontificum; nam Stephanus Papa (ſive ut alii volunt, Xiſtus I. *in epiſtola* 1. *decretali*, ſive Julius I. *in epiſt.* 2. *ſeu reſcripto ad Orientales, cap.* 11. relatus *in cap.* 1. *de hæreticis*,) dicit: *Dubius in fide infidelis eſt*. Quæ verba non intelliguntur de infidelitate, prout ſolùm eſt contraria fidelitati, ſed prout opponitur Fidei Catholicæ; nec ſolùm ſecundùm præſumptionem fori externi, ſed ſecundùm veritatem: & hoc in univerſum de omni dubio probant Suarez *ubi ſuprà, num.* 11. & alii Authores citati. Item *in Clementina* 1. §. *Porrò*, *de Summa Trinitate*, damnantur ut hæretici, qui negant animam rationalem eſſe formam corporis humani, vel qui de eo dubitaverint. Sicut etiam Leo X. in Concilio Lateranenſi damnat eos qui negaverint, vel in dubium verterint animæ rationalis immortalitatem, aut quod non ſit una in omnibus hominibus. Ad quod alias etiam congerunt Patrum loquutiones idem Suarez *ubi ſup. num.* 12. & Lorca *num.* 5. Omnes autem advertunt, id non debere intelligi de dubio quod non ſit completè voluntarium, & peccatum mortale; imò dubia involuntaria, quæ inviti aliqui patiuntur, & tentationes contra Fidem, contemnendas eſſe, & pro nihilo habendas, docet ex D. Bonav. & aliis Sanchez *lib.* 2. *in Decal. cap.* 7. *num.* 13. 19.

20. *An qui actu opinativo aſſentitur alicui fidei myſterio, ſit hæreticus.* Sextum dubium huic proximum, eſſe ſolet, an qui actu opinativo aſſentitur alicui Fidei myſterio, ſit hæreticus. De hoc tamen dixi ſuprà, *diſput.* 17. *ſect.*4. ubi diſtinxi de opinante cum formidine voluntaria actuali, vel præſcindendo ab illa. Nunc addo, illi noſtræ, & Suarii doctrinæ, validè ſe opponere Patrem Coninch *diſput.* 18. *dub.*7. *num.* 105. *& ſeqq.* cui aſſentitur Caſtro Palao *ubi ſuprà*, *puncto* 2. *num.* 12. qui alios affert, qui tamen loquuntur de aſſenſu excludente poſitivè actualem certitudinem. Sicut [illegible] de eodem loquitur expreſsè D. Auguſtinus *lib.* 8. *de Trinit. cap.* 5. quem immeritò pro ſe affert Coninch; nam loquitur de eo qui dicit, *Fortè de Virgine natus eſt Chriſtus*; nam illud *fortè*, explicat poſitivè contingentiam, & incertitudinem, de quo omnes fatentur, eſſe actum infidelitatis, atque adeo etiam hæreſim. Fundatur autem omninò Coninch in quodam principio falſo, quod ſcilicet qui aſſenſu probabili aſſentitur Incarnationi, verbi gr. dicit, & judicat objectum illud ſecundùm ſe eſſe probabile, quod tamen principium nos falſum eſſe putamus: nam qui judicat aſſenſu probabili objectum, nihil prorſus judicat de probabilitate, ſed ſolùm de objecto; probabilitas autem tota ſe tenet ex parte ipſius actus. Sicut qui diligit Deum actu minùs perfecto, & non ſuper omnia, poteſt id facere abſque peccato, quia non dicit, objectum non eſſe dignum majori amore, nec excludit poſitivè alium majorem amorem, ſed habet ſe præciſivè, non exhibendo per illum actum tantum affectum, quanto objectum dignum erat, ut dicebamus

bamus loco citato. Similiter ergo intellectus dum aliquo aſſenſo non credit objectum firmiſſimè, vel ſuper omnia, non dicit objectum non eſſe dignum firmiori aſſenſu, vel eſſe ſolùm probabile, ſed ſolùm non fertur in objectum per illum actum tota firmitate & certitudine, quam objectum meretur, & exigit; per quod non redditur actus poſitivè peccaminoſus, ſed imperfectus, quatenus non habet totam perfectionem, qua objectum illud deberet attingi. Omnia itaque argumenta, quæ P. Coninch ibi congerit, ſolùm probant, non poſſe non ſine peccato dicere, objectum Fidei eſſe probabile, quia per hoc ſignificatur, quod objectum illud non debeat certò credi; non tamen probat, quod non poſſit ſine peccato credi aſſenſu probabili, non excludendo majorem certitudinem, qua idem objectum poſſit, & debeat credi: quæ duo valde diverſa ſunt, ut exemplo dilectionis Dei ſuprà adducto clarè conſtat.

An ſit hæreticus qui credit verũ articulum, falsò putãs eſſe contra Eccleſiæ ſenſum, remiſſivè.

21. Septimò dubitari ſolet, an ſit hæreticus, qui credit verum articulum, v.g. præſentiam Chriſti in Euchariſtia, falsò tamen putans ex conſcientia erronea, hoc eſſe contra Eccleſiæ ſenſum. De hoc tamen diximus *d. diſput. 17. ſect. 4.*

An qui exponit ſe periculo errãdi diſſenſu hæretico cõtra Fidem, ſit hæreticus, licèt poſteà Fidẽ non neget, remiſſivè.

Octavò dubitatur, an qui culpabiliter exponit ſe periculo errandi diſſenſu hæretico contra fidem, ſit hæreticus, licèt poſteà fidem non neget. De hoc etiam dixi *loco cit.*

An ſit hæreticus, qui credit & docet tanquam de fide id quod non eſt de fide.

Nonò dubitatur de eo, qui credit, & docet tanquam de Fide id quod non eſt de Fide, an ſit hæreticus? Lorca *diſput. 39. n. 11.* dicit hunc eſſe errorem contra Fidem: nam ſicut errat contra veritatem is qui vera pro falſis, & falſa pro veris æſtimat; & qui certa pro incertis, & incerta pro certis tradit: ſic errat contra Fidem, qui ea quæ Fidei ſunt, negat; & qui ea quæ non ſunt de Fide, æſtimat eſſe de Fide. Addit tamen hunc errorem, ſi deſit
22. pertinacia, non eſſe ex ſuo genere culpam gravem: pertinacia autem erit, ſi cognoſcat Eccleſiam docere, objectum illud non pertinere ad Fidem, & adhuc perſiſtit, credens & aſſerens eſſe de Fide; tunc enim Eccleſia, ejuſque authoritas contemnitur, atque ideo erit hæreſis: nec mirum, cùm ſit error Fidei oppoſitus, licèt ex accidenti. Eodem ferè modo loquitur Corduba *in ſuo Quæſtionario, lib. 1. quæſt. 17. §. 7. dub. 2.* qui affert Caſtrum *lib. 1. de juſta hæreticor. punit. cap. 8.*

23. In hoc puncto non eſt dubium, ſi Eccleſia non ſolùm id non definivit de Fide, ſed etiam definivit non eſſe de Fide, non poſſe ſine hæreſi pertinaciter aſſeri, aut credi quod ſit de Fide. Deinde ſi adſit animus non recedendi ab eo dogmate, ut de Fide, licèt Eccleſia contrarium definiat, vel certè declaret quod non eſt de Fide, jam erit hæreſis eo ipſo, quod ea tunc negatur authoritas Eccleſiæ. Hoc autem peccatum non ſolùm invenitur in credente objectum illud ut de Fide, ſed etiamſi id teneret ſolùm ut propriam opinionem, cum animo tamen eam non relinquendi, etiamſi Eccleſia contrarium definiat: (ſermo verò eſt de materia apta & capaci definitionis Eccleſiæ.) Nam ille etiam eſſet hæreticus, propter contemptum auctoritatis Eccleſiæ. Dubium ſolùm eſſe poteſt, an deficiente eo animo contra auctoritatem Eccleſiæ, ſit peccatum contra Fidem. Et quidem certum eſſe videtur, non eſſe hæreſim, cùm nulli Eccleſiæ definitioni adverſetur. Suppono enim Eccleſiam neque explicitè, neque implicitè contrarium declaraſſe. Ille ergo homo nihil adversùs Eccleſiam credit, vel docet, ſed ſolùm ultra doctrinam Eccleſiæ. Sicut non ſentit contra S. Thomam, vel alium Doctorem, qui peculiare aliquid ſentit, vel docet in quæſtione aliqua, de qua ille non egit: in hoc enim non ſentit cum S. Thoma, ſed nec etiam contra illum. Unde nec eo caſu perderet habitum Fidei infuſæ; quia adhuc paratus eſt credere firmiſſimè omnia Fidei dogmata, & omnia objecta revelata ſufficienter propoſita, cum qua diſpoſitione habituali non datur proprium peccatum infidelitatis expellens Fidem: imò idem dicendum puto, quamvis homo ille non ſolùm crederet, aut diceret id eſſe de Fide, ſed etiam adderet ita ab Eccleſia teneri, & proponi ut de Fide. Hoc enim mendacium quidem eſſet, ſed non eſſet hæreſis, vel infidelitas: ſicut non perditur fides humana erga Petrum, licèt credas aliquid propter ejus authoritatem, vel teſtimonium, quod ipſe nunquam dixit; ſed erit peccatum credulitatis levis, & ſine fundamento, non verò incredulitatis, & Infidelitatis. Denique quod Lorca addit, illum eſſe errorem Fidei oppoſitum, *ſicuti ex accidenti*, difficile eſt; videtur enim loqui quando adeſt pertinacia, ſeu animus retinendi eum errorem, etſi Eccleſia contrarium definiat: quo caſu non ex accidenti, ſed per ſe eſt contra Fidem, cùm negetur Eccleſiæ auctoritas. Quando verò non adeſt hujuſmodi pertinacia, non video quomodo dici poſſit, opponi Fidei ex accidenti, niſi fortè quatenus Fidei, vel Eccleſiæ auctoritate rebus falſis, vel apocryphis conſequenter minuitur Fidei, aut Eccleſiæ authoritas circa alia objecta revelata. Sicut qui Regem jactat pro auctore alicujus objecti falſi, conſequenter minuit auctoritatem & fidem regiam circa alia objecta; quod tamen damnum remotum eſt, nec videtur communiter ſufficere ad culpam gravem.

An ſecluſa pertinacia, mendaciũ illud eſſe grave, & contra virtutem fidei.

24. Difficultas tamen eſſe poteſt, an ſecluſa illa pertinacia, mendacium illud eſſet grave & perniciosum, an ſolùm leve, & an eſſet peccatum contra virtutem Fidei, licèt non poſſet dici peccatum infidelitatis. Et in primis, ſi non eſſet aſſenſus firmus internus, ſed ſola manifeſtatio externa levitatis, vel negligentiæ cauſa, diximus ſuprà, *diſput. 14. ſect. 5.* poſſe aliquando dari levitatem materiæ in eo peccato: quando verò materia eſſet gravis, juxta regulam ibi traditam poſſet eſſe peccatum mortale, vel negando rem notabilem pertinentem ad Fidem, vel etiam fingendo miracula, vel revelationem ad confirmationem noſtræ Fidei: quæ quidem fictio poteſt eſſe peccatum grave, etiamſi non proferatur tanquam res pertinens ad Fidem: multò magis ſi authoritate Fidei falsò confirmetur.

Quid dicendum de eo, qui non ſolùm exteriùs, verùm etiam interiùs credit tanquã de fide id quod non eſt de fide.

25. Loquendo verò de eo, qui non ſolùm exteriùs, ſed etiam interiùs credit tanquam de Fide id quod non eſt de fide, puto difficilè poſſe inveniri peccatum grave in eo aſſenſu, quando res credita non eſt fidei contraria; quia in primis illud non eſt mendacium grave, cùm nemo poſſit in rigore ſibimet mentiri, vel fingere; non enim credit, niſi quæ vera putat. Sed erit credulitas levis & imprudens, ſine ſufficienti fundamento credens firmiter id quod magis examinandum eſſet, & vel non credendum, vel certè non ita firmiter credendum. Videri tamen poſſet, quod aliunde ſit culpa gravis, ſi adhibeatur aſſenſus ita firmus, qualis adhiberi ſolet rebus Fidei; nam ſicut charitas obligat ad diligendum ſolum Deum ſummo amore, hoc eſt Deum ſuper omnia, & nihil aliud ſicut Deum, quare peccaret graviter contra charitatem, qui aliquid aliud amaret eo amoris gradu, quo Deus diligi debet: ſic Fides videtur obligare ad credenda Deo ſuprema adhæſione quæ à Deo revelata ſufficienter proponuntur, hoc eſt ad credendum ea ſuper omnia, & nihil aliud eodem firmitatis gradu: contra quam obligationem facere videtur qui aliquid aliud æquè credit, atque ideo videtur graviter peccare contra Fidei obligationem.

Ad

26. Ad hoc tamen reſponderi poteſt eodem charitatis exemplo, contra quam non videtur facere qui aliquam creaturam, v. g. patrem diligit ſuper omnia propter Deum; ſemper enim Deus diligitur magis quàm pater. Nam Deus diligitur charitate ſuper omnia, atque adeo ſuper ipſum patrem, alioquin non diligeretur ſuper omnia: pater autem non diligitur ſuper ipſum patrem, ut conſtat, ſed ſuper alios: magis ergo diligitur Deus, qui amatur ſuper alios, & ſuper ipſum patrem, quàm pater, qui diligitur ſuper alios præter ipſum patrem: quare eo caſu non diligeretur pater æquè ac Deus, neque illa dilectio patris eſſet graviter contra charitatem, niſi pater diligeretur ſuper ipſum Deum, vel niſi excluderet amorem Dei ſuper ipſum patrem. Similiter ergo in caſu noſtro fides obligat quidem ad credendum objectum revelatum ſuper omnia alia: cui obligationi non adverſatur, qui aliud objectum credit firmiſſimè, quia illud non credit ſuper objecta, quæ verè fides proponit, imò nec etiam æquè firmiter cum illis: nam actus veræ fidei non ſolùm credit ſuum objectum ſuper omnia non revelata, ita ut ſi opponatur cum illis, huic potiùs aſſentiatur quàm aliis; ſed etiam implicitè habet hanc conditionem, ut ſi per poſſibile, vel impoſſibile inveniatur hoc objectum opponi cum aliis, quæ apparent revelata, illi objecto aſſentiendum ſit, de quo magis probetur revelatio, hoc enim exigit cultus intellectualis, quem fides præbet auctoritati Dei revelantis. Sicut charitas, quando odit peccatum, quod diſplicet Deo, odit illud ſuper omnia alia, quæ non diſplicent Deo, & implicitè etiam habet hanc conditionem, ut ſi per impoſſibile non poſſint vitari duo objecta, quæ apparent diſplicere Deo, illud charitas magis fugiat, quod magis diſplicet Deo, ut latiùs dixi *diſput.5.de Pœnit. ſect.4.* Et in hoc ſenſu contritio deteſtatur peccatum ſuper omnia, hoc eſt, ſuper omnia, quæ non ſunt peccata. Comparando verò unum peccatum cum alio, deteſtatur magis ea, quæ graviùs, & magis diſplicent Deo, quia eorum fuga plus participat de objecto formali charitatis. In noſtro ergo caſu aſſenſus firmus circa objectum non revelatum fertur in illud ſuper omnia non revelata: comparando autem ipſa revelata inter ſe, fides magis aſſentitur objecto, quod plus participat de revelatione, hoc eſt, implicitè profitetur, ſi inter ſe opponantur, magis adhærendum objecto, cujus revelatio credibilior appareat, & proponatur. Quare eo ipſo implicitè magis aſſentitur objecto, quod verè eſt de fide, quàm illi, quod ſolùm ex inadvertentia apparet de fide, cùm revera de fide non ſit, & per conſequens homo non æquè aſſentitur huic objecto quod fides non proponit, ac illi quod fides revera proponit; nec ex hoc capite videtur ille aſſenſus malitiam gravem continere contra virtutem fidei.

27. *An credens tanquam de fide, id quod non eſt de fide, peccet contra virtutem fidei.*

Reſtat ultima pars dubii propoſiti, an hoc peccatum, ſive grave, ſive leve, credentis fide firma, & tanquam de fide, id quod non eſt de fide, ſit contra virtutem fidei; videtur enim non eſſe, cùm fidei præceptum non ſit aliud, niſi credere Deo loquenti, cui non opponitur credere Deo etiam non loquenti. Aliunde verò videtur eſſe contra fidei virtutem, quia aliæ virtutes conſiſtunt in medio inter vitia oppoſita, v. g. liberalitas inter avaritiam, & prodigalitatem: ſtudioſitas inter ignorantiam culpabilem, & curioſitatem, quæ plus ſapit quàm oportet ſapere: temperantia inter gulam, & abſtinentiam à victu neceſſario, & ſic de aliis: imò etiam ſpes, quæ eſt virtus theologica, eſt media inter deſperationem & præſumptionem, quæ vanè ſperat. Similiter ergo fides videtur verſari inter vitia oppoſita, quæ ſunt infidelitas, ſeu incredulitas, & credulitas etiam nimia, ſeu levitas in credendo. Unde S.Thomas 1.2.*quæſt.64.art.4.* conceſſit ipſas etiam virtutes theologicas, licèt non habeant medioeritatem ratione objecti formalis, habere tamen illam ex parte ſubjecti, quod alii explicant ex parte objecti materialis: quare ſicut eſt contra virtutem ſpei non ſperare quæ ſperanda ſunt, atque etiam ſperare quæ non ſunt ſperanda; ſic erit contra virtutem fidei, non ſolùm non credere Deo, quæ credenda ſunt, ſed etiam credere, quæ non eſſent credenda: hoc tamen ſecundum non eſt peccatum infidelitatis, quo ſolo fides amittitur, ſed peccatum nimiæ credulitatis, ſeu levitatis, de quo dicitur, *Qui citò credit levis eſt corde.* Ratio autem eſt, quia voluntas credendi regulari debet à prudentia, quæ aliquando dictat eſſe firmiter credendum, aliquando verò non eſſe credendum, vel ſaltem non firmiter, à qua prudentiæ regula deviare poſſumus per defectum, non credendo quod oportet; vel per exceſſum, credendo quando non oportet. Quare in aliquo ſenſu dicere poſſumus, peccatum illud eſſe contra virtutem fidei in ſua latitudine acceptam, non tamen contra fidem, quatenus ſolùm affert præceptum credendi: ſicut prodigalitas non eſt contra liberalitatem, quatenus præcipit ſumptus neceſſarios, ſed eſt contra illam, quatenus prohibet ſuperfluos, quæ ſunt duo præcepta diſtincta, quæ complectitur virtus completa liberalitatis: ſic virtus fidei in ſua latitudine ſumpta complectitur duo præcepta, nempe credendi quæ ſufficienter proponuntur à Deo revelata, cui opponitur infidelitas; & præceptum non credendi, ſaltem firmiter, quæ non ita proponuntur, cui opponitur credulitas, & levitas in credendo.

28. *An in peccato hæreſis detur parvitas materiæ excuſans à peccato mortali.*

Ultimò dubitari poteſt, an in peccato hæreſis detur parvitas materiæ excuſans à peccato mortali: de quo agit ultra alios Diana *part.5. tract. 5. de parvitate materiæ, reſolut.28.* ubi pro parte affirmativa affert Sayrum *in Clavi Regia, lib.12. cap.2. num.19.* dicentem, in materia fidei poſſe eſſe peccatum veniale: poteſt enim eſſe tam leviſſimum verbum, ut eſſet hæreſis tantùm venialis; & Alfonſum de Leone de officio confeſſoris, *parte 2. recollectione 7. num.45.* concedentem eſſe poſſe peccatum veniale in leviſſimo verbo ſapiente hæreſim. Ipſe tamen Diana contrarium docet cum communi ſententia, pro qua affert Caſtrum Palao, Mecollam, Baldellum, Thomam Sanchez, & Molfeſium, negantes eſſe poſſe peccatum veniale ex parvitate materiæ in hoc genere.

29. In hoc puncto diſtinguendum eſt. Aliud enim eſt loqui de mero præcepto confeſſionis fidei, an contra illud poſſit eſſe peccatum veniale in eo, qui negligentiæ cauſa, vel quia concionis, v. g. themati magis congruit, unam, vel alteram circumſtantiam hiſtoriæ ſacræ, contra veritatem hiſtoriæ addit in re levi, an peccet ſolùm venialiter, de quo diximus *ſuprà, diſput.14. ſect.3.* Aliud verò eſt, quando ille ſcienter diſſentit etiam interiùs veritati revelatæ, & hunc diſſenſum manifeſtat exteriùs; de quo Doctores communiter meritò dicunt, non excuſari à mortali propter levitatem materiæ, in qua diſſentit. Ratio autem eſt, quia ſicut in perjurio non datur levitas materiæ, eo quòd afferendo Deum in teſtem mendacii etiam leviſſimi, graviſſima irrogatur injuria divinæ veracitati; cui non minùs repugnat mentiri in re levi, quàm in re gravi; ſic repugnat divinæ auctoritati fallere in re etiam leviſſima, non minùs quàm in re gravi: quare diſſentiens rei revelatæ ſufficienter propoſitæ, non irrogat levem, ſed graviſſimam injuriam divinæ

auctoritati; nunquam ergo diſſenſus ille poteſt eſſe venialis ex parvitate materiæ, licèt aliunde ex defectu plenæ advertentiæ eſſe poſſit. Hinc autem rurſus fieri videtur, neque etiam poſſe hæreſim eſſe levem in ratione manifeſtationis externæ, hoc eſt, quod manifeſtatio in genere manifeſtationis ſit ita levis, & exigua, ut non ſufficiat ad incurrendas cenſuras, & pœnas Eccleſiaſticas hæretici externi. Nam vel ſignum externum ſufficienter manifeſtat hæreſim internam, vel non: ſi non manifeſtat ſufficienter, neque eſt ſignum ſufficiens ad manifeſtandum, & hoc non per accidens, ſed ex defectu ſigni, tunc ille non eſt hæreticus externus gravis, nec levis: ſi verò eſt ſignum ſufficiens per ſe ad manifeſtandum, jam eſt hæreſis gravis externa, nec poteſt dari medium; cùm enim hæreſis interna ſit gravis, & hæc non manifeſtetur quoad partem, quia eſt indiviſibilis, debet vel tota, vel nihil illius manifeſtari. Si nihil manifeſtari poſſit per illud ſignum, non fit hæreticus externus: ſi verò tota manifeſtari poteſt, jam fit hæreticus gravis externus.

30. Dices, aliqua eſſe ſigna externa, quæ non manifeſtant plenè hæreſim internam, ſed reddunt hominem ſuſpectum graviter, vel leviter de hæreſi, & ideo ſolet cogi abjurare graviter, vel leviter de hæreſi: tunc ergo dabitur parvitas materiæ, non in hæreſi interna, ſed in exterioritate, atque adeo poterit ob levitatem ſigni externi non incurri cenſura. Reſpondeo, aliud eſſe, quod requiritur ad probandum ſufficienter hæreticum externum in foro contentioſo, & damnandum illum; aliud verò quod ſufficit ad hæreſim externam in ordine ad incurrendas in foro conſcientiæ pœnas ſpirituales hæreticorum. Nam ſi aliquis coram uno ſolùm teſte hæreſim ſuam proferat, erit certè hæreticus externus, & incurret cenſuras; unius tamen teſtimonium non ſufficit ad damnandum illum ut hæreticum. Rurſus in ipſiſmet ſignis, quibus manifeſtatur hæreſis interna, plus requiritur, & magis clara ſignificatio, ut in judicio, & foro contentioſo quis declaretur hæreticus, quàm ad incurrendas pœnas ſpirituales hæreticorum; ad hoc enim ſufficit, quod hæreſim, quam mente habet, exprimere voluerit ſigno aliquo de ſe illam ſignificante, licèt ex defectu auditorum, vel aliis circumſtantiis non fuerit ſignificatio percepta, vel certè non ſatis, nec pluſquam ad dubitandum, vel ſuſpicandum: v. g. ſi uſus eſt verbis æquivocis, intendens tamen ſignificationem hæreticam, quam ſignificationem non perceperunt auditores determinatè propter duplicem ſignificationem, quam verba poterant habere. Sic etiam Sacerdos, qui recitans in Miſſa epiſtolam Pauli ad Corinthios, verba illa, *hoc eſt corpus meum*, profert cum intentione conſecrandi tunc hoſtiam præſentem, conſecrat verè illam, licèt auditores eam ſignificationem non percipiant, ſed intentionem meram legendi epiſtolam. Quia nimirum quanvis ad conſecrandum requirantur verba ſignificantia ſenſum affirmativum, & enunciativum, juxta communem ſententiam, & hic ſenſus non percipiatur ab auditoribus, ſed merè recitativus epiſtolæ Pauli; ſufficit tamen, quod verba illa de ſe illum ſeorſum ſignificare poſſint, & quod ſacerdos eum ſignificare intendat, ut ſacerdos dicatur ſuam intentionem, & ſenſum internum exteriùs expreſſiſſe. Similiter ergo ſufficiet ad hoc, ut dicatur ſuam hæreſim internam exteriùs expreſſiſſe, licèt ob aliquas circumſtantias non potuerit percipi ab auditoribus ſufficienter ad eum damnandum ut hæreticum, ſed ad ſummum ad habendam de ejus hæreſi ſuſpicionem. Quoties ergo ſignum profertur externum, aptum ſecundùm ſe ad hæreſim internam ſignificandam, & animo eam ſignificandi, ille erit hæreticus externus in foro conſcientiæ, nec in hoc poterit contingere parvitas materiæ, cùm quælibet hæreſis interna ſit materia gravis, & exteriùs ſigno de ſe ſufficienti exprimatur; ſi enim ſignum non ſit de ſe ſufficiens, nullo modo faciet hæreticum externum etiam leviter: ſicut verba ad conſecrandum, vel abſolvendum non poſſunt habere levitatem in ſignificando, ſed vel ſignificant ſufficienter, vel nullo modo ſignificant, aut faciunt conſecrationem, aut abſolutionem. Quæ autem ſint ſigna externa de ſe ſufficientia ad exprimendam hæreſim internam, & ad incurrendam cenſuram, dicemus infrà *diſp.* 23. agentes de pœnis ſpiritualibus hæreticorum.

Ex dictis in hac ſectione colligi jam poteſt definitio hæreſis formalis, cujus varias definitiones, ſeu 31.
deſcriptiones ex Patribus, & aliis refert Hurtado *diſp.* 82. *ſect.* 1. Suarez *diſp.* 19. *ſect.* 5. *num.* 13. ſic definit: *Hæreſis eſt voluntarius, & pertinax error in materia fidei Catholicæ contraria, in homine qui ſe Chriſtianum eſſe profitetur.* Ipſe verò Hurtado §. 6. ſic definit: *Hæreticus eſt, qui retento Chriſtiano nomine, poſt acceptam fidem aſſerit, quod cenſet eſſe contrarium Eccleſiæ Catholicæ.* Utraque definitio placet, & in utraque prudenter additum eſt, *in homine, qui ſe Chriſtianum profitetur*, vel *retento Chriſtiano nomine.* Nam qui etiam poſt baptiſmum negat totam fidem Chriſtianam, non eſt hæreticus, ſed Paganus, vel Judæus; unde licèt ille neget etiam Purgatorium, in quo errore cum hæreticis ſentit, ille tamen error in eo non eſt hæreſis, quia ad denominationem hæreſis non debet attendi illa ſola aſſertio ſecundùm ſe, ſed etiam qualiter ſe habeat homo ille circa alia dogmata noſtræ fidei: nam ſi alia concedat, illa aſſertio erit hæreſis; ſi verò alia omnia neget, non erit hæreſis, ſed pars paganiſmi. Unde non omnis aſſertio contra fidem eſt hæreſis; nam hæc eſt propoſitio contra fidem, *Jupiter, & Mars ſunt veri Dii*; non eſt tamen hæreſis, ſed propoſitio ethnica, vel Pagana: ſicut neque hæc eſt hæretica, *Chriſtus non fuit Meſſias promiſſus*, licèt ſit contra fidem Eccleſiæ Catholicæ; ſed eſt propoſitio Judaïca, & Judaïſmus, ſi proferatur à Judæo profitente legem Moyſis, & acceptante vetus Teſtamentum: ſi autem proferatur à Pagano, non erit propoſitio Judaïca, ſed pars paganiſmi. Quod idem cum proportione dicendum eſt de hæreſi objectiva, quæ eſt objectum hæreſis formalis; ad eam tamen non ſufficit, quod ſit contra dogma fidei Catholicæ, ſed ſemper debet eſſe cũ reſpectu ad hominem profitentem Chriſtianiſmum, nam idem objectum negatum à Judæo, vel Pagano, nõ erit hæreſis objectiva, ſed Judaïſmus, vel Paganiſmus partialis objectivus.

Variæ definitiones hæreſis formalis.

Ut tamen appareat congruentia harum definitionum, examinanda ſunt ſingillatim, quæ ad hæreticum conſtituendum requiruntur; nam in hac ſectione ſolùm generaliora dubia propoſuimus; in ſequentibus autem videndum erit in particulari, quæ conditiones requirantur ex parte objecti, atque etiam ex parte ſubjecti, ad quæ duo potiſſimùm capita reduci poſſunt omnia, quæ ad conſtitutionem hæretici requiruntur.

SECTIO II.

Quæ requirantur ex parte objecti ad hæreſim, & hæreticum conſtituendum.

EX iis, quæ ſuprà dicta ſunt de hæreſi objectiva, 32.
conſtat ex parte objecti requiri, quod objectum ſit

ſit aliquid contradicens objecto fidei: non dico *objecto revelato*, quod per fidem creditur, ſed objecto fidei, quod latiùs patet quàm objectum revelatum, & comprehendit objectum formale, & materiale fidei. Nam fides credit non ſolùm objecta materialia, quia revelata ſunt, ſed etiam ipſam revelationem, quæ propriè non creditur, quia revelata ſit, & ipſam etiam Dei veracitatem, quæ licèt ſit revelata etiam, & poſſit credi reflexè propter revelationem, & eſſe objectum materiale fidei; ſed tamen prout eſt objectum formale fidei, non creditur propter revelationem. Et tamen qui negaret veracitatem Dei, vel ejus revelationem de Incarnatione, etiamſi non negaret Incarnationem, non minùs eſſet hæreticus, quàm ſi negaret Incarnationem ipſam, quia jam negaret objectum fidei Catholicæ.

33. Conſtat etiam, non requiri, quod objectum hæreſis opponatur articulis fidei, ſumpto nomine *articuli* ſtrictè, prout ſignificat præcipua quædam fidei dogmata, quæ continentur in ſymbolis; ſed ſufficere quod opponatur cuicumque veritati, quam fides Catholica credit, quæcunque illa ſit: quare qui pertinaciter negaret Iſaac fuiſſe Abrahæ filium, vel Jacob fratrem gemellum Eſau, & natu minorem, non minùs eſſet hæreticus, cùm ea aſſertio opponeretur rei revelatæ, quam fides credit.

34.

An diſſentiens rei revelatæ ſibi à Deo privata revelatione, ſit hæreticus, an verò ex parte objecti requiratur quod objectum negatum ſit revelatum à Deo revelatione communi toti Eccleſiæ.

His ſuppoſitis, aliquot reſtant difficultates. Prima eſt, an diſſentiens rei revelatæ ſibi à Deo privata revelatione, ſit hæreticus; an verò ex parte objecti requiratur, quod objectum negatum ſit revelatum à Deo revelatione communi toti Eccleſiæ. Prima ſententia docet, hunc eſſe reipſa hæreticum. Ita Vega, & Catarinus, quos affert, & ſequitur Thomas Sanchez *lib. 2. in Decal. c. 7. n. 32.* Suarez *diſp. 19. ſect. 5. n. 11.* Azor. *tom. 1. lib. 8. cap. 9. q. 4.* Coninch *diſp. 18. dub. 7. num. 118.* Caſtro Palao *tom. 1. tract. 4. diſp. 3. punct. 8. n. 14.* & alii, qui tamen non conveniunt poſtea, an hic incurrat pœnas Eccleſiaſticas hæreticis impoſitas. Affirmant enim incurrere Sanchez, & Coninch *locis citatis*: negant verò Suarez, Azor, & Caſtro Palao *ubi ſuprà*.

Secunda ſententia negat, illum eſſe hæreticum: ita latè Lorca *diſput. 39.* qui tamen exceſſit dicens, ita ſentire eos etiam, qui dicunt revelationem privatam, & ejus objectum credi eodem habitu fidei infuſæ, quo creduntur revelationes communes, quod tamen falſum eſt; nam Suarez, & alii, qui id dicunt, cenſent hunc eſſe hæreticum. Eam tamen ſententiam tenent omnes ii, qui dicunt revelationem privatam non credi eodem habitu fidei infuſæ, quo revelationes communes, quos adduximus *ſuprà, diſp. 1. ſect. 11.* tenent etiam Hurtado *diſp. 80. ſect. 3. §. 12. & diſp. 82. ſect. 5. §. 38. & ſequentibus*, & alii.

35. In hoc puncto duo poſſunt eſſe dubia, alterum de re, alterum de nomine. De re erit, an diſſentiens revelationi privatæ incurrat pœnas Eccleſiaſticas hæreticis impoſitas: de nomine autem erit quæſtio, an ille dicendus ſit hæreticus, eſto pœnas Eccleſiaſticas hæreticorum non incurrat. Et quidem jam ſupradicta *diſput. 1.* diximus, revelationem privatam eodem habitu fidei infuſæ credi poſſe, quando alicui ſufficienter proponitur. Diximus etiam *diſp. 17. ſect. 5.* committi verum peccatum Infidelitatis ab eo, qui eam non reciperet, atque adeo contra Hurtadum probavimus, eo etiam peccato, utpote vero infidelitatis peccato, habitum fidei infuſæ diſperdi. Quod intelligi debet, quando revelatio ſufficienter proponitur cum evidenti judicio credibilitatis, ſeu obligationis firmiter, & ſuper omnia credendi; quæ tamen talis, & tanta obligatio non ſemper intervenit in ejuſmodi revelationibus, ſed fortaſſe rariùs: poteſt tamen aliquando intervenire, ſicut etiam Prophetæ abſque alia præcedente Eccleſiæ propoſitione tenebantur credere firmiter quæ Deus illis revelabat, ut ea toti Eccleſiæ proponerent.

Quibus ſuppoſitis, ut à controverſia de re incipiamus, mihi placet ſecunda ſententia, quod diſſentiens ejuſmodi privatæ revelationi non incurrat pœnas Eccleſiaſticas hæreticis impoſitas, cujus contrarium ſingulariter aſſeruerunt Patres Sanchez, & Coninch contra aliorum omnium ſenſum, & contra praxim ipſam; neque enim unquam ab initio Eccleſia declaravit, aut punivit tanquam hæreticum eum, qui privatam revelationem non credidiſſet, ſed ejuſmodi peccata divino judicio relinquit. Quomodo enim poteſt in judicio Eccleſiæ æſtimari hæreticus, vel tanquam hæreticus puniri, qui credit, & profitetur omnia, quæ univerſa Eccleſia credit: imò cùm hæretici ab Eccleſia reconcilientur, facta priùs abjuratione ſuæ hæreſis, & præmiſſa fidei propoſitione, non apparet, quomodo hæreticus ille reconciliandus eſſet, vel quam fidei profeſſionem deberet facere: nam profeſſio fidei jure ſtatuta non continet retractationem illius hæreſis contra revelationem privatam. Nec dici poteſt, cogendum illum tunc ab Eccleſia ad abjurandam illam hæreſim, & credendam, ac profitendam rem ſibi peculiariter revelatam; hoc enim non poſſet Eccleſia prudenter præcipere, cui non conſtat de veritate revelationis, imò nec rei revelatæ: imò nec apparet quomodo poſſet reconciliari cum Eccleſia, qui nunquam ab Eccleſia ſeparatus fuit, nec ab ea diſſentit, ſed potiùs cum ea in omnibus ſentit, & eandem Eccleſiæ fidem tenuit. Aliam congruentiam addit Suarez *loco citato*, quia nimirum peccatum illud vix unquam poſſet eſſe ſufficienter externum; cùm non poſſit Eccleſiæ exteriùs conſtare, quod ille habuerit revelationem veram obligantem ad firmiter credendum. Quod explicari poteſt, quia etiamſi ipſe dicat exteriùs, ſe non credere illam revelationem, ex hoc non poteſt convinci quod peccaverit contra fidem, cùm non poſſit convinci de obligatione credendi illi revelationi: nec enim ipſe, moraliter loquendo, dicet, revelationem ſibi eſſe ſufficienter propoſitam, & tamen ſe eam nolle credere, imò nec hæretici hoc dicunt de rebus noſtræ fidei. Poſſet autem aliquis ita inſanire, ut utrumque ſimul diceret, & manifeſtaret ſe eſſe infidelem contra revelationem ſufficienter propoſitam: ideo dixi, vix unquam id poſſe contingere, quia caſus ille metaphyſicus potiùs eſt, quàm moralis, nec pro caſu illo imaginario, & metaphyſico Eccleſia pœnas ſtatuit, nec tunc etiam eſſet hæreticus in ſenſu eccleſiaſtico, cùm homo ille ab Eccleſiæ ſenſu non diſcederet. Denique ad hoc ipſum conducere poſſunt, quæ ſtatim afferam in controverſia de nomine, ad probandum illum non eſſe dicendum hæreticum, quæ eo ipſo probant non incurrere eccleſiaſticas pœnas hæreticorum.

Addit Hurtado *dicta diſp. 82. §. 43.* aliud argumentum ad hoc idem probandum, quia nimirum non ſolet Eccleſia punire tanquam hæreticum eum, quem plures viri docti probabiliter judicant, non eſſe hæreticum, ſed ſolùm notorium hæreticum ita punit: ſed multi probabiliter docent, diſſentientem revelationi privatæ non eſſe hæreticum, nec perdere habitum fidei, imò nec aſſenſum illius revelationis elici ab habitu fidei infuſæ: ergo ille non incurrit pœnas pro hæreticis conſtitutas. Hoc tamen argumentum non videtur ſolidum, quia leges contra hæreticos ſunt univerſales, comprehendentes omnes hæreticos, quicumque illi ſint. Si poſtea 37.

verò Doctoret diſputent, an hic, vel ille ſit hæreticus, & alii affirment, alii negent, non ſequitur quod in omni ſententia ille talis liber ſit à pœois; imò illi qui affirmant eſſe hæreticum, eodem modo affirmant incurrere pœnas hæreticorum. Et quanvis in foro externo quoad pœoas à judice exequendas, poſſit Judex mitiorem partem ſequi, & non infligere eas pœnas, amplectendo ſententiam contrariam probabiliorem, vel æquè probabilem: quoad pœnas tamen, quæ non indigent judicis opera, non eſt dubium qood incurrantur, ſi ſententia affirmans eſſe hæraticum ſit vera, licèt contraria ſit probabilis. Sicut etiam in materia ſimoniæ, & aliis materiis ſolent eſſe variæ Doctorum opiniones, an tali, vel tali caſu committatur, v. g. vera ſimonia: & quanvis aliqni id probabiliter negent; alii tamen, qui affirmant, dicunt conſequenter, quod eo caſu incurrantur pœnæ ſimoniacis conſtitutæ, quia leges univerſaliter loquuntur, nec limitant pœnas ad ſolos illos, qui in omnium ſententia ſimoniaci ſint. Imò in hac eadem hæreſis materia ſolent eſſe opiniones, an in aliquibus caſibua contrahantur pœnæ, & cenſuræ hæreticorum, quibuſdam affirmantibus, & quibuſdam negantibua, ut teſtatur idem Hurtado *diſp.* 81. per varias ſectiones; & tamen non minùs incurrentur eæ pœnæ ex eo quod alii negeot incurri, vel illos eſſe hæreticos externos; nec ea de cauſa Eccleſia minùs intendit pœnas in eos, ac cenſuras proferre, ſi tamen verior ſit ſententia affirmans eos eſſe hæreticos externos.

38. *Objectio ſecunda.* Contra hanc primam partem, & aſſertionem objicitur primò ex Sanchez *ubi ſuprà, num.* 32. & Coninck *num.* 120. quia licèt Eccleſia non proponat revelationem illam privatam, ſed tamen proponit, Deum eſſe ſummè veracem, & illi credendum, quando ſufficienter alicui revelatio proponitur, quibus ſe opponit diſſentiena revelationi privatæ ſufficienter ſibi propoſitæ, dum negat eſſe verum id, quod Deus illi revelat, & per conſequens implicitè, & moraliter Deum facit mendacem: ergo oppoſitum Catholicæ doctrinæ, & per conſequens eſt hæreticus. Hoc tamen argumento Suarez, & alii uſi non ſunt, & meritò, quia hic nullum habet aſſenſum contradicentem aſſenſui fidei Catholicæ: nam in primis non negat, Deum eſſe ſummè veracem, imò id apertè fatetur: neque etiam negat Deo ſufficienter proponenti eſſe credendum; nam aliud eſt non credere divinam revelationem ſufficienter propoſitam: aliud verò eſt dicere, non eſſe illam credendam. Sicut qui mœchatur, non habet judicium contra fidem dictantem non eſſe mœchandum: non enim dicit eſſe mœchandum, ſed mœchatur, quanvis credat, non eſſe mœchandom: ſic qui non credit revelationem ſufficienter propoſitam, non dicit illam non eſſe credendam, imò potiùs advertit, & judicat obligationem illam credendi, & ideo peccat, quia habet judicium evidens de credibilitate, ſeu obligatione credendi; & tamen in actu exercito eam non credit: non ergo negat aliqnid contra fidem Catholicam, ſed facit contra id, quod fides Catholica docet eſſe faciendum: ſicut omnis etiam peccator facit, & non ideo eſt hæreticus.

39. Dices, implicitè ſaltem negari eo caſu ſummam Dei veracitatem: nam negatur res illa revelata, ex cujus negatione inferri poteſt per evidentem conſequentiam, Deum non eſſe ſummè veracem: hoc enim argomentum bene concludit: *Sufficienter proponitur, quod res hac ſit revelata à Deo, & tamen res hac eſt falſa: ergo aliquid poteſt à Deo proponi, & revelari, quod ſit falſum.* Major autem evideoter cognoſcitur in caſu noſtro ab eo, qui diſſentiendo revelationi privatæ, peccat graviter contra fidem; habet enim judicium evidens de obligatione credeodi, & per conſequens evidenter judicat, quod hæc revelatio ſufficienter ei proponatur credenda, ut revelatio Dei. Minorem autem illius ſyllogyſmi, nempe quod res illa ſit falſa, ipſe concedit, dum diſſentit revelationi & rei revelatæ: ergo tenetur concedere etiam conſequentiam, & cooſequens, nempe quod aliqoid revelatum à Deo poſſit eſſe falſum, cùm hoc ipſum in præmiſſis à ſe conceſſis contineatur, atque adeo jam implicitè concedit aliquid, quod apertè eſt contra fidem Catholicam totius Eccleſiæ. Reſpondeo non oegari etiam implicitè ſummam Dei veracitatem ab eo, qoi diſſentit privatæ revelationi ſibi ſufficienter propoſitæ, neque id concludi ſyllogiſmo propoſito, qui ſi attentè examinetur, eſt in quatuor terminis, & ideo non poteſt evidenter concludere: nam in majori non habetur, quod objectum illud reveletur, vel proponatur à Deo, ſed ſolùm quod ſufficienter proponitur ut obliget ad credendum quod ſit revelatum, & propoſitum à Deo. Poteſt autem aliquis evidenter cognoſcere obligationem credendi aliquid revelari à Deo, & eam obligationem fateri; & tamen ex malitia, vel imprudentia culpabili nolle credere, quod ſit revelatum à Deo. Sic enim hæretici multi penetrant vim motivorom noſtræ fidei, & cognoſcunt evidenter obligationem eam recipiendi tanquam fidem divinam, & tamen eam obſtinatè, & culpabiliter negant. Non ergo cogitur evidenter ad negandam veracitatem Dei, qui negat eſſe verum aliquid quod proponitur ſufficienter cum obligatione ad credendum: neque enim eſt evidens, qnod omne, quod proponitur cum tali obligatione, ſit revelatum, & propoſitum à Deo. Alioquio eſſet evidens fides noſtra, quia evident eſt obligatio credendi eam à Deo proponi, & revelari.

Urgebis: evidens eſt, quod nemo poſſit obligare ad ſibi credendum, qui mentiri poteſt: ſed evidens eſt in caſu poſito, habenti revelationem privatam obligatio credendi objectum revelatum: ergo evidens illi eſt revelationem illam à Deo eſſe: ſi enim eſſet ab alio, non eſſet obligatio credendi, cùm omnis alius præter Deum mentiri poſſit: ergo dum negat veritatem objecti revelati, eo ipſo implicitè negat veracitatem Dei. Hoc etiam argumentum nimis probat, quia probaret, fidem habere evidentiam de veritate objecti revelati: quare in forma reſpondendum eſt ad illud, negando majorem; non eſt enim evidens nobis, quod non poſſint poni circumſtantiæ, in qoibua obligemur ad credendum aliquid, tanqoam dictum à Deo, in quibus circumſtantiis non ſit Deus qui loqoitur; neque enim habemus evidentiam, qood motiva credibilitatis, quæ nobis proponootur, non potuerint poni aliter, quàm à Deo loqueote; alioquin haberemus evideotiam de rebus ipſis creditis per fidem. Habemus ergo ſolùm evidentiam de obligatione credendi firmiter Deo in his circumſtantiis, quia circomſtantiæ ſunt tales, ut licèt non probent evidenter, qood Deua ſit, qui loquitor: probent tamen evidenter obligationem non dobitandi, ſed amplectendi firmiter hunc ſermonem tanquam ſermonem Dei obſcurè loquentis. Sicut evidens eſt obligatio adorandi abſolutè, & ſopremo cultu haoc hoſtiam, quæ mihi proponitur in Eccleſia, quando prudenter non eſt ratio dubitandi de ejus conſecratione, licèt non ſit evidens, imò nec verum univerſaliter, non poſſe intercedere eam obligationem, niſi reſpectu hoſtiæ verè conſecratæ, quia licèt ſit evidens, non eſſe obligationem adorandi ita hoſtiam, qoæ ſcitur oon eſſe conſecrata, vel de qua prudenter dubitatur;

non

non eſt tamen evidens non eſſe hinc obligationem, quando hoſtia revera non eſt conſecrata, & id à me ignoratur. Fateor quidem, motiva credibilitatis noſtræ fidei, quæ Eccleſia habet, talia eſſe, ut non potuerint concurrere hæc omnia in teſtificationem doctrinæ falſæ: hoc tamen ipſum non eſt nobis evidens, ſed ſolùm eſt evidens, motiva eſſe talia, quæ inducant obligationem credendi firmiter hanc eſſe revelationem Dei ſaltem obſcurè loquentis, de quo diximus *ſuprà diſp.5.ſect.1.& 2.* agentes de evidentia credibilitatis.

41. Secundò objici poteſt contra eandem partem concluſionis, quia infidelitas exteriùs manifeſtata in homine Chriſtiano reddit eum hæreticum punibilem, cùm jam conſtet Eccleſiæ illum eſſe in eo ſtatu, in quo non poteſt credere articulos fidei Catholicæ prout oportet ad ſalutem: qui enim diſſentit alicui revelationi divinæ ſufficienter propoſitæ, non poteſt alios articulos credere fide divina, ſed eo ipſo amittit habitum fidei infuſæ, ut diximus *diſp.17.ſect.6.* Poteſt autem hoc peccatum ſufficienter exteriùs manifeſtari, & conſtare, nimirum ſi ipſemet, cui facta eſt revelatio, dicat: Ego habeo revelationem de tali re mihi taliter factam, ut obliget ad credendum eſſe revelationem Dei; ſed tamen ego nolo credere, quod ſit revelatio divina: ergo poteſt incurrere pœnas Eccleſiaſticas tanquam hæreticus externus. Reſpondeo ex dictis, hæreticum punibilem ab Eccleſia idem eſſe ac Sectarium, ſeu qui ab Eccleſia dividitur: quare quodlibet aliud peccatum, quod ab Eccleſia non dividit, etiamſi ex propria confeſſione exteriùs conſtet, non punitur ab Eccleſia hæreticorum pœnis, quia eos ſolos hæreticos Eccleſia punit, quos neceſſe eſt poſtea Eccleſiæ reconciliari, & ad Eccleſiam redire. Qualis non eſſet is, qui credit omnia, quæ credit Eccleſia, & ſolùm negat privatam revelationem, quam nec ipſa Eccleſia credit; dum tamen ille neget credendum eſſe revelationi privatæ ſufficienter propoſitæ: hoc enim jam eſſet contra doctrinam Eccleſiæ univerſalis, & per conſequens jam in hoc ipſo diſcederet à communi ſenſu Eccleſiæ.

42. Dices, eo ipſo, quod fatetur ſe non credere, nec recipere revelationem privatam ſibi factam à Deo, & ſufficienter propoſitam, ſignificat ſe non credere etiam articulos fidei Catholicæ, ſaltem fide divina, & prout oportet ad ſalutem. Diximus enim *ſuprà, diſput.17. ſect.5.* non poſſe aliquem diſſentiri uni objecto revelato ſibi ſufficienter propoſito, & ſimul credere alios articulos fide divina aſſenſu ſaltem perfecto, & ex toto corde: ergo ſi fatetur ſe diſſentire uni objecto revelato, quod credere debet fide firma, eo ipſo ſignificat exteriùs ſe non eſſe paratum credere articulos fidei Catholicæ, prout credendi ſunt ex toto corde, & fide perfecta; atque adeo ſignificat ſe diſcredere ab Eccleſia, ſi non in rebus creditis, in modo ſaltem debito illas credendi, quod ſufficere videtur, ut puniatur tanquam hæreticus. Ad hoc reſponderi facilè poteſt ex dictis *illa ſect.5.* ubi diximus, aſſenſum ad alios articulos in eo, qui negat unum, ideo non eſſe actum perfectum fidei, quia non procedit à voluntate perfecta, & univerſali ſubjiciendi intellectum in omnibus veracitati divinæ, quanvis ex parte intellectus poſſit eſſe aſſenſus firmus, & ſuper omnia ad illum articulum, qui creditur. Unde conſequenter dicimus, eum qui diſſentit revelationi privatæ ſibi ſufficienter propoſitæ, & cum obligatione firmiter credendi, peccare quidem in hoc graviter contra fidem; poſſe tamen adhuc credere firmiter omnes articulos fidei Catholicæ, & ita de facto profitetur, ſe eos firmiſſimè credere, & tenere. Differt ergo ab aliis Catholicis non in rebus creditis, neque etiam in aſſenſu firmiſſimo ad omnes illas, ſed in voluntate imperante aſſenſum, quæ non eſt ita perfecta, & univerſalis, extendens ſe ad ſubjiciendum intellectum in ordine ad omnia, quæ proponi poſſunt ſufficienter ut revelata à Deo. Ideoque non habetur pro hæretico ab Eccleſia, quæ non punit eum, cujus intellectus in omnibus conſentit Eccleſiæ: nam hæreſis ſaltem in ſenſu Eccleſiæ, debet conſummari in intellectu, imò & in actu externo ſignificante ſenſum intellectualem diverſum à ſenſu Eccleſiæ. Quod in caſu poſito non invenitur, cùm intellectus illius ſignificetur, & eſſe poſſit conſentiens omnino ſenſui Eccleſiæ, & firmiſſimè credens omnia quæ Eccleſia Catholica credit, & ſentit.

Ex his autem, quæ pro hac prima parte noſtræ ſententiæ dicta ſunt, quæ ut diximus, erat magis controverſia de re, facilius erit probare alteram partem, quæ tangit controverſiam magis de vocibus, an ille qui diſſentit revelationi privatæ ſibi ſufficienter propoſitæ, appellandus ſit ſimpliciter, & abſolutè hæreticus, prout concedunt Azor, Suarez, & alii; negantes tamen eum incurrere pœnas Eccleſiaſticas hæreticis impoſitas. Nos tamen conſequenter dicimus, non eſſe ita in rigore, & propriè appellandum: nam Eccleſia cenſuras, & alias pœnas univerſaliter imponit, & ſine ulla limitatione omnibus hæreticis: ſi ergo hic non incurrit ejuſmodi pœnas, conſequens eſt, ut ipſe non intelligatur ſimpliciter, & abſolutè ſub nomine hæreticorum. Nomina enim non habent aliam ſignificationem, niſi illam, in qua communiter uſurpantur ab hominibus. Si ergo Eccleſia hoc nomine nunquam intelligit eum qui revelationi privatæ diſſentit, ſed eum ſolùm qui ab Eccleſiæ ſenſu diſcedit, ſignum eſt, quod nomen *hæretici*, non ſignificat propriè, & in rigore eum, qui ſoli revelationi privatæ diſſentit, & quoad alia omnia ſentit & credit cum ipſa Eccleſia. 43.

An ille, qui diſſentit revelationi privatæ ſibi ſufficienter propoſitæ, appellandus ſit hæreticus.

Porrò in hoc ſenſu nomen *hæretici* ab Eccleſia uſurpari, conſtat ex Catechiſmo Pii V. part.1. in 9.art.ſymboli, *Credo ſanctam Eccleſiam Catholicam*, §.1. ubi ſic dicitur: *Non enim, ut quiſque primùm in fide peccarit, hæreticus dicendus eſt; ſed qui Eccleſiæ auctoritate neglecta, impias opiniones pertinaci animo tuetur.* Quæ doctrina videtur deſumpta ex Innocentio III. in Concilio Lateranenſi relato in cap. *Damnamus*, de ſumma Trinitate, ubi cùm aliquas propoſitiones Abbatis Joachimi ut hæreticas damnaſſet; ipſum tamen auctorem dicit non fuiſſe hæreticum, quia judicio Eccleſiæ ſua ſcripta ſubmiſit, proteſtatus ſe eam fidem tenere, quam Romana tenet Eccleſia. Eodem modo loquitur S. Thomas *in 4.diſt.13. quæſt.6. art.1. ad 6.* dicens non eſſe hæreticum, *Si aliquis ſimplex credat, Jacob patrem fuiſſe Abrahæ, quod eſt contra veritatem Scripturæ, quam fides profitetur, quouſque hoc ſibi innoteſcat, quod fides Eccleſiæ contrarium habet; quia non diſcedit, per ſe loquendo, à fide Eccleſiæ, niſi ille, qui ſcit hoc, à quo recedit, de fide Eccleſiæ eſſe.* Ad hoc etiam Valentia *in præſenti, quæſt.11. puncto 1. poſt §. Quarta difficultas*, & Hurtado *diſp.82.§.32.* afferunt verba Auguſtini *lib. 4. contra Donatiſtas, cap. 6.* (debuerunt dicere cap.16.) *Conſtituamus* (inquit Auguſtinus) *duos aliquos iſto modo: unum eorum, v.g. id ſentire de Chriſto, quod Photinus opinatus eſt, & in ejus hæreſi baptizari extra Eccleſiæ Catholicæ communionem; alium verò hoc idem ſentire, ſed in Catholica baptizari, exiſtimantem ipſam eſſe catholicam fidem. Iſtum nondum hæreticum dico, niſi manifeſtata ſibi doctrina Catholicæ fidei, reſiſtere maluerit, & illud quod tenebat, elegerit: quod antequam fiat, manifeſtum* 44.

eſt,

eſt, illum qui foris baptizatus eſt, eſſe pejorem: itaque in hoc ſola falſa opinio, in illo autem ipſa diviſio corrigenda eſt, ſed in neutro illorum Sacramenti veritas repetenda. Sed fortaſſe Auguſtinus non loquitur in ſecundo exemplo de peccante contra fidem in illa falſa opinione, ſed ſolùm de errante materialiter: quod magis indicant verba illa, *exiſtimantem illam eſſe Catholicam fidem.* In quo ſenſu videtur hic locus intellectus à Suarez adducto à nobis ſuprà pro contraria ſententia, qui *eadem diſp.19.ſect.3. num.*10. affert Auguſtinum loco citato, ut probet requiri pertinaciam voluntatis ad peccatum hæreſis: quare videtur ſupponere, quod Auguſtinus loquatur ibi de errante ſine pertinacia, atque adeo ſine peccato gravi. Nec obſtat, quod Auguſtinus dicat, in eo aliquid eſſe corrigendum; loquitur enim de correctione non culpæ, ſed opinionis, quæ cùm falſa fuerit, & hæreſis materialis, omnino corrigenda eſt. Fateor, Suarium *illo num.*10. non videri ſatis cautè loquutum, ut cohæreret doctrinæ, quam tradit poſtea *ſect.5.num.*11. ubi ad hæreſim non requirit, quod aliquis opponat ſe doctrinæ totius Eccleſiæ: nam in illo priori loco repetit ſæpe, non poſſe eſſe hæreticum eum, qui vult cum Eccleſia ſentire, & illi ſe ſubjicere: ubi etiam ad hoc probandum affert Origenem, Tertullianum, & Hieronymum, qui apud ipſum videri poſſunt.

45. Accedit communis uſus concipiendi, & loquendi, qui Catholicos Hæreticis opponit, & è contra; unde neque Catholicus eſt hæreticus, neque è contra. Qui autem non credit revelationem privatam, adhuc eſt Catholicus; nam fides Catholica idem eſt, quod fides univerſalis, & communis, quam totam ille adhuc retinet, & firmiſſimè credit, ac profitetur. Si ergo Catholicus eſt, non poteſt ſimul eſſe hæreticus: nec enim ullum invenies, qui ea duo vocabula *Catholici*, & *Hæretici*, propriè, & in rigore, eidem homini ſimul attribuat, vel tribui poſſe fateatur.

46. *Objectio prima.* Objici poteſt primò ex Hieronymo *in epiſt. ad Galat. cap.*3. in verba illa Pauli, *Iræ, diſſenſiones, hæreſes*; ubi abſque receſſu ab Eccleſia videtur propriam hæreſim, & hæreticum agnoſcere his verbis: *Quicunque igitur aliter Scripturam intelligit, quam ſenſus Spiritus ſancti flagitat, quo conſcripta eſt, licèt de Eccleſia non receſſerit, tamen Hæreticus appellari poteſt, & de carnis operibus eſt, quæ pejora ſunt eligens.* Tres ſolutiones affert, & approbat Hurtado *diſp.*82. §.28.*& ſeqq.* Prima eſt, Hieronymum loqui de hæretico in latiori ſignificatione, quod videtur ex præcedentibus colligi; nam loquitur de diſſenſionibus domeſticis, quæ inter domeſticos oriuntur circa interpretationem alicujus loci Scripturæ: quo caſu, qui Scripturam ſuo ſenſo interpretatur minùs bene, poteſt in latiori ſignificatione appellari Hæreticus juxta vocabuli etymologiam, quam ibi ex Græco Hieronymus affert, quatenus ſignificat electionem pravam, in quo ſenſu eſt hæreticus, *quæ pejora ſunt eligens.* Secunda interpretatio eſt, quod loquatur de eo, qui licèt abſolutè ab Eccleſia non recedat, conditionato tamen affectu recedit, adeo nimirum obſtinato animo ſuæ doctrinæ adhærens, ut licèt Eccleſia eam reprobet, paratus non ſit Eccleſiæ obedire. Tertia eſt, loqui Hieronymum, non de hæretico primario, & completo, ſed ſecundario, & incompleto, quatenus affirmat id, quod revera hæreſis eſt, contra Eccleſiæ ſenſum, & hoc non conſulens Eccleſiæ mentem, ſed temerè ſe periculo exponens: quare licèt ſtrictè non ſit hæreticus, nec id dixerit Hieronymus, dixit tamen poſſe appellari hæreticum, nimirum in latiori ſignificatione; quare hæc ferè recidit in primam reſponſionem, quæ

Hæreticus in latiori ſignificatione.

confirmari poteſt ex aliis Patrum loquutionibus, qui ſolent etiam homicidam appellare eum, qui pauperi non ſubvenit famelico, & indigenti. Poſſumus etiam quartam addere, nimirum non excludere receſſum omnem ab Eccleſia, ſed ſolum viſibilem, & explicitum. Solebant enim hæretici Catholicorum Eccleſias ſponte vitare, & eorum communionem, proteſtantes facto ipſo ſe ab Eccleſia diſcedere: aliquando etiam expellebantur, niſi reſipiſcerent, ipſique repulſam hanc malebant, quàm errorem revocare. Sic ergo Hieronymi tempore hæretici ab Eccleſia materiali recedebant explicitè, & ſenſibiliter, vel ſponte ſua, vel expulſi à Prælatis Catholicis; & in hoc ſenſu veriſſimum eſt, quod poteſt eſſe, & appellari propriè hæreticus, qui Scripturam contra Eccleſiæ ſenſum explicat, licèt ab Eccleſia materiali non recedat, ſed adhuc cœtibus Catholicorum interveniat, & inter Catholicos verſetur, communionem cum iis habens, quia jam à Catholica Eccleſiæ fide, & ſpirituali conjunctione receſſit. Aliunde autem videtur de Hieronymi mente conſtare, quod requirat in hæretico pertinaciam contra Eccleſiam: nam in cap.3. epiſt. ad Titum, ſuper illa verba, *hæreticum hominem*, &c. ſic ait: *Hæretici autem in ſemetipſos ſententiam ferunt, ſuo arbitrio de Eccleſia recedentes, quæ receſſio propria conſcientiæ videtur eſſe damnatis.* Ubi de receſſu non ſolùm ab Eccleſia, & cœtu materiali, ſed etiam, & multò magis de receſſu formali loqui videtur, cùm eum referat ad judicium ipſius conſcientiæ recedentis.

47.

Homicida in latiori ſignificatione, qui non ſubvenit indigenti.

Poteſt appellari propriè Hæreticus, qui Scripturam contra Eccleſiæ ſenſum explicat, licèt ab Eccleſia materiali non recedat.

Secundò objici ſolet, quia contrariorum eadem eſt ratio: ſi ergo aſſenſus revelationis privatæ ſufficienter propoſitæ elicitur ab habitu fidei infuſo, ſicut & aſſenſus revelationis publicæ; diſſenſus etiam erit hæreſis, ſicut & diſſenſus fidei Catholicæ: nam in homine Chriſtiano contrariè opponuntur fides, & hæreſis: nec poteſt homo baptizatus retinens confeſſionem religionis Chriſtianæ eſſe infidelis, quin ſit hæreticus; quæ enim alia eſſet ſpecies illa infidelitatis, cùm neque eſſet Paganiſmus, nec Judaiſmus? Reſpondeo ex dictis *diſp.*18. *ſect.* 3. in principio, non opponi vera oppoſitione contraria, & ſtricta, ſicut calidum, & frigidum, fidem, & hæreſim in homine Chriſtiano profitente etiam religionem Chriſtianam, cùm poſſit nec fidem infuſam, nec hæreſim habere; contrariæ autem qualitates caloris, & frigoris non poſſint ſimul abeſſe à ſubjecto capaci. Opponuntur quidem hoc modo contrariè fides Catholica, & hæreſis in eo, qui Chriſtianam religionem profitetur, non autem fides, abſtrahendo à Catholica. Ille ergo tunc nec eſſet Paganus, nec Judæus, nec hæreticus, quæ tres ſpecies dividunt ſolùm infidelitatem oppoſitam fidei Catholicæ: ſed haberet aliam infidelitatem ſpecialem oppoſitam fidei divinæ, de qua ſpecie Theologi non curarunt, quia non pertinet ad judicium humanum, nec ad regulas diverſas, quæ pro infidelium diverſitate aſſignari ſolent in jure, & ideo in rigore metaphyſico non repugnat aliqua infidelitas ſpecialis in homine Chriſtiano, quæ non ſit Paganiſmus, Judaiſmus, vel hæreſis; ſed alia irregularis, quæ non eſt juridica, quia jura de ea non loquuntur, nec opus fuit ut de ea loquerentur.

48. *Objectio ſecunda.*

Tertiò objicitur, quia hoc peccati genus expellit habitum fidei infuſæ; ergo reddit hominem infidelem, non ergo manebit Catholicus, ſed hæreticus; nam omnis Catholicus eſt fidelis. Reſpondeo retorquendo argumentum, quia omnis qui ſentit in omnibus cum Eccleſia Catholica, eſt Catholicus; non enim poteſt eſſe ſingularis, qui in nullo diſſentit à ſenſu communi, & univerſali

49. *Objectio tertia.*

rotius

Digitized by Google

totius Eccleſiæ univerſalis, ſeu Catholicæ: cùm ergo homo ille in omnibus ſentiat idem, quod Eccleſia Catholica, non poteſt non eſſe Catholicus. Quare, ſi aliunde eſt infidelis, quatenus diſſentit revelationi particulari, fatendum erit poſſe eo caſu eſſe aliquem infidelem infidelitate contra fidem particularem, qui adhuc ſit Catholicus, quia non ſentit, nec peccat contra Catholicam fidem, atque adeò non eſt infidelis infidelitate, ut ita dicam, canonica, de qua leges Eccleſiaſticæ loquuntur. Ad retinendum ergo habitum fidei infuſæ non ſufficit credere fidem Catholicam, atque adeo denominari Catholicum, ſed requiritur non committere ullum infidelitatis peccatum, ut dixit Tridentinum *ſeſſ.6. cap.*15. ubi meritò non eſt dictum, ſola hæreſi fidem amitti, ſed ſola infidelitate, quæ latiùs patet, quàm hæreſis, ut dictum eſt.

50. *Objectio quarta.* Quartò objicitur ex Coninch *ubi ſuprà, num.*118. quia aſſenſus circa revelationem privatam ſufficienter propoſitam, & obligantem ad aſſenſum firmum, ejuſdem rationis eſt omnino quoad omnia prædicata intrinſeca, ac aſſenſus circa articulum ab Eccleſia propoſitum, & ab eodem habitu infuſo procedit: quod verum eſt tam de actu intellectus, quàm de voluntate pia, qua imperatur aſſenſus: ergo ejuſdem etiam rationis erit error, ſeu diſſenſus contra utramque revelationem, quia vitia, quæ eidem virtuti, & eadem ratione opponuntur, ejuſdem omninò rationis eſſe debent. Si ergo error contra revelationem communem in homine Chriſtiano eſt hæreſis, error etiam contra revelationem privatam hæreſis erit. Reſpondeo in primis, non reperiri eadem prædicata intrinſeca in utroque diſſenſu; nam unus reſpicit revelationem privatam & immediatam; alter revelationem mediatam, & communem: quæ duæ revelationes ſpecie differunt, atque adeo & ipſi diſſenſus differre debent ſpecie ſaltem phyſica, imò & fortaſſe differre debent ſpecie etiam morali in ratione peccati, quatenus error contra revelationem ab Eccleſia propoſitam involvit etiam culpam non ſolùm contra Deum, cui non creditur, ſed etiam contra Eccleſiam proponentem illam revelationem, cujus Eccleſiæ auctoritati detrahitur; quare licèt hic Eccleſiæ contemptus ibi contentus non refundat differentiam ſpecificam in ratione formali infidelitatis, & quatenus præcisè adverſatur virtuti fidei; poteſt tamen afferre ſpeciem novam peccati, propter circumſtantiam irreverentiæ, & contemptus contra Eccleſiam; quæ differentia ſatis eſt, ut hoc ſolum peccatum, & non illud aliud appelletur nomine *hæreſis*.

51. Addo deinde, non ſemper quodlibet peccatum hæreſis debere differre ſpecie morali à quolibet alio peccato, quod non eſt hæreſis, non ſolùm in ratione infidelitatis, ſed neque etiam in ulla alia ratione morali; ſed aliquando differre ſolùm materialiter, aliquando etiam ſolùm per denominationem extrinſecam. Exempla attuli *ſuprà, diſp.*18. *ſect.*3. agens de differentia ſpecifica infidelitatum: nam diſſenſus, quem habet hæreticus circa exiſtentiam Chriſti ſub ſpeciebus panis, & diſſenſus quem habet Judæus circa hoc ipſum, non differunt ſecundùm ſe conſiderati, ſed ſolùm per denominationem extrinſecam, quatenus prior eſt in homine confitente alioquin religionem Chriſtianam, poſterior verò eſt in negante illam, quæ differentia eſt extrinſeca ipſi diſſenſui circa Euchariſtiam; & tamen prior dicitur hæreſis, poſterior non eſt hæreſis, ſed Judaïſmus. Rurſus in multorum ſententia error ille contra Euchariſtiam in homine non baptizato non eſt propriè hæreſis, qui tamen idem eſſet hæreſis in homine baptizato, de quo videbimus *infra, ſect.*4. ubi jam vides, totam illam differentiam non poſſe eſſe niſi extrinſecam ex baptiſmo antea ſuſcepto, vel non ſuſcepto. Multò ergo magis ex eo, quod unus error ſit contra revelationem communem, & alter contra ſolam privatam, licèt uterque ſit contra eandem fidei virtutem, fieri poterit quod unus appelletur hæreſis, alter non ſit hæreſis, ſed infidelitas privata contra privatam etiam obligationem.

Quintò ex eodem auctore *num.*119. objicitur, quia ſicut fidei bonitas non conſiſtit in eo, quod credens ſubjiciat ſe auctoritati Eccleſiæ, eique obediat (hoc enim non facit propriè per actum fidei, ſed ad ſummum per judicium prævium, quo propter Eccleſiæ auctoritatem judicat aliquid eſſe credendum; nam actus fidei nullo modo Eccleſiæ auctoritate, ſed ſola divina nititur;) ſed quod ſubjiciat ſe ſponte, ſive voluntariè, auctoritati primæ veritatis, ei firmiſſimè adhærendo: ſic etiam malitia erroris contra fidem, quatenus habet rationem infidelitatis, non conſiſtit in eo, quod quia ſit contumax contra Eccleſiam, ejúſve auctoritatem contemnat (quia ſic peccat propriè, non contra fidem, ſed contra obedientiam, ac reverentiam Eccleſiæ debitam;) ſed quòd voluntariè reſiſtat auctoritati primæ veritatis, atque implicitè faciat eam mendacem. Atqui uterque errans eodem modo, ac æquè voluntariè reſiſtit primæ veritati, ac eam facit mendacem: ergo uterque error habet eandem malitiam contra fidem, ſive infidelitatis. 52. *Objectio quinta.*

Reſpondeo ex dictis, etiamſi uterque error habeat malitiam ejuſdem ſpeciei contra fidem, & in genere infidelitatis; poſſe tamen propter circumſtantiam diverſam, ſive ſpecificam contra aliam virtutem, ſive non ſpecificam, alterum ſolum errorem, & non alterum appellari nomine *hæreſis*, ut vidimus; præſertim cùm unus reſpiciat intrinſecè differentiam illam revelationis mediatæ, & communis, quam alter non reſpicit, ſed differentiam aliam revelationis immediatæ, & privatæ. Falſum præterea eſt, id quod Auctor ille addit, Eccleſiam ſolùm attingi per judicium fidei prævium, & non per ipſum aſſenſum fidei: nam vidimus ſuprà agentes de objecto formali fidei, licèt aſſenſus fidei non nitatur auctoritate Eccleſiæ, quatenus eſt auctoritas Eccleſiæ; niti tamen auctoritate, & revelatione divina per Eccleſiam propoſita, quare attingit intrinſecè Eccleſiam, ſaltem ut organum per quod Deus mediatè nobis loquitur, & proponit revelationem ſuam præteritam; quæ propoſitio Eccleſiæ integrat, & componit partialiter loquutionem Dei mediatam, quæ eſt motivum formale fidei, ut ibi latiùs explicuimus. Alia verò ejuſdem auctoris argumenta jam in ſuperioribus ſoluta ſunt; & hæc dicta ſint circa primam difficultatem, an ad hæreſim ex parte objecti requiratur oppoſitio cum revelatione communi, & publica. 53.

Secunda difficultas huic affinis eſſe poteſt, an ſufficiat ad hæreſim propriam, & ad conſtituendum hæreticum, ſi aliquis pertinaciter neget aliquid ad fidem Catholicam pertinens, & ſibi ſufficienter propoſitum, non tamen ei propoſita auctoritate Eccleſiæ id ſentientis. De hoc agit Hurtado *diſp.*82. §. 44. ubi proponit exemplum, ſi aliquis, v. g. contendat, Tobiam non habuiſſe canem in ſenſu litterali, ſed in allegorico; alius propoſita Scriptura, eum ab illo errore removere conetur, idque miraculis in teſtimonium veritatis, & mortui etiam ſuſcitatione confirmet, ita ut evidentem credendi obligationem inducat; non tamen adducat Eccleſiæ auctoritatem, ille verò alius adhuc obſtinatè reſiſtat, 54. *An ſufficiat ad hæreſim propriam ſi quis pertinaciter neget aliquid ad fidem Catholicam pertinens, & ſibi ſufficienter propoſitum, non tamen auctoritate Eccleſiæ.*

quæritur

quæritur an ſit propriè hæreticus. Negat ipſe Hurtado, quia eadem eſt ratio, ac ſi ſolùm reſiſteret revelationi privatæ ſufficienter propoſitæ: & quia adhuc poteſt ille paratus eſſe ad correctionem Eccleſiæ ſuſcipiendam, cum qua præparatione non poteſt aliquis eſſe hæreticus.

55. Ego puto, caſum illum ab Hurtado adductum magis eſſe metaphyſicum, quàm moralem: nam eo ipſo, quod de dogmate communi, & publico agatur, ille qui propugnat pro ejus veritate, implicitè dicit, ita ab Eccleſia credi, atque ideo non ſolùm dicit eſſe verum, ſed contineri in revelatione communi toti Eccleſiæ propoſita; non ergo præſcindit ab auctoritate Eccleſiæ. Ille etiam qui audit, & negat, non poteſt non cogitare de Eccleſiæ auctoritate; videt enim agi non de re privata, ſed de dogmate communi, & publico, & de ſenſu Scripturæ ſacræ omnibus ad fidem propoſito: quare miracula, quæ videt, non ſolùm probant veritatem dogmatis, ſed etiam quod ille ſit Eccleſiæ ſenſus, quæ in legitimo Scripturæ ſenſu amplectendo decipi non poteſt. Unde meritò quiſquis Catholicæ fidei dogma ſufficienter propoſitum pertinaciter negat, eo ipſo indifferenter pro hæretico habetur, quia non poteſt moraliter contingere, ut ſine Eccleſiæ contemptu id faciat. Si tamen, metaphyſicè loquendo, ita contingeret, quod per ignorantiam, vel inadvertentiam aliquis ita ſe haberet, ac ſi de revelatione privata ageretur, nec adverteret agi non de rebus privatis, ſed de ſpectantibus ad fidem toti Eccleſiæ communem, idem dicendum eſſet, quod de diſſentiente revelationi privatæ, peccaturum illum quidem graviter contra fidem, non tamen eſſe in rigore hæreticum, cùm, licèt per accidens, ratio eadem eſſet. Sed certè in foro externo meritò ab omnibus judicaretur, & damnaretur ut hæreticus; quia præciſio illa in ejuſmodi materiis, ut dixi, non eſt moraliter poſſibilis.

56. Tertia difficultas principalis eſſe poteſt, an ſi propoſitio aliqua verè ſit revelata à Deo in Scriptura, v. g. ſed non ita manifeſtè, ut Eccleſia obliget ad eam credendam ſimpliciter, tanquam à Deo revelatam, diſſentire illi ſit hæreſis, & diſſentiens ſit hæreticus. Lorca *disp.* 29. *num.* 4. dixit illum eſſe quidem errorem contra fidem, non tamen hæreſim, quia ad hanc requiritur pertinacia contra Eccleſiam proponentem aliquid ut revelatum à Deo, quæ pertinacia non reperitur, quando non eſt certum, & manifeſtum quod Eccleſia id doceat: poteſt enim tunc aliquis diſſentiens paratus eſſe aſſentiri, ſi Eccleſia proponat. Hurtado verò *disp.* 80. § 19. ſignificat, tunc non eſſe errorem contra fidem; quia ut aliquid ſit de fide, requiritur non ſolùm revelatio, ſed etiam applicatio revelationis, quæ applicatio non invenitur ſufficiens, quandiu revelatio divina in Scriptura contenta ab Eccleſia non proponitur.

... ut Eccleſia obliget ad eam credendam tanquam à Deo revelatam ...

57. Pater Coninch *d. disp.* 19. *dub.* 7. *n.* 121. *& ſeqq.* in hanc ſententiam invehitur, & dicit, propoſitionem à Deo Eccleſiæ revelatam, licèt obſcuriùs, ita ut pauci ejus ſenſum percipiant, ideoque contrarium ſentientes in Eccleſia tolerentur, eſſe ſimpliciter de fide, nec Eccleſiam poſtea, data occaſione, eam definientem efficere, ut incipiat eſſe de fide, ſed ſolùm declarare eam eſſe de fide; quare antea etiam erat de fide, licèt fideles non obligaret ad eam credendam; & ideo per accidens ratione ignorantiæ non eſſet hæreticus, qui eam negaret. Sicut autem propoſitio illa erat verè de fide, ita ejus contradictoria erat verè hæreſis, non tamen manifeſta, quia non omnibus manifeſtum erat, quod ab Eccleſia proponeretur, pro qua ſententia affert alios antiquiores *n.* 125.

Ego in primis puto, in caſu propoſito, ſi conſtat ſufficienter de revelatione Dei in Scriptura contenta, conſtare etiam ſufficienter de propoſitione Eccleſiæ, atque adeo non poſſe diſſenſum excuſari ab hæreſi ex defectu ſolùm propoſitionis, ſeu applicationis ab Eccleſia faciendæ: quare ſi diſſenſus eſt error contra fidem, quia conſtat ſufficienter de revelatione Dei, erit etiam contra propoſitionem Eccleſiæ, quia eodem modo conſtat de propoſitione Eccleſiæ. Nam Eccleſia clarè, & manifeſtè proponit credendam Scripturam, & omnia, & ſingula in ea contenta: ſi ergo manifeſtè conſtat, aliquid in Scriptura contineri, æquè manifeſtè conſtare debet id ab Eccleſia nobis credendum proponi. 58.

Dico tamen ſecundò, ſicut homo loquens non æquè percipitur ab omnibus, ſed meliùs ab iis qui vel meliori pollent auditu, vel meliùs penetrant vocum ſignificationem: ita Deus in Scriptura loquens non neceſſe eſt, quod æquè ab omnibus percipiatur, ſed contingere poteſt, ut aliquando ab omnibus, aliquando à majori parte, aliquando à dimidia, aliquando à paucis percipiatur, qui magis penetrant ſenſum, & ſignificationem Scripturæ. Quare ſicut ii, qui Regem loquentem audiunt, & percipiunt, non excuſantur à fide ei habenda, ex eo quod alii eundem Regem non intellexerint: ita ii, quibus de certo Scripturæ ſenſu conſtat, ita ut de eo prudenter dubitare, aut formidare non poſſint, non excuſantur, ſi id negent, vel dubitent, ex eo quod alii ex defectu capacitatis, vel ſcientiæ, ſenſum illum Scripturæ non ita percipiant, ut ad id fide etiam divina credendum obligentur. Poteſt ergo contingere, quod aliquibus ſit de fide aliquid in Scriptura contentum, quibus manifeſtum eſt, id in Scriptura contineri, quod tamen non omnibus ſit de fide, quia non ita clarè Scriptura loquitur, ut id poſſit ab omnibus animadverti. 59.

Unde dico tertiò, ii quibus Scripturæ ſenſus manifeſtus eſt, ita ut non poſſint prudenter de eo dubitare, vel formidare, eſto alii Catholici dubitent, quibus non ita manifeſtus eſt, non ſolùm peccant graviter contra fidem, ſi diſſentiant, ſed etiam committunt peccatum hæreſis, & ſunt verè, & propriè hæretici, ſi communiter fideles eum Scripturæ ſenſum manifeſtè percipiunt, & indubitanter credunt, licèt aliqui rudiores eum non percipiant. Si autem communiter in Eccleſia dubitetur, vel ſaltem non habeatur pro certo, & indubitato, licèt aliqui eum manifeſtè percipiant, ita ut prudenter formidare non poſſint, & ideo diſſentiendo peccent graviter contra fidem; non tamen credo eos eſſe propriè, & ſtrictè hæreticos. Ratio autem eſt, quia hæreſis, ut ſæpe diximus, eſt ſecta ſeu diviſio, & hæreticus eſt ſectarius, quia ſecat, & dividit unitatem Eccleſiæ, ſéque à reliquo Eccleſiæ corpore, & ſenſu dividit, ſectando, & amplectendo proprium ſenſum, & opinionem contra id, quod Eccleſia ſentit. Si ergo fideles, & Catholici (ex quibus intrinſecè conflatur, & conſtituitur Eccleſia) non ſentiunt communiter, eum eſſe indubitatum ſenſum illius Scripturæ, licèt aliqui pauci doctiores id ſentiant, ſed potiùs de eo dubitent, & formident, non poteſt eſſe hæreticus propriè qui de eo dubitat, aut id negat, cùm in hoc ipſo Eccleſiam non dividat, nec ſentiat contra communem Eccleſiæ ſenſum, licèt peccet graviter contra fidem negando id, quod videt non poſſe prudenter negari, vel dubitari quod ſit à Deo revelatum in eo Scripturæ loco, de quo agitur. 60.

Dices, non ſolùm peccare contra fidem, ſed contra Eccleſiam, quæ manifeſtè proponit eſſe revelata à Deo quæcunque in Scriptura continentur 61.

ipſe

ipſe autem negat aliquid, de quo dubitare prudenter non poteſt, quod in Scriptura contineatur: ergo negat revelationem Dei ſufficienter ei per Eccleſiam propoſitam, atque adeo erit hæreticus. Reſpondeo, hæreticum propriè non eſſe, qui negat revelationem Dei illi ſufficienter propoſitam, niſi ita ſit propoſita, ut ex vi illius propoſitionis ab omnibus, vel ſaltem communiter percipiatur, vel percipi poſſit, & indubitanter teneri, quod ſit ſufficienter propoſita, quia hæreticus eſſe non poteſt, ut diximus, niſi qui à communi Eccleſiæ ſenſu diſcedit. Non ergo deſinit eo caſu eſſe hæreticus ex defectu revelationis divinæ, vel propoſitionis Eccleſiæ, (nam utraque præcedit, cùm Deus jam id in Scriptura revelaverit, & Eccleſia eam Scripturam propoſuerit, ut revelationem divinam;) ſed ex eo quod non diſcedit à communi Eccleſiæ ſenſu, in qua propter Scripturæ obſcuritatem fideles communiter non percipiunt manifeſtè ſenſum divinæ revelationis.

62. Explicare hoc poſſumus exemplo humano. Ponamus, eſſe Rempublicam aliquam, in qua ex affectu erga Romanos Pontifices ſit lex ſtatuens peculiares pœnas contra eos, qui è Reipublicæ ſenſu, & uſu diſcedunt, non obediendo præceptis Pontificiis à Republica acceptatis, & propoſitis. Mittat Pontifex ad eam rempublicam Bullam aliquam cum variis præceptis, in qua tamen clauſula aliqua propter characteres peregrinos, vel compendiosè formatos, non bene communiter percipiatur; ideóque quanvis Reipublicæ juſſu Bulla publicè propoſita ſit, ut ab omnibus obſervetur, clauſula tamen illa non obſervatur, quia communiter illius ſenſus non percipitur: qui tamen percipitur optimè ab aliquo cive legendi perito, qui characteres & ſenſum bene novit. Certè hic, ſi contentum etiam in ea clauſula non obſervet, peccat contra obedientiam Pontificiis præceptis debitam; non tamen incurrit pœnas peculiares contra ejuſmodi inobedientes in ea Republica ſtatutas, quia pœnæ non ſunt contra inobedientes omnes præceptis Pontificiis à Republica acceptatis, & propoſitis, ſed contra diſcedentes ab uſu, & ſenſu Reipublicæ in ea obſervantia. Et quanvis Bulla illa acceptata ſit, & propoſita à Republica omnibus, ut obſervetur: ſed tamen communis ſenſus, & uſus Reipublicæ non adeſt circa eam clauſulam, quam Reſpublica communiter in ſuo vero ſenſu nondum intellexit ad concipiendam obligationem. Sic ergo in caſu noſtro Eccleſia proponit totam Scripturam ſacram, ut indubitanter à fidelibus credatur, tanquam vera Dei revelatio; addit inſuper pœnas ſpeciales, non contra omnes non credentes, ſed contra hæreticos, hoc eſt, contra eos, qui contra communem Eccleſiæ ſenſum aliter credunt, ac à Deo revelatum ſit. Quanvis ergo aliqui, vel aliquis ſubtiliùs, & meliùs Scripturam legens penetret, & percipiat ſufficienter ſenſum in aliqua Scripturæ clauſula contentum, quem communiter alii non ita poterant percipere, atque adeo aliter ſentiens peccet contra Dei fidem: non tamen incurrit pœnas ſpecialiter ab Eccleſia ſtatutas, quæ non ſunt contra omnes non credentes, ſed contra aliter credentes contra communem Eccleſiæ ſenſum, quæ circumſtantia tunc deeſt, eo quòd propter obſcuritatem Scripturæ non potuerit communiter illius clauſulæ ſenſus percipi, & intelligi.

63. Confirmatur denique à poſteriori, quia in foro externo non punietur ille pœnis corporalibus hæreticorum, quoties ipſe oſtendet Doctores Catholicos communiter non tradere eum ſenſum tanquam certum, ſed aliquos eum negare, alios fateri non omnino certum, nec pertinere ad fidem Catholicam. Imò licèt aliqui dicant id eſſe de fide, ſi tamen ipſe pro ſe afferat alios graves Doctores id negantes, non damnabitur tanquam hæreticus, ut obſervavit Hurtado *diſp.* 82. §.43. addens, hæreſim propriam talis eſſe naturæ, ut ab omnibus viris doctis, & Catholicis cenſeatur hæreſis poſt diligentem criminis cognitionem. Et quidem hoc idem regulariter ſufficit, ut excuſetur etiam à culpa interna infidelitatis, licèt apud ſe dubitet de veritate illius objecti, cùm poſſit, regulariter loquendo, ſaltem per principia extrinſeca judicare probabile, quod illud non ſit de fide, cùm videat id in opinione poſitum apud Doctores graves, & Catholicos. Caſus tamen dubii noſtri procedit, quando ipſe propter ingenii, & doctrinæ exceſſum penetrat, & percipit ita manifeſtè ſenſum in Scriptura latentem, ut non obſtante aliorum opinione, non poſſit etiam per principia extrinſeca prudenter id negare, vel dubitare. Quo ſolùm caſu diximus, ipſum poſſe graviter peccare contra fidem, abſque eo quod ſit propriè hæreticus, eo quòd in eo diſſenſu non diſcedat à communi fidelium, & Catholicorum ſenſu.

Dices, ex hoc ſequi omnes hæreſes eſſe hæreſes manifeſtas: ſi enim hæreſis requirit, quod ſit contra totius Eccleſiæ ſenſum, ſemper erit manifeſta. Ad quid ergo aliquando additur de aliqua eſſe hæreſim manifeſtam, prout additum fuit in Concilio Conſtantienſi *ſeſſ.* 8. ubi de erroribus Vviclephi dicitur, aliquos ex iis fuiſſe, & eſſe *notoriè hæreticos*, per quod ſignificatur, poſſe eſſe aliquas propoſitiones hæreticas, quæ non ſint notoriè hæreſes. Nec ſatisfacere videtur quod dicit Lorca *ubi ſuprà, d. num.* 4. ideo dictum eſſe *notoriè hæreticos*, quia hæreſis non poteſt eſſe, niſi ſit notoria, & manifeſta, atque ideo quando alios dixit eſſe erroneos, non addidit *notoriè*; quia error poteſt eſſe notoriè, & non notoriè. Hoc, inquam, non ſatisfacit, quia ſi de ratione intrinſeca omnis hæreſis eſt quod ſit notoria, fruſtrà adderetur illa particula, ſed ſufficeret dicere eſſe hæreſes: & quidem in communi modo loquendi, quando dicimus aliquid eſſe notoriè falſum, plus volumus dicere, quàm falſum, & ſic de aliis. 64.

Reſpondeo ergo, hæreſim manifeſtam, ſeu notoriam aliquid addere ſupra hæreſim non manifeſtam. Primò, quia poteſt aliquando eſſe hæreſis occulta, ſeu talibus verbis ſignificata, ut hæreticus habeat anſam tergiverſandi, & negandi, ſe dixiſſe hæreſim, ſed potiùs loquutum ſe in ſenſu Catholico, quæ ſolent dici propoſitiones hæreſim ſapientes, hoc eſt de quibus eſt ſuſpicio quod dicantur in ſenſu hæretico: qui ſenſus, & hæreſis ipſa objectiva eſt hæreſis manifeſta, ſed voces, quibus ſignificatur, ſunt ambiguæ, & non eſt manifeſtum, quod proferantur in ſenſu hæretico. Illi ergo articuli VViclephi erant hæretici manifeſte, quia voces ipſæ nullum relinquebant locum ambiguitatis de ſenſu hæretico per eas ſignificato. Rurſus ſecundò ipſa etiam hæreſis objectiva dicitur aliquando hæreſis notoria, & manifeſta, quia non ſunt opiniones Doctorum circa illam, an ſit hæreſis, ſicut contingit eſſe circa alias, quas aliqui Doctores dicunt eſſe hæreſes, alii negant. Diximus enim hæreticum eſſe, qui negat aliquid quod juxta communem Eccleſiæ ſenſum pertinet ad fidem Catholicam. Poſſunt ergo eſſe Doctorum opiniones circa hoc ipſum, an talis propoſitio æſtimetur communiter à Catholicis, & Patribus eſſe de fide. Aliqui dicunt eam communiter æſtimari de fide, alii id negant. Quia communiter æſtimari talem eſt pro tali haberi à majori & meliori Patrum, & Doctorum parte; & poteſt eſſe ſub opinione, an major, & melior pars id dicat, an minor, & ignobilior; & ideo poteſt ſub opinione manere, an ea ſit, vel non ſit hæreſis, 65.

Hæreſis manifeſta ſeu notoria, quid addat ſupra hæreſim non manifeſtam.

atque adeo non erit hæreſis manifeſta, & notoria, ſed dubia, & ſub opinione probabili aſſerente probabiliter eam eſſe contra ſenſum majoris, & melioris partis Catholicorum, contrarium habentium pro dogmate fidei. Et quidem quoties ſaltem per principia extrinſeca probabile manet, quod aliqua non ſit hæreſis, non credo in foro externo procedi ad rigoroſas hæreticorum pœnas infligendas. In foro autem interno ad judicandum, an ille incurrerit cenſuras, & alias hæreticorum pœnas, videndum erit, an ipſe per principia ſaltem extrinſeca judicaverit probabiliter eam non eſſe hæreſim, nec repugnare communi Eccleſiæ, & Catholicorum fidei, & ſenſui: ſi enim hoc judicium habuit, non eſt æſtimandus hæreticus etiam in foro externo, quamvis judicaverit, ab aliis multis pro hæreſi haberi. Si autem tale judicium probabile habere non potuit, ſed potiùs quia meliùs communem Eccleſiæ ſenſum novit, manifeſtè vidit, eam propoſitionem eſſe contra communem ejus ſenſum, non obſtante, quod aliqui etiam docti, qui eum ſenſum non ita perfectè noverant, contrarium docuerint, tunc cenſebitur incurriſſe eas cenſuras, & pœnas, ſaltem in foro conſcientiæ. Neque enim obſtat paucorum ſenſus contrarios, cum quo ſtare adhuc poteſt, quod revera aliquid ſit contra communem fidelium ſenſum, & fidem, quod ſufficit ad conſtituendum hæreticum, ſi ipſe eum communem ſenſum manifeſtè noverat.

66.
Quod dicendum de re aliqua habita in Eccleſia per ſufficientem traditionem.

Unde infero primò, idem quod dictum eſt de re in Scriptura contenta, dicendum eſſe eum proportione de re aliqua habita in Eccleſia per ſufficientem traditionem. Nam ſicut Eccleſia proponit nobis univerſam Scripturam, & omnia in ea contenta, tanquam objecta fidei, ita proponit nobis traditiones Eccleſiaſticas tanquam ſufficientes ad dogmata fidei credenda, ut conſtat ex Concilio Tridentino *ſeſſ.*4. initio, & colligitur ex Paulo 1.*ad Corinth.*11. dicente, *Ego enim accepi à Domino, quod & tradidi vobis*. Et 2.ad Theſſal.2. *Tenete traditiones, quas didiciſtis, ſive per ſermonem, ſive per epiſtolam noſtram.* Unde Baſilius *lib. de Spiritu ſancto, cap.*7. loquens de Scriptura, & traditione: *Utraque*, inquit, *parem vim habent ad pietatem*: ſicut autem Scriptura propter obſcuritatem poteſt non æquè ab omnibus percipi, ſed ab aliquibus, vel à pluribus, & non ab omnibus; ita idem contingere poſſet in dogmate per traditionem habito: quare eodem modo judicandum erit ad cenſendum, vel non cenſendum hæreticum eum, qui contra dogma illud in traditione fundatum ſentit, ſicut de ſentiente contra ſenſum in Scriptura contentum, ſed non omnibus manifeſtum, cui caſui doctrina ſuprà poſita applicanda erit cum eiſdem diſtinctionibus, & explicationibus.

67.
Et quid de aliquibus doctrinis, quæ à Conciliis, vel à ſummis Pontificibus declaratæ ſunt hæreſes, cùm antea à multis Catholicis tenerentur, ſalva fide.

Infero ſecundò quid dicendum ſit de aliquibus doctrinis, quæ à Conciliis aliquando, vel à ſummis Pontificibus declaratæ ſunt hæreſes, cùm tamen antea à multis Catholicis tenerentur, ſalva fide: illæ enim doctrinæ repugnabant veritati contentæ in Scriptura, vel traditionibus, etiam ante definitionem Pontificum, vel Conciliorum. Quia tamen Scriptura, vel traditio non ita clara erat, ut ab omnibus communiter perciperetur, ideo contraria doctrina non æſtimabatur hæretica, quia non repugnabat communi fidelium fidei. Unde licèt aliqui tunc meliùs, & accuratiùs rem inveſtigantes, verum ſenſum ita manifeſtè invenirent, ut non poſſent ſine gravi contra fidem peccato contrarium ſentire; non tamen fuiſſent hæretici propriè, & in rigore contrarium dicentes, quia pro tunc non repugnarent adhuc communi Eccleſiæ, & fidelium fidei. Qualis fuit Cypriani error circa Baptiſmum ab hæreticis collatum, quem dixit eſſe invalidum, & alii ſimiles errores materiales, qui apud nonnullos Sanctos reperiuntur. Poſtea tamen Pontifices, & Patres in legitimis Conciliis congregati attentiùs, & diligentiùs ſcrutantes Scripturas, & traditiones, præmiſſo ſtudio, collationibus etiam, & diſputationibus, & (quod plus eſt) accedente divino lumine, quod ſummo Pontifici, & legitimo Concilio non deeſt, ne errent in ſiniſtro Scripturæ, & traditionum ſenſu pro vero, & legitimo proponendo, meliùs & clariùs Scripturam legunt, & intelligunt, ejuſque, & traditionum etiam ſenſum inveniunt, & fidelibus proponunt: quo facto doctrina contraria incipit eſſe hæretica, quæ antea talis non erat, eo quòd Scripturæ, vel traditionis ſenſus non fuiſſet ita ſufficienter, & communiter à fidelibus perceptus.

68.
Propoſitio oppoſita aſſertioni theologicæ an ſit hæreſis, & ſufficiens, accedente pertinacia ad conſtituendum hominem hæreticum.

Quarta difficultas principalis eſſe ſolet de propoſitione oppoſita aſſertioni theologicæ, an ſit hæreſis, & ſufficiens accedente pertinacia ad conſtituendum hominem propriè hæreticum. Quæſtio hæc pendet omninò ex illa alia quæſtione, an concluſio, quæ evidenter infertur ex principiis revelatis pertineat ad fidem, ita ut poſſit fide divina credi: de qua quæſtione ſatis latè egi *ſuprà, diſp.*2. *ſect.*13. §.1. *& ſequentibus*, ubi adductis variis Auctorum ſententiis, dixi concluſionem deductam ex una præmiſſa revelata, & altera evidenti non revelata, non eſſe de fide, nec poſſe terminare aſſenſum fidei. Item quando concluſio infertur ex duabus præmiſſis revelatis, objectum concluſionis eſſe de fide, & poſſe credi per actum fidei, licèt aſſenſus concluſionis ipſius, prout infertur ex præmiſſis revelatis, & nititur illis, non ſit actus fidei, ſed concluſio theologica. Quare conſequenter ad ea, quæ ibi dicta, & latiùs explicata, ac probata ſunt, dicendum nunc eſt eum, qui diſſentit concluſioni theologicæ, quæ evidenter infertur ex una revelata, & altera evidenti non revelata, tunc eſſe hæreticum quando negat concluſionem, eo quòd neget præmiſſam revelatam, ex qua infertur, quia jam diſſentit immediatè propoſitioni revelatæ. Si autem concluſionem neget, quia negat præmiſſam alteram evidentem, vel illationem evidentem, qua concluſio ex utraque præmiſſa infertur, non erit hæreticus, cùm nec præmiſſa illa evidens, nec illatio etiam evidens ſit revelata. An verò in foro externo puniendus ſit hic ut hæreticus, dicemus poſtea. Si autem concluſio deducatur evidenter ex duplici præmiſſa revelata, tunc qui objectum illius concluſionis negat, erit hæreticus, niſi excuſetur ignorantia. Nam licèt concluſio ipſa, quatenus concluſio, non ſit actus fidei, objectum tamen materiale illius eſt de fide, ut pars in toto, vel ut particularis in propoſitione univerſali: nec aliter inferri poteſt ex propoſitionibus duabus de fide, niſi quia objectum ipſum concluſionis revelatum fuit, non ſolùm virtualiter, & quaſi in cauſa, ſed formaliter & in ſeipſo, quando revelata ſunt objecta præmiſſarum, licèt fortaſſe non ita clarè, & explicitè, ſed magis confusè, prout citato loco latiùs probatum, & explicatum fuit.

69.
Si Eccleſia definiat in Concilio legitimo propoſitionem aliquam deductam ex una præmiſſa revelata, &

Quæri poteſt, ſi Eccleſia definiat in Concilio legitimo propoſitionem aliquam deductam evidenter ex una præmiſſa revelata, & altera evidenti non revelata, an qui eam poſtea negat, ſit propriè hæreticus. De hoc etiam dixi *loco citato*, propoſitionem illam poſt Eccleſiæ definitionem eſſe de fide: quare conſequenter dicendum eſt, negantem poſtea illam propoſitionem eſſe hæreticum propriè. Idque ſatis teſtatur uſus Eccleſiæ apponentis vocem

Anathema

altera evidenti non revelata, an qui eam poſtea negat, ſit propriè hæreticus.

Anathema, negantibus propoſitiones quaſcunque, quas in Synodis definit, quæ vox non ſolet niſi contra hæreticos apponi. Et in praxi omnes ii, qui definitionibus expreſſis Conciliorum opponuntur, puniuntur ut hæretici. Quomodo autem id, quod antea non erat formaliter, & expreſsè de fide, poſſit poſtea eſſe formaliter de fide, dixi *loco citato*.

70. Reſtat ſolùm dubium, an qui pertinaciter negat propoſitionem, ſeu concluſionem theologicam, quæ infertur ex una de fide, & altera evidenti non revelata, habendus ſit in foro externo pro hæretico, & puniendus pœnis hæreticorum. De quo agit breviter Diana *part.4. tract.8. de officio, & poteſtate Inquiſitorum, reſolut.9.* ubi affert Valentiam, Canum, & Bonacinam, affirmantes illum eſſe hæreticum; & pro contraria ſententia alios dicentes, non eſſe quidem hæreticum, ſed præſumi, ſi in ea opinione perſiſtat. Quare quoad praxim videntur omnes convenire, quod puniendus ſit ut hæreticus, ſiquidem præſumitur talis, non enim præſumitur negare præmiſſam evidentem, ſed revelatam, & ideo negare concluſionem theologicam, ut fatetur Suarez *diſp.19. ſect.2. num.25.* Sanchez *lib.2. in Decal. cap.7. num.13.* Hurtado *diſput.12. §.27.* qui tamen dicit, eam præſumptionem locum habere ſolùm in homine mediocriter docto, non in homine ignaro, & rudi. Unde *diſput.80. §.13.* dicit, ſi conſtaret, quod negat concluſionem ex eo quod vim illationis non penetrat, non eſſe puniendum, ſed pro aſino relinquendum: *& diſput.81. §. 14.* dicit, ſi homo ignarus ſit, non eſſe cenſendum hæreticum, ſed inſtruendum: quod ſi inſtructus non capiat argumentorum vim, cogendum eſſe, ut acquieſcat Doctoribus proponentibus, alioquin in illum eſſe animadvertendum. Ego puto, id totum arbitrio & prudentiæ judicum relinquendum eſſe, qui attentis circumſtantiis perſonæ, loci, occaſionis, & materiæ, ac aliis omnibus, poteſt magis, vel minus præſumere animum hæreticum. Nam materia ipſa etiam aliquando poteſt eſſe ita abſtruſa, & difficilis, ut non ſolùm rudes, ſed litterati etiam poſſint circa propoſitiones aliis evidentes hallucinari, & errare. Unde licèt punienda eſſet protervia nolentis acquieſcere viris doctis circa principium philoſophicum; feriò tamen cogitandum eſſet, an eſſet puniendus ut hæreticus, vel ſolùm ut defendens pertinaciter propoſitionem erroneam: & ante omnia indaganda viderentur à reo fundamenta, quibus ad errorem ſuſtinendum movetur; ea enim patefacient, an verè circa præmiſſam revelatam, an circa alteram evidentem erret. Memini aliquando audiſſe me de quodam alioquin ſimplici, & pio, qui obſtinatè contendebat, omnes Trinitatis perſonas carnem ex Virgine aſſumpſiſſe, & cùm diu Judices fruſtrà ab eo reſipiſcentiam peterent, parum aberat, ut tanquam hæreticus obſtinatus damnaretur; quæſivit ab eo aliquis ei notus amicè, quale haberet fundamentum, quo ita fortiter ſententiæ illi adhæreret. Reſpondit, ſe id tamdiu ita recitaſſe frequenter in Eccleſiaſtico hymno Officii B. Mariæ, dum dicitur: *Qui natus es de Virgine, cum Patre, & ſancto Spiritu.* Ecce hic ex ſola craſſiſſima Grammaticæ ignorantia errabat, cujus defectus ſi ab initio inventus fuiſſet, cauſa abſoluta erat. Vidi ego & alium, qui parum ab obſtinatione aberat, Catholicum alioquin & pium, & ob alium Grammaticæ errorem in loci cujuſdam intelligentia commiſſum omnino volebat, corpus Chriſti Domini non fuiſſe totum ex Virgine aſſumptum, ſed ab initio mundi formatum, & ad uterum Virginis adductum, ut ibi incrementum acciperet: ubi verò de Grammaticæ errore edoctus à me fuit, omnino quievit, & doctrinæ etiam errorem revocavit, & quidquid in ejus confirmationem ſcripſerat, ſponte combuſſit. Oportet itaque erroris cauſas, & occaſiones ab ejuſmodi perſonis diligenter exquirere, ut judicari poſſit, an ex malitia, an ex ignorantia errent, & poſſit faciliùs morbo medicina parari.

SECTIO III.

De aliis propoſitionibus infra hæreſim, & de variis ſingularum cenſuris.

Non omnis propoſitio damnabilis, & quæ cenſura theologica affici poteſt, eſt hæretica; ideo poſtquam de hæreſi formali, & objectiva dictum eſt, & de iis, quæ ex parte objecti ad hæreſim requiruntur, antequam ulteriùs progrediamur ad alias conditiones, quæ ex parte ſubjecti requiruntur in hæretico, dicendum breviter erit de aliis propoſitionibus damnabilibus, quæ non ſunt hæreſes, & de iis, quæ ex parte objecti requiruntur ad ejuſmodi cenſuras imponendas. De quibus agunt Turrecremata, Albertinus, Simancas, Alfonſ. Caſtro, Cano, Corduba, Penna, & alii apud Suarez *in præſenti, diſp.19. ſect.2. num.1.* & alii recentiores in præſenti communiter. 71.

Variæ ſpecies cenſurarum, ſeu propoſitionum damnabilium enunciari ſolent, quæ deſumptæ ſunt ex Concilio Conſtantienſi *ſeſſ.8.* ubi articulis VViclephi apponuntur reſpectivè hæ cenſuræ, *notoriè hæretici, & à ſanctis Patribus reprobati: alii non Catholici, ſed erronei; alii ſcandaloſi, & blaſphemi; quidam piarum aurium offenſivi: nonnulli temerarii, & ſeditioſi.* Quas eaſdem cenſuras apponit idem Concilium *ſeſſ.15.* propoſitionibus Joannis Hus, excepto illo verbo, *blaſphemas*: deſumitur ex Bulla Pii V. & Gregorii XIII. edita contra aliquas propoſitiones Michaëlis Baii, quas reſpectivè dicunt eſſe *hæreticas, erroneas, ſuſpectas, temerarias, ſcandaloſas, immittentes offenſionem in aures pias.* His alii addunt propoſitionem, *proximam hæreſi*, poſſumus & nos addere *errori proximam, & ſuſpectam de errore.* Imò ſi de propoſitione non ſolùm infrà hæreſim, ſed in rigore damnabili ſermo ſit, addendæ erunt propoſitiones, Judaïca, Pagana, Athea. Nam propoſitio dicens, Chriſtum nondum veniſſe, ſed venturum, non eſt hæretica, cùm religionem Chriſtianam non retineat, prout hæretici omnes retinent, ut ſuprà vidimus, ſed erit propoſitio Judaica. Quæ verò dicit, eſſe plures Deos, non erit judaïca, cùm non retineat vetus Teſtamentum, ſed Pagana, inducens idololatriam; ad quod genus reduci poſſunt propoſitiones propriæ Mahometiſmi, quæ nec Chriſtianam, nec Judaïcam religionem retinent, ſicut & ſectam illam diximus ad Paganiſmum reduci. Denique propoſitio negans omnem Deum, erit Athea: de his tamen modò ſermo non eſt; ſicut neque etiam de propria hæreſi, de qua dictum eſt ſuprà, ſed ſolùm de aliis infra hæreſim, de quibus, & de ſingularum differentia in particulari dicendum erit, ut in qualitate, & cenſura propoſitionum ſtabilis aliqua, & certa regula obſervetur. 72.

De Propoſitione erronea.

Erroris vox latiſſimè ſumpta attribui poteſt cuilibet propoſitioni falſæ in qualibet materia: nam qui falſum pro vero credit, errat à vero, & decipitur. Communiter tamen ea vox ſolet reſtringi ad falſum, quod opponitur non ſolùm vero, ſed evi- 73.

denti, vel certo, quod apud omnes communiter certò ſcitur. Nec appellatur error in Philoſophia, quælibet opinio falſa, ſed quæ opponitur dogmati certo, & pro tali apud Philoſophos recepto. Quare in Theologia non dicetur error, niſi qui certæ alicui veritati adverſatur, quæ apud Catholicos, & Theologos pro certa habetur. Cæterùm adhuc hæc exceptio eſt nimis lata, & generica, cùm in eo ſenſu hæreſis etiam ſit error; & quidem aliquando hæreſes *erroris* nomine appellantur *in cap. Excommunicamus*, 2. cap. ultimo de hæreticis, & cap. *Accuſatus*, §. *ille quoque*, *eodem titulo in* 6. Sed nunc magis ſtrictè accipitur, prout eſt cenſura ſpecialis infra hæreſim: nam quidquid alii dixerint, quos tacitè refert Suarez *ubi ſuprà*, *num.* 12. in prædicto Concilio, & Bulla Pontificum condiſtinguitur propoſitio erronea ab hæretica, & ita Theologi communiter mitiorem cenſuram exiſtimant, & quæ non attingat hæreſim.

Quæ autem differentia ſit inter hæreſim, & er-
74. *Quæ differentia inter hæreſim, & errorem.* rorem, non omnes eodem modo explicant. Aliqui primò dicunt, errorem eſſe hæreſim ſine pertinacia prolatam, accedente autem pertinacia erit hæreſis. Ita Antoninus 2. *part. tit.* 12. *cap.* 4. ſed id communiter diſplicet, & meritò, quia pertinacia habet ſe ex parte ſubjecti, non ex parte objecti: hæ autem cenſuræ non tendunt ad judicandum crimen in concreto, ſed propoſitiones ſecundùm ſe: atque adeo ſolùm ratione ſui objecti. Unde Pius V. & Gregorius XIII. non diſtinxerunt in ſua Bulla duos illos gradus cenſuræ ex pertinacia, vel ejus defectu; nullam enim pertinaciam agnoverunt in Baio, qui ſemper Catholicus fuit, & Eccleſiæ obediens, ſed ex parte ipſius doctrinæ differentiam invenerunt inter propoſitionem hæreticam, & erroneam. Sicut è contra Concilium Conſtantienſe circa omnes illos articulos æqualem pertinaciam invenit in illis hæreticis, & tamen in illis vidit differentiam inter articulos hæreticos, & erroneos. De facto etiam Inquiſitores petentes à ſuis Qualificatoribus cenſuras propoſitionum, nihil dicunt de pertinacia, aut culpa Auctorum, ſed judicium exigunt ſolùm de propoſitione ſecundùm ſe, an ſit hæretica, vel erronea, vel temeraria, &c.

Alii ergo ſecundò dicunt, propoſitionem hære-
75. *Secundus explicandi modus.* ticam eſſe, quæ opponitur veritati revelatæ, non demonſtrabili, v. g. *Deus non eſt Trinus*: erroneam verò, quæ non opponitur veritati catholicæ demonſtrabili, v. g. *Deus non eſt*, vel *Deus non eſt unus*: ita Caſtro apud Hurtadum *diſp.* 81. §. 9. Hoc tamen ſuſtineri non poteſt, quia quodlibet objectum revelatum, etiamſi aliunde ratione naturali demonſtrari poſſit, non poterit ſine hæreſi negari, v. g. immortalitas animæ rationalis, malitia adulterii, vel fornicationis, immenſitas Dei, & alia ejuſmodi, quæ qui negaret, eſſet proculdubio hæreticus, & incurreret omnes hæreticorum pœnas. Si autem objecta hæc non eſſent revelata, quantumcunque probari poſſent ratione naturali, nec ſine culpa negari poſſent, adhuc non pertinerent ad fidem, quæ credere non poteſt quidquam, niſi propter divinum teſtimonium, atque adeo qui ea negaret, non peccaret contra fidem, & per conſequens non eſſet hæreticus, cùm omnis hæreſis ſit infidelitatis ſpecies.

Alii tertiò dicunt, errorem eſſe, qui negat doctrinam aliquam ita receptam communi Eccleſiæ conſenſu, ut nullus pius, ac verè doctus de ea dubitare
76. *Tertius.* audeat, & licèt non ſit expreſsè revelata, aut definita; eſt tamen Catholica doctrina. Ita Cano, Corduba, & Simancas apud Suarez *ubi ſuprà*, *num.* 13. Et exemplum afferri ſolet in negante Beatiſſimam Virginem reſurrexiſſe, ſeu in corpore, & anima eſſe aſſumptam: quod licèt non inveniatur expreſsè revelatum, aut definitum, pertinet tamen ad doctrinam Catholicam. Item, ſi quis ante Concilium Tridentinum dixiſſet, eandem Virginem peccaſſe aliquando venialiter; cujus licèt non fuiſſet contrarium tunc definitum, non tamen poterat ſine errore negari. Hic modus explicandi diſplicet Hurtado *ubi ſuprà*, §. 7. tum quia ſpectat magis ad propoſitionem temerariam: tum etiam quia Catholica doctrina eſt ſolùm doctrina fidei, qua credita homo conſtituitur Catholicus. Sed Suarez ubi ſuprà illum fatetur eſſe modum explicandi probabilem: & certè exempla ibi adducta acerbiorem cenſuram merentur, quàm temeritatis, & de primo eſſe errorem, vel errori proximum fatetur idem Suarez 2. *tom. in tertiam partem*, *diſp.* 21. *ſect.* 1. §. *Sed quæres*, juncta *diſp.* 3. *ſect.* 3. *in fine.* Nec etiam verum eſt, doctrinam Catholicam eſſe ſolùm doctrinam de fide: nam Catholicum eſt univerſale, quare doctrina illa, quam tota Eccleſia indubitanter profitetur, Catholica appellari poteſt. Cæterùm, quia error in præſenti materia proximum gradum poſt hæreſim videtur habere, & ideo in Concilio Conſtantienſi, & Bulla Pontificia ſuprà allegatis poſt hæreticas nominantur immediatè propoſitiones erroneæ, non videtur ſatis ad errorem propriè, & in rigore ſumptum, quod adverſetur doctrinæ, quam omnes pro certa tenent. Nam temeraria etiam, vel ſcandaloſa propoſitio videtur adverſari doctrinæ, quam omnes indubitanter tenent: alioquin non eſſet temeraria, vel ſcandaloſa. Quare ego regulam illorum Doctorum intelligerem de propoſitione, quæ adverſatur doctrinæ apud omnes Catholicos communi ſenſu indubitanter receptæ, qui nempe ideo de ea dubitare non audent, quia vident valdè connexam cum doctrina fidei. Error enim in fide opponi debet aliquo modo cum ipſa fide, quatenus ſaltem negat aliquid, quod propter connexionem cum fide nemo negare audet. Quando verò communis ille conſenſus fidelium aliunde oritur, & non ex connexione rei illius cum principiis fidei, non videtur propriè erronea doctrina, quæ rem illam negat, ſed aliam cenſuram habebit ex infra adducendis. Exempla autem à Suario adducta, ſi bene perpendantur, invenientur eum ſibi certitudinis gradum apud Catholicos comparaſſe propter connexionem magnam, quam habent cum doctrina fidei. Ex eo enim quod B. Virgo fuerit vera Dei mater, ſequi videtur illam non fuiſſe unquam peccati actualis ream, quod in Dei matre maximam indecentiam haberet. Sicut etiam ex eadem maternitate, & aliis pluribus conjecturis, ac traditione hiſtorica ſequitur eam in corpore, & anima aſſumptam fuiſſe in cœlum: quamvis hoc ſecundum non ita apertam connexionem oſtendat, ſicut primum, & ideo non ita clarè conſtat, quod ſit propriè, & rigoroſè erronea propoſitio contraria. In hoc autem ſenſu propoſitio erronea coincidet ferè cum modo explicandi eorum, qui dicunt, errorem eſſe, qui negat propoſitionem theologicam, de quo poſtea dicemus.

Quartus ergo explicandi modus eſt aliorum, qui 77. *Quartus.*
dicunt errorem eſſe, qui deficit ab una, vel altera conditione requiſita ad hæreſim perfectam; ad hanc enim requiritur, quod certiſſimè opponatur, & indubitanter alicui propoſitioni, quæ certiſſimè etiam, & indubitanter ſit de fide. Quando ergo vel oppoſitio non eſt ita certa, vel non eſt ita certum, quod ſit de fide propoſitio, cui opponitur, tunc deficit ex ea parte ab hæreſi, & eſt error; ita id explicant iidem Auctores apud Suarez *ubi ſuprà*, qui hoc etiam probabile

probabile reputat, quibus adde Loream *diſp.* 40. *num.* 7. qui erroneam propoſitionem definit eam, quæ opponitur quidem fidei veritati, ſed non oppoſitione omnino certa, & indubitata. Hic etiam explicandi modus non videtur omnino ſatisfacere, quia ejuſmodi propoſitiones magis propriè videntur eſſe proximæ hæreſi, quàm errores: participant enim ſubſtantiam hæreſis, quæ eſt oppoſitio immediata cum fide; & ideo diximus ſupra, eum cui certò conſtaret ea oppoſitio, ita ut nec per principia extrinſeca prudenter poſſet dubitare de oppoſitione cum fide, & cum communi fidelium ſenſu, non poſſe ſine hæreſi aſſenſum eis præbere, licèt apud aliquos ſit dubium an ſint hereſes. Differunt ergo ab hæreſi non tam in ipſa ſubſtantia, quàm in modo, hoc eſt, in certitudine, an ſint hæreſes, & ideo vocari poſſunt proximæ hæreſi, quatenus non ab omnibus, ſed à pluribus æſtimantur hæreſes. Quæ differentia non videtur intrinſeca, ſed extrinſeca proveniens à judicio aliquorum negantium eſſe hæreſes, quod ſufficit ut in foro externo ille non condemnetur abſolutè ut hæreticus, quia poteſt ſe tueri opinione aliquorum negantium, quod opponantur fidei. Hinc autem colligitur poſſe, & ſæpe de facto propoſitiones illas eſſe intrinſecè hæreticas, quia de ejuſmodi propoſitionibus communiter ſolent eſſe Doctorum opiniones affirmantium, & negantium eſſe hæreticas, vel id quod eis negatur eſſe de fide. Frequenter etiam opinio affirmans contrarium eſſe de fide, & illam eſſe hæreſim, erit vera. Si ergo opinio illa vera eſt, propoſitio illa erit revera hæretica: ſicut ſacramentum, de cujus materia ſunt opiniones, validum erit, ſi opinio affirmans materiam illam eſſe validam vera ſit, quanvis opinio contraria probabilis id neget. Alioquin ſi propoſitio illa nunquam ſit hæretica, ſed ſolùm error, nunquam erit vera ſententia docens illam eſſe hæreſim, & contrarium eſſe de fide, nec poſſent ùnquam eſſe opiniones circa hoc punctum: quia ubi primùm aliqui dubitarent, an ſit hæretica ea propoſitio, eo ipſo jam non eſſet hæretica, atque adeo falſa eſſet quælibet ſententia dicens eſſe hæreticam. Cùm ergo maneant adhuc in ſcholis opiniones probabiles diverſæ circa hoc ipſum, an talis vel talis propoſitio ſit hæretica, ſupponi omnino videtur, quod adhuc poſſit illa eſſe intrinſecè hæretica, non obſtante opinione excuſante illam ab hæreſi.

78. *Quintus modus explicandi, communis, & probabilis.* Reſtat ergo quintus, & ultimus modus explicandi ſatis communis, & probabilis, quod error propriè ſit, qui non opponitur immediatè, ſed ſolùm mediatè doctrinæ fidei, quatenus negat immediatè propoſitionem, quæ non eſt de fide, ſed concluſio ſolùm theologica, deducta evidenter ex una de fide, & altera evidenti lumine naturæ. Ita communiter Theologi, ut teſtatur Bañes *in præſenti, quæſt.* 11. *art.* 2. in quæſtione quæ incipit, *circa hos articulos*, verſ. *Nihilominus.* Suarez *ubi ſuprà, n.* 14. Hurtado *diſp.* 81. §. 10. Turrianus *diſput.* 55. *dub.* 3. Coninck *diſput.* 18. *num.* 130. Caſtro Palao *tom.* 1. *tract.* 4. *diſput.* 3. *punct.* 1. *num.* 4. & alii ferè communiter, qui communis conſenſus ſufficit, ut nomen *erroris* ejuſmodi propoſitionibus applicari poſſit; cùm enim hæ propoſitiones mereantur cenſuram aliquam theologicam, nec ſint hæreticæ, cùm non negent formaliter aliquid revelatum, debent habere aliquam aliam cenſuram diverſam ab hæreſi, nec poteſt alia aptior inveniri, quæ eas ab hæreſi diſtinguat: quamdiu enim objectum contrarium non eſt in ſe revelatum, ſed ſolùm ex revelatis per diſcurſum infertur, non poteſt qui illud negat, eſſe hæreticus, niſi neget etiam præmiſſam de fide, ex qua infertur. Dicetur ergo ſolùm errare graviſſime, quia negat id, ex quo negato convinci poteſt, adhibito alio principio naturali evidenti ad negandum objectum fidei. Hoc autem intelligi debet de negante concluſionem deductam ex uno principio fidei, & altero evidenti lumine naturæ: ſi enim negat concluſionem evidenter deductam ex duplici præmiſſa de fide, jam diximus ſupra eſſe hæreticum, quia concluſio illa, licèt ut concluſio formaliter, & prout infertur ex principiis revelatis, non ſit actus fidei; objectum tamen materiale illius poteſt credi per actum fidei, & continetur formaliter in objecto præmiſſarum quod eſt revelatum: quare propoſitio negans illud objectum non erit erronea, ſed hæretica, ut diximus ſæpe in variis locis.

De Propoſitione hæreſi proxima, vel errori.

Ex proximè dictis facilè conſtabit, quas propoſitiones comprehendat hæc cenſura. Lorea *ubi ſuprà, num.* 11. dicit propoſitionem contrariam alicui concluſioni theologicæ eſſe proximam hæreſi; ſed nos cum communi diximus illam appellari erroneam: quare Hurtado *diſput.* 18. §. 17. & Coninck *ubi ſupra, num.* 132. meliùs dicunt hac cenſura comprehendi propoſitionem oppoſitam doctrinæ, quæ licèt non omnino certò, eſt tamen probabiliter, & ut pleriſque videtur, de fide: nam ſicut illa propoſitio eſt ferè, ſeu proximè de fide, quæ pleriſque apparet de fide; ita illa erit ferè, vel proximè hæreſis, quæ pleriſque apparet hæreſis. Idem eſt de propoſitione illa, quæ opponitur non certò, ſed plurium judicio propoſitioni indubitatæ de fide; nam ſicut accedit ad oppoſitionem manifeſtam cum fide, ita accedit ad hæreſim. Quare idem etiam dicendum erit de eo, qui negat concluſionem deductam ex duabus præmiſſis de fide, ſed per conſequentiam non omninò claram, & certam, vel deductam per certam conſequentiam ex duplici præmiſſa, quæ non ſit utraque omnino indubitanter, ſed plurium judicio de fide. Sicut enim diximus propoſitionem evidenter deductam ex duabus præmiſſis de fide, non poſſe ſine hæreſi negari: ita concluſio proximè ad hunc gradum accedens, ſed deficiens ex defectu claritatis conſequentiæ, vel certitudinis, quod utraque præmiſſa ſit de fide, accedet proximè, ita ut negans illam accedat proximè ad hæreſim. 79.

Hoc tamen meo judicio juxta dicta puncto præcedenti, intelligendum ita eſt, ut poſſit aliquando eadem propoſitio eſſe hæreſis re ipſa, & tamen affici hac cenſura, & judicari proxima hæreſi. Quia cùm hæc cenſura inuratur propoſitioni illi, quæ opponitur certò doctrinæ, quam non omnes, ſed plures cenſent eſſe de fide, vel quam non omnes, ſed plures cenſent opponi doctrinæ indubitatæ de fide; & ſæpe contingat veram eſſe opinionem dicentium eam propoſitionem opponi fidei, vel contrarium eſſe de fide; conſequens eſt, ut quoties ea opinio vera ſit, toties hæc propoſitio ſit verè, & à parte rei hæreſis, alioquin opinio dicens contrarium eſſe de fide, vel eam propoſitionem verè opponi fidei, non eſſet vera, ſed falſa. Erit ergo tunc reipſa hæretica illa propoſitio; in judicio tamen ultimo cenſores non debent judicare illam ut abſolutè hæreticam, & ſine addito; ſed debent dicere eam plurium judicio eſſe hæreticam, ſed quia alii id negant, eſſe judicandam proximam hæreſi. Et ideo fortaſſe in Concilio Conſtantienſi dictum fuit de aliquibus articulis, *eſſe notoriè hæreticos*, hoc eſt certò 80.

& ſine controverſia; illi autem, qui non omnium, ſed aliquorum ſententia ſunt hæretici, non poſſunt dici notoriè hæretici, ſed dubiè, & id ſignificamus per *proximum hæreſi*: quæ cenſura, ut ſuprà notabam, non tam videtur intrinſeca ipſi propoſitioni, quàm extrinſeca, propter diverſa Doctorum judicia, quorum aliqui eam dicunt eſſe hæreſim, alii negant, quam varietatem, & controverſiam ſignificamus, dum dicimus eſſe proximam hæreſi. Quod immeritò negaſſe videtur Suarez *dicta ſect*.2. *n*.21. dicens, ſi *erroris* nomine intelligatur propoſitio, cujus oppoſitio cum fide incerta eſt, ut ex aliquorum ſententia ipſe dixerat *num*.13. non poſſe eandem propoſitionem eſſe hæreticam, & erroneam, quia hoc eſſet habere certam, & non certam oppoſitionem cum fide. Sed nos probavimus, oppoſitionem incertam cum fide poſſe ſufficere, ut propoſitio illa hæretica ſit, quia in iis caſibus incertitudo frequenter noſcitur ex diverſis Doctorum ſententiis probabiliter affirmantibus, vel negantibus, eam propoſitionem eſſe hæreticam. Sæpe autem contingit, propoſitionem affirmantem eſſe veram, nam opinio probabilis aliquando & ſæpe vera eſt: tunc ergo verè propoſitio illa erit hæretica, ſed propter opinionem probabilem contrariam non puto eſſe judicandam in judicio ultimo ut hæreticam ſimpliciter, & ſine addito, ſed ut hæreticam aliquorum judicio, & ſimpliciter ut proximam hæreſi.

81. *Quanam propoſitio judicetur hæreſi proxima.* Notandum tamen eſt primò circa hanc cenſuram, ut aliqua propoſitio ea afficiatur, & judicetur proxima hæreſi, non ſufficere, quod unus aut alter doctor eam dicat eſſe hæreticam. Sunt enim aliqui proclives, & faciles ad cenſuras acerbiores, atque ideo plures propoſitiones invenientur, quas aliqui hæreticas eſſe dicunt, alii tamen vel ſolùm temerarias, vel fortaſſe nulla cenſura dignas. Illam ego ſolam propoſitionem judicarem hæreſi proximam, quam non omnes, plures tamen graves doctores, & cum gravi fundamento dicunt eſſe hæreticam: ille enim, qui probabiliter hæreticus judicatur, vel hæreticus eſt, vel hæreſi proximus; ipſum autem *proximitatis* vocabulum indicat propinquitatem maximam, quam non habet propoſitio ex eo, quod ab uno vel altero, & ſine gravi fundamento hæretica pronuntietur.

82. *Propoſitio modalis nõ eſt proxima hæreſi, ex eo quod propoſitio categorica ſit proxima hæreſi.* Secundò notandum videtur cum Hurtado *ubi ſuprà*, §.21. propoſitionem modalem non eſſe proximam hæreſi, ex eo quod propoſitio categorica, ſeu *de ineſſe*, ſit proxima hæreſi: exemplum affert ipſe in hac propoſitione: *parvuli non habent juſtitiam inhærentem*, quam ipſe dicit proximam hæreſi, quia multi communiter dicunt in Concilio definitam eſſe juſtitiam inhærentem univerſaliter de omnibus. Non tamen erit proxima hæreſi propoſitio modalis dicens; *Non eſt de fide, nec definitum, quod parvuli habeant juſtitiam inhærentem*, quia hæc non negat objectum ipſum proximum fidei, nempe juſtitiam inhærentem parvulorum, ſed ſolùm gradum certitudinis illius veritatis, qui gradus poteſt eſſe ſub opinionibus, licèt objectum ipſum directum non poſſit in dubium revocari. Aliud exemplum eſſe poteſt de eo, qui negaret ſanctum aliquem canonizatum eſſe in gloria, vel diceret ſummum Pontificem poſſe errare in ejuſmodi Canonizatione: quæ aſſertiones cenſurantur à Theologis ut impiæ, temerariæ, ſcandaloſæ, & hæreſim ſapientes, ut docent Suarez *diſp*.5.*ſect*.8.*num*.8. Cano, & Bañes, quos affert Caſtro Palao *tom*.1. *tract*.4. *diſput*.1. *punct*.5. §.4. *num*.1. imò alii addunt eſſe erroneas, & hæreticas, ut Valentia *in præſenti*, *diſp*.1. *q*.1. *punct*. 7. q.6. quem affert, & ſequitur idem Palao *ubi ſuprà*, *num*.2. Si quis tamen diceret, non eſſe hæreſim, vel non eſſe errorem dicere, quod Papa poſſet errare in ea canonizatione, hæc aſſertio reflexa non eſſet erronea, ſed opinio multorum Catholicorum, & his ſimilia reperiri poſſunt paſſim alia exempla.

Quæri poteſt, utra ſit gravior cenſura propoſitionis, an erroneæ, an proximæ hæreſi, intelligendo utramque cenſuram in ſenſu à nobis explicato? 83. *Utra ſit gravior cenſura propoſitionis, an erronea, an proxima hæreſi.* Credo, omnibus penſatis graviorem eſſe cenſuram erroris: nam qui dicitur hæreſi proximus, ſolùm ſignificatur, quod in aliquorum opinione ſit hæreticus, quæ tamen opinio falſa eſſe poteſt; & ideo non invenitur in eo neceſſaria connexio cum hæreſi, ſed contingens. Qui tamen negat concluſionem theologicam, deductam evidenter ex præmiſſa certa de fide, & ex alia præmiſſa evidenti lumine naturæ, quæ concluſio ſine errore negari non poteſt, eo ipſo invenitur habere neceſſitatem ad negandam præmiſſam de fide, quantum eſt ex parte objecti negati, quia præmiſſa evidens neceſſitat ad eam non negandam, & aliunde conſtat non poſſe concluſionem eſſe falſam, niſi una ex præmiſſis ſit falſa: cùm ergo illatio etiam ſit evidens, & negari non poſſit, invenitur neceſſitas, quantum eſt ex parte objecti, niſi ignorantia excuſet ad negandam præmiſſam de fide, quæ ſola poteſt licitè negari. Ideo ejuſmodi error obſtinatè retentus inducit in foro externo præſumptionem adeo vehementem de hæreſi, & majorem, quàm inferat propoſitio hæreſi proxima, propter rationem allatam: quod fatetur etiam Hurtado *d.diſp*.81.§.20.

Hinc infero, ſicut datur propoſitio proxima hæreſi, poſſe etiam dari aliam, quæ ſit errori proxima: 84. nempe quando pleriſque videtur unam præmiſſam eſſe de fide, ex qua, & altera evidenti ſequitur evidenter concluſio, quæ negatur: vel etiam quando certum eſt alteram præmiſſam eſſe de fide, & alteram evidentem, & pleriſque videtur illationem concluſionis ex illis præmiſſis eſſe evidentem, quamvis aliqui negent conſequentiam eſſe evidentem. In utroque enim caſo pleriſque videtur concluſionem, quæ negatur, eſſe theologicam, & per conſequens non poſſe ſine errore negari. Sicut ergo ſi quis negat propoſitionem, quæ pleriſque videtur eſſe de fide, nec poſſe ſine hæreſi negari, propoſitio negans dicitur hæreſi proxima; ſic quando negatur propoſitio, quæ pleriſque videtur eſſe concluſio theologica, nec poſſe ſine errore negari, propoſitio negans erit errori proxima, cùm eadem omnino ſit cum proportione ratio. Quare hoc eodem modo, & cum iiſdem obſervationibus cum debita proportione applicatis intelligendum erit, ſicut diximus de propoſitione hæreſi proxima. Unde hanc etiam cenſuram videtur agnoſcere Coninch *ubi ſuprà*, *num*.130. qui eam dicit locum habere quando propoſitio contradicit concluſioni probabiliſſimæ ex principiis fidei deductæ. Quod tamen exemplum ego non facilè admittam; nam Doctorum uſus videtur eſſe contrarius, quorum plures probant ſuas ſententias ex principiis fidei, ex quibus probabiliter putant eas deduci; & tamen alii probabiliter etiam negant conſequentiam, & ideo probabiliter & impunè docent ſententias contrarias: non eſt ergo proxima errori propoſitio negans id, quod ſolùm probabiliter infertur ex principiis fidei, ſed negans id, quod pleriſque videtur evidenter inferri ex principiis fidei, quamvis aliis videatur non evidenter inferri, qui eſt gradus quidem ſuperior, & ideo propiùs ad errorem accedit, & reddit propoſitionem errori proximam: ille autem alius gradus longiùs diſtat ab errore, cùm inter illum, & errorem intercedat hic alius, qui minùs ab errore diſtat.

Dices, ut propoſitio ſit proxima hæreſi, ſufficit 85.
quod

Digitized by Google

quod pleriſque videatur oppoſita propoſitioni de fide, licèt non omnibus: ergo ut ſit proxima errori, ſufficiet, quod pleriſque, licèt non omnibus, videatur oppoſita concluſioni theologicæ. Talis autem eſt propoſitio oppoſita concluſioni, quæ probabiliſſimè deducitur ex principiis revelatis: nam eo ipſo, quod plerique eam judicant ex illis principiis deduci, judicant illam eſſe concluſionem theologicam, & per conſequens judicant non poſſe ſine errore negari, quæ omnia videntur conſequenter connexa. Reſpondeo, conceſſa prima conſequentia, negando ſubſumptum. Sufficit ad propoſitionem errori proximam, quod ſit oppoſita concluſioni, quam plerique judicant theologicam: non poteſt tamen à pleriſque judicari concluſio theologica illa, quæ ſolùm probabiliter infertur ex principiis revelatis: omnes enim definiunt concluſionem theologicam eam, quæ infertur evidenter ex una ſaltem præmiſſa revelata, & altera evidenti. Concluſio ergo, quam omnes fatentur inferri ſolùm probabiliter ex principiis revelatis, in nullius ſententia erit concluſio theologica, & per conſequens propoſitio eam negans in nullius ſententia negat concluſionem theologicam, atque adeo non erit errori proxima: non enim eſt proxima errori, niſi propoſitio, quæ in plurium ſententia negat concluſionem theologicam, & ideo in eorumdem ſententia eſt error. Si ergo in nullius ſententia concluſio illa negata eſt concluſio Theologica, quia nemo dicit eam inferri evidenter, ſed ſolùm probabiliter ex principiis fidei, non poteſt æſtimari à pleriſque erronea propoſitio illam negans, & per conſequens non debet judicari proxima errori, ſicut nec judicatur hæreſi proxima, niſi ea, quæ à pleriſque, licèt non ab omnibus, æſtimatur hæretica.

86\. Tripliciter ergo videtur poſſe reperiri propoſitio errori proxima. Primò, quando negat concluſionem, quæ evidenter ſequitur ex una præmiſſa evidenti, & altera, quam plerique, licèt non omnes, judicant eſſe de fide. Secundò, quando concluſio negata infertur ex una indubitanter revelata, & altera evidenti per illationem, quam non omnes, ſed plerique judicant evidentem. Tertium modum addere poſſumus, quando negat concluſionem, quæ evidenter infertur ex una præmiſſa indubitanter revelata, & altera, quam plerique, licèt non omnes, judicant evidentem. Non dico ex una præmiſſa revelata, & altera probabili, nam concluſio ex iis illata etiam per evidentem conſequentiam, non appellatur concluſio theologica, ſicut paulò ante dicebamus de concluſione illata ex una revelata, & altera evidenti, non per illationem evidentem, ſed probabilem: omnes enim eam ſolùm dicunt concluſionem theologicam, quæ ex una ſaltem revelata, & altera evidenti infertur evidenter. Quando ergo conſtat unam præmiſſam eſſe ſolùm probabilem, concluſio non eſt in ullius ſententia theologica, atque ideo propoſitio illam negans nec eſt error, nec proxima errori. Poteſt tamen contingere ut conſtet apud omnes alteram præmiſſam eſſe de fide, de altera etiam omnes conſentiant eſſe veram, ſed aliqui negent eſſe evidentem, plures tamen id affirment. Nam ſicut ſolent eſſe opiniones aliquando reflexæ circa probabilitatem aliarum opinionum, an talis opinio, v. g. ſit, vel non ſit probabilis; ita aliquando ſunt opiniones, non circa veritatem alicujus ſententiæ, ſed circa ejus evidentiam, an ſcilicet ſit, vel non ſit evidens: & in eo caſu dicimus concluſionem evidenter illatam ex una de fide, & altera, quam plerique evidentem judicant, eſſe talem, ut propoſitio eam negans cenſenda ſit proxima errori. Ratio autem eſt eadem, quia ſi ea concluſio à pluribus æſtimatur illata evidenter ex una de fide, & altera evidenti, ab eiſdem neceſſe eſt, quod æſtimetur concluſio theologica: cui enim competit definitio, competit definitum, quare ab eiſdem propoſitio contraria æſtimabitur error, & ab omnibus debet cenſeri proxima errori, propter regulam ſupradictam, quod proxima errori eſt propoſitio, quæ à pleriſque, licèt non omnibus, judicatur erronea.

Tripliciter reperiri poteſt propoſitio errori proxima.

De Propoſitione ſapiente hæreſim, & ſuſpecta.

Aliqui putant, has duas cenſuras in eandem coincidere, quia ſi ſapit hæreſim, ſuſpecta eſt, & è contra. Ita Hurtado *d. diſp.* 81. §. 22. Alii confundunt ſapientem hæreſim cum erronea, ut Simancas, & alii, quos affert Suarez *dicta diſp.* 19. *ſect.* 2. *num.* 16. qui bene notat, hanc cenſuram diſtinctam eſſe ab errore, & in gradu inferiori, ut colligitur ex Bulla citata Pii V. & Gregorii XIII. contra propoſitiones Baii, ubi aliæ propoſitiones dicuntur erroneæ, aliæ verò ſuſpectæ. Quare minùs videtur ſignificare ſuſpecta, quàm erronea, & conſtat ex re ipſa: quia error conceſſus cogit ad negandum principium revelatum, ut ſupra vidimus; & ideò non ſolam ſuſpicionem, ſed præſumptionem magnam affert de hæreſi. Suſpicio autem multò minùs eſt quàm præſumptio, ut conſtat: quare multò minùs requiritur ad ſuſpectum, quàm ad errorem. 87.

Ego itaque puto utramque cenſuram differre notabiliter ab errore: poſſe etiam diſtingui à propoſitione errori proxima, quia hæc à pleriſque ſaltem, licèt non ab omnibus, judicatur erronea, quod tamen judicium non invenitur in propoſitione ſuſpecta, vel ſapiente hæreſim. Denique credo parum addere ſapientem hæreſim ſupra propoſitionem ſuſpectam: poſſe tamen aliquando inter illas inæqualitatem conſiderari. Utraque quidem dat anſam timendi, ne lateat hæreſis; neutra dat fundamentum ſufficiens alicui judicandi abſolutè eſſe hæreſim, vel errorem: dat tamen fundamentum ſufficiens ad ſuſpicandum, vel timendum quod Auctor illius propoſitionis habeat apud ſe hæreſim aliquam, vel errorem, ex quibus illa propoſitio oriatur. Hoc tamen fundamentum non conſiſtit in indiviſibili, ſed habet latitudinem ſecundùm magis & minùs, & ideo dixi, poſſe ſecundùm illum exceſſum diſtingui duos gradus: aliquando enim fundamentum, ſive propter verba, ſive propter materiam, ſive propter locum, tempus, perſonam loquentis, & alias circumſtantias tale erit, ut probabiliter poſſit judicari, aliquam aliam hæreſim eſſe in auctore, ex qua hæc alia aſſertio procedat: aliquando verò fundamentum non erit tantum, ſed ſolùm ſufficiet ad id ſuſpicandum. In primo caſu poterit propoſitio appellari *ſapiens hæreſim*, quia ſapor magis indicat ſubſtantiam rei, quæ ſentitur, & in eodem ſenſu poterit dici *olens hæreſim*, quia etiam odor oſtendit naturam rei odoriferæ. In ſecundo autem caſu poterit appellari *ſuſpecta*, quia non ſufficit ad judicium probabile ferendum, quod Auctor ſit hæreticus, ſed ſolùm ad ſuſpicionem, & timorem aliquem abſque temeritate concipiendum: quæ cenſura minor erit quàm prima de ſapiente hæreſim. 88.

Adverto primò in exemplum hujus cenſuræ afferri apud Lorcam *dicta diſp.* 60. *num* 20. & apud Coninch *dicto dub.* 8. *num.* 131. hanc propoſitionem: *Stultum, & inutile eſt, ſacramentum Euchariſtiæ ſolemni ritu per plateas circumducere*: quia licèt nihil neget contra fidem expreſsè, ſapit tamen hæreſim Lutheranam, quæ in Sacramento altaris negat 89.

Chriſti præſentiam: ſed hoc exemplum non videtur eſſe ad rem; illa enim propoſitio hodie videtur jam eſſe hæretica formaliter, & contra expreſſa verba Concilii Tridentini *ſeſſ.* 13. *cap.* 5. ubi dicitur: *Declarat præterea Sancta Synodus, piè & religiosè admodum in Dei Eccleſiam inductum fuiſſe hunc morem, ut ſingulis annis peculiari quodam & feſto die præcelſum hoc, & venerabile Sacramentum ſingulari veneratione, ac ſolemnitate celebraretur, utque in proceſſionibus reverenter, & honorificè illud per vias & loca publica circumferretur.* Et poſteà *can.* 6. ſequitur: *Si quis dixerit, in Euchariſtia Sacramento Chriſtum unigenitum Dei Filium non eſſe cultu latriæ etiam externo adorandum, atque ideò nec feſtiva peculiari celebritate venerandum, neque in proceſſionibus ſecundùm laudabilem, & univerſalem Eccleſiæ ſanctæ ritum & conſuetudinem ſolemniter circumgeſtandum, &c. Anathema ſit.* Propoſitio ergo, quæ hunc uſum ſtultum & inutilem dicit, non debet appellari ſapiens hæreſim, ſed hæreſis manifeſta.

90. Adverto ſecundò, quod ſicut datur propoſitio ſapiens hæreſim, vel ſuſpecta de hæreſi, quia fundamentum præſtat majus, vel minus judicandi, vel ſuſpicandi, quod Auctor habeat in corde aliquam hæreſim, licèt propoſitio non ſit hæretica: ſic datur propoſitio quæ ſapiat errorem, vel ſit ſuſpecta de errore, quatenus cum proportione præſtat fundamentum majus, vel minus judicandi, vel ſuſpicandi, quod Auctor in corde habeat aliquem errorem, nempe aliquod dogma contrarium concluſioni theologicæ: quæ cenſura minor erit, quàm ſapientis hæreſim, vel ſuſpectæ de hæreſi, & eodem modo cum proportione debita explicanda eſt.

De propoſitione malè ſonante, & piarum aurium offenſiva.

91. Hanc utramque cenſuram aliqui non diſtingunt à ſapiente hæreſim, quorum meminerunt Suarez *d. ſect.* 2. *num.* 18. & Hurtado *d. diſput.* 81. § 33. Sed in dicta Bulla Pii V. & Gregorii XIII. condiſtinguitur piarum aurium offenſiva, tanquam longè inferior à ſuſpecta, quæ tamen levior eſt quàm ſapiens hæreſim, ut vidimus. Alii non diſtingunt malè ſonantem à ſcandaloſa quos refert Lorca *dicta diſput.* 40. *num.* 14. Sed reverà in Concilio Conſtantienſi ſuprà allegato, & in dicta Bulla Pontificia, ſcandaloſa condiſtinguitur à piarum aurium offenſiva: & quamvis poſſit eadem propoſitio eſſe ſcandaloſa, malè ſonans, & piarum aurium offenſiva; hæc tamen diſtingui poſſunt in ordine ad diverſa connotata, ut videbimus. P. Suarez *ubi ſuprà* dixit, propoſitionem malè ſonantem appellari illam quæ eſt æquivoca, & habet ſenſum etiam catholicum proprium, ſed frequentiùs voces illæ uſurpantur in ſenſu hæretico: quod etiam docuerunt Cano, & Corduba, quos refert & ſequitur Lorca *ubi ſuprà, num.* 15. & Coninch *ubi ſuprà, num.* 133. Addit Suarez, etiamſi ſit ſignificans æquè ſenſum catholicum, & non catholicum, & ideò non mereatur tam gravem cenſuram, non excuſari ab omni cenſura, quia imprudenter ſine explicatione, aut limitatione profertur. Denique Hurtado §. 36. dicit malè ſonantem eſſe, quæ ſenſum habet congruentem Fidei, verba autem incongrua, ita ut malitia hujus cenſuræ non ſit in ſenſu verborum, nec ſit argumentum animi infidelis, ſed ſolùm in verbis, qui ſunt in ea ſignificatione parum, aut nihil uſitata, ob quod abſonant auribus, unde ortum eſt illud adagium, *Ex verbis inordinatè prolatis enaſcitur hæreſis.*

92. Ego fateor, hujuſmodi cenſuras, ſi in latiori ſignificatione, & ſolùm juxta proprietatem vocum accipiantur, poſſe facilè coincidere; nam propoſitio ſapiens hæreſim proculdubio malè ſonat, & pias aures offendit: ſicut etiam omnis hæreſis eſt error, latè, & communiter ſumpto *erroris* nomine. Poſſunt tamen hæc eadem nomina fieri quaſi propria ad ſignificandas quaſdam particulares propoſitionum ſpecies, vel qualitates ad invicem diſtinctas. Et in hoc ſenſu placet, quod propoſitio *malè ſonans*, dicatur illa ſolùm, quæ non dat audientibus fundamentum judicandi, vel ſuſpicandi, quod proferens habeat in corde hæreſim, vel errorem aliquem circa Fidem; ſed ſolùm peccat in abuſu vocum diverſarum ab uſu communi, quo ſolent à Fidelibus uſurpari. Unde non placent omninò exempla quæ affert Lorca, nempe ſi quis dicat: *Pernicioſum eſt ditare Clerum*; vel ſi dicat: *Papa non debet dici Sanctiſſimus ratione officii.* Nam hæ propoſitiones potiùs videntur ſapere hæreſim, vel ſaltem ſuſpectæ de hæreſi eorum qui dicunt eſſe contra præceptum Chriſti, quod Clerici poſſideant divitias, vel eorum qui negant Papam eſſe ſupremum Eccleſiæ univerſalis caput. Melius exemplum eſt, quod affert Hurtado, ſi quis dicat, *In Deo ſunt tres eſſentiæ relativæ*: quæ propoſitio nullam habet ſuſpicionem hæreſis in proferente; omnes enim credunt, cum non ponere tres eſſentias in Deo, quas Catholici negant, ſed ſolùm credunt, eum ponere in Deo tres ſubſiſtentias relativas, quas tamen non deberet ſignificare nomine *Eſſentiæ relativæ*; quia nomen *Eſſentiæ*, reſervatum eſt à Doctoribus Catholicis ad id ſolùm ſignificandum, quod commune eſt omnibus perſonis divinis.

Propoſitionem verò piarum aurium offenſivam multi non diſtingunt, ut diximus, à malè ſonante; quia id quod auribus abſonat propter vocis abuſum, aures offendit: nec hìc nomine *Piarum aurium*, intelliguntur niſi aures catholicæ, & fideles. Ita aliqui, quos affert, & ſequitur Lorca *ubi ſuprà, num.* 14. qui *num.* 16. advertit, has pias aures debere eſſe prudentes, & doctas; nam imprudentes, imperitus, & malevolus offendit aliquando propoſitio, quæ doctos, prudentes, & benevolos non offendit, & hæc non debet dici piarum aurium offenſiva. Alii diſtinguunt hanc à malè ſonante, quia hæc addit aliquid in ordine ad Religionem. Nam ſpecialiter offendit pias aures, quando aliquid indecens, vel indignum in materia religionis ſentitur, vel profertur: ita Suarez *ubi ſuprà, num.* 19. Addit verò Hurtado *ubi ſuprà*, §. 38. illam propoſitionem propriè pias aures offendere, quia indecorum aliquid Deo, vel Sanctis, non tamen falſum aſſeritur; ut ſi actiones humanæ Chriſti omni homini neceſſariæ, vel ejus membra explicentur nominibus obſcœnis. Idem eſt, ſi de ſtatu Eccleſiaſtico, cæremoniis ſacris ſanctiſque viris dicantur ridicula, quibus modeſtus auditor rubore ſuffunditur. Unde advertit, quamvis hic gradus culpæ minor ſit, quàm malè ſonantis, quod attinet ad falſitatem, quia ſine falſitate, & ſine incongrua ſignificatione vocis poteſt propoſitio offendere pias aures; in genere tamen moris eſſe graviorem, quia procedit ab animo procaci, & effrenata lingua. 93. *Propoſitio piarum aurium offenſiva, an diſtinguatur à malè ſonante?*

Ego exiſtimo, hanc cenſuram differre in rigore à malè ſonante, quia malè ſonans abutitur vocibus extra communiorem ſignificationem, eas applicando ad minùs uſitatam: quare ejus indecentia conſiſtit in uſurpatione vocum, quæ habent malam ſignificationem, & falſam, licèt non uſurpentur ad illam, ſed ad aliam veram. At verò propoſitio, quæ ſolùm offendit pias aures, uſurpat voces in ſola propria, & uſitata earum ſignificatione, & nihil falſum dicit, nec vocibus habentibus aliam ſignificationem 94.

tionem falſam, ſed tamen dicit id, vel tali modo, ut Fidelium pietatem & reverentiam, ſi non extinguat, ad minus ea ſe tepidiorem reddat: & ideò aures piæ horrore hujus imminentis tepiditatis, auditis his vocibus, offenduntur.

95. Dixi autem, hanc culpam conſiſtere vel in eo, quod dicitur, vel in modo quo dicitur; utromque enim offendere poteſt pias aures. Aliquando quidem provenit hæc offenſio ex re ipſa quæ dicitur, quæ licèt ſit in rigore vera, non debet tamen dici, quia propter fragilitatem, & conſuetudinem humanam non audiuntur ſine offenſione omnia, quæ in rigore vera ſunt. Exemplum eſſe poteſt, ſi aliquis excommunicatus, & nondum abſolutus, ſed tamen prævia contritione juſtificatus, occidatur interim propter Fidem, & martyr fiat: verum quidem erit in rigore, quod mortuus fuerit, perſeverante adhuc excommunicatione, à qua non fuerat adhuc ritè in Eccleſia abſolutus: ſi quis tamen poſteà dum ejus feſtum celebraretur, diceret: *Colimus, & celebramus publicum excommunicatum, & anathematizatum*, offenderet aures pias, quia diceret id quod de tali Sancto vel tacendum fuiſſet, vel ſaltem non niſi ad ejus gloriam, & commendationem proferendum, qui cenſuram eccleſiaſticam apud Deum, ſanguine glorioſè profuſo compenſavit. Idem eſſet, ſi aliquis non ſine gravi fundamento putans debere ex Breviario expungi narrationem aliquam, vel circumſtantiam hiſtoriæ, tanquam minùs veram, diceret: *Eccleſia nobis fabulas, & apocrypha narrat*; vel ſi Indulgentias aliquas ſine ſufficienti cauſa conceſſas fuiſſe ſciens, diceret: *Hæ Indulgentiæ ridiculæ ſunt, & fabulæ aniles pueris ſolis proponendæ.* Hæc & ſimilia offendunt meritò pias aures, & pietatem ac reverentiam minuunt. Aliquando verò peccatur ſolùm in modo, & vocibus indecentibus, quibus res alioquin veræ narrantur, ut in exemplo propoſito de Chriſti membris ſanctiſſimis, vel actibus neceſſariis & naturalibus per obſcœnas voces ſignificatis, ut ſi aliquis diceret: *Magdalena meretrix, Matthæe uſurarie & avare, Petre perjure & apoſtata, orate pro nobis.* Quæ quidem vix unquam ſine blaſphemia non hæreticali proferri poſſunt, & meritò in malitia mortali præcedunt alias propoſitiones ſolùm malè ſonantes, quæ ejuſmodi irreverentiam in Deum, vel Sanctos non involvunt.

De propoſitione ſcandaloſa, temeraria, & ſeditioſa.

96. *Quid ſit propoſitio temeraria.* Propoſitio temeraria apud Cenſores Theologos eſt, quæ communi Patrum ſenſui opponitur, aut quæ contra Doctores Theologos ſentit ſine ſufficienti fundamento, quale eſſet, ſi magni ponderis ratio, vel gravis Doctoris authoritas, qui rem benè diſcuſſiſſet, pro ea etiam parte reperiretur. Ad hoc autem ut propoſitio hanc cenſuram mereatur, debet eſſe in materia propriè theologica; nam quæ ſolùm eſt talis in materia merè philoſophica, vel Aſtrologiæ, v.g. erit quidem temeraria in Philoſophia, vel Aſtrologia; non tamen dicetur temeraria ſimpliciter & abſolutè, quia hæc cenſura uſurpatur ſolùm in iis quæ res theologicas concernunt. Talis erit, ſi aliquis dicat, aliquem alium Sanctum præter Beatiſſimam Virginem, conceptum fuiſſe ſine peccato originali, quanvis hæc graviorem cenſuram fortaſſe mereretur; vel eandem Beatiſſimam Virginem non eſſe aſſumptam in corpore & anima in cœlum: vel etiam qui negat hiſtorias pias communiter ab Eccleſia receptas, & propoſitas, v.gr. quod Chriſtus B. Thomæ Aquinati dixerit, *Benè ſcripſiſti de me Thoma*, & his ſimilia.

97. *Quomodo hæc cenſura ab aliis diſtinguatur.* Ut verò hæc cenſura ab aliis diſtinguatur, & inferior illis ſit, aliquid addendum eſt; nam in rigore omnis etiam propoſitio hæretica, vel erronea eſt temeraria, cùm ſine ſufficienti fundamento opponatur communi Doctorum ſenſui: ſed temeritas apud Theologos aliquid minus ſignificat, nempe imprudentiam in opponendo ſe communi aliorum ſenſui ſine fundamento in materia theologica; quæ imprudentia à Theologis appellatur meritò temeritas: ſicut etiam non caret imprudentiæ culpâ, qui in materia philoſophica ſingulariter opinatur contra aliorum Philoſophorum ſenſum ſine ſufficienti fundamento; licèt culpa, & imprudentia non appelletur in ea materia in Scholis temeritas ſimpliciter, ut diximus, ſed cum additio, nempe ſententia temeraria in Philoſophia. Ultra hoc tamen addendum eſt, quod propoſitio illa temeraria in materia theologica, peccet ſolùm in hoc, & non ſit etiam contra Fidem directè, vel indirectè; alioquin non diceretur temeraria, ſed hæretica, vel erronea, aut hæreſim, vel errorem ſapiens, vel proxima hæreſi, vel errori, &c. Quando ergo dicitur *temeraria*, eo ipſo ſignificatur, quod per illam non negatur objectum Fidei directè, vel indirectè, nec in re ipſa, vel in vocibus ſit ſuſpicio contra Fidem, ſed ſolùm quod in rebus non revelatis; & tamen in ſpectantibus ad Theologiam, vel pietatem, opponatur ſine fundamento communi Doctorum, & Fidelium ſenſui. Dicitur autem meritò hæc etiam cenſura theologica; quia licèt propoſitio merè temeraria non neget Fidem, nec concluſionem theologicam, neget tamen temerè, & ſimpliciter aliquid ad Theologiam ſpectans, & ad doctrinam communem circa res quæ ſpectant ad pietatem, & ſalutem: quam doctrinam, & communem Fidelium ſenſum multùm refert indemnes conſervare, & coërcere effrenatam pro libitu opinandi libidinem, & temerè aſſerendi quidquid cuilibet arridet, ex quo paulatim gradus fit ad audendum etiam circa alia quæ propiùs ad Fidem accedunt; ſunt enim hæc omnia quaſi antemuralia, quæ doctrinam Fidei muniunt, quibus ablatis facilior patet aditus ad Fidem ipſam, vel alia dogmata Fidei proxima oppugnanda: quare propter connexionem aliquam, licèt non neceſſariam, nec evidentem, quam cum Fide habent, exigunt peculiarem reverentiam, ne facilè & temerè contemnantur. Qui enim hodie communem Patrum, vel Doctorum ſenſum circa concluſionem aliquam non revelatam ſpernit, cras ſpernet communem Patrum ſenſum in aliquo Scripturæ loco interpretando, & dicet, eos omnes in ejus intelligentia deceptos fuiſſe: quod proprium hæreticorum eſt dicentium, verba Scripturæ non eſſe juxta Patrum & Doctorum, ſed juxta cujuſque ſibi meliùs ſapientis ſenſum accipienda.

98. *Quænam ſit propoſitio temeraria.* Dubium eſt, an propoſitio temeraria ſit quæ non habet pro ſe Patres, vel Doctores graves ita ſentientes, quæ dici ſolet temeraria privativè; an verò illa ſolùm, quæ habet contra ſe Patrum, vel Doctorum ſenſum communem, quæ dici ſolet temeraria poſitivè. Nam Suarez *d. ſect.* 2. *num.* 20. utramque dicit eſſe dignam cenſurâ, licèt mitiori, quæ eſt ſolùm privativè, quàm quæ eſt etiam poſitivè. Hortadus verò *ſect.* 7. §. 41. negat, eam cenſuram competere temerariæ ſolùm privativè, eamque aſſerit, ſolùm dici improbabilem. Sed fortaſſe de re non poterit eſſe controverſia: nam propoſitiones quæ appellantur temerariæ ſolùm privativè, aliquid habent etiam de gradu poſitivo, licèt in hoc differant ab aliis, quod Patres, & Doctores de iis explicitè, & in particulari non fuerint loquuti, ſicut de aliis, ſed ſolùm implicitè, & in communi, v.g. quod aliquis Sanctus fuerit conceptus ſine peccato originali

nali præter Deiparam, quod exemplum affert ibi Suarez. Nam licèt de illo Sancto non fuerint Doctores loquuti, poſuerunt tamen propoſitiones univerſales illum Sanctum comprehendentes, & omnes alios, in quibus non inveniantur rationes adeò efficaces ad hanc exceptionem, quales reperiuntur in Deipara: imò hæc aſſertio graviori, ut dixi, cenſurâ digna videtur. Huc etiam ſpectat illud aliud exemplum, quod affert de affirmante ſine revelatione ut certum, quod dies judicii erit intra centum annos. Nam hoc etiam affirmare ex propria ratione & diſcurſu ut certum, videtur eſſe contra regulam generalem, & ſenſum communem, quod Deus voluerit arcanum illud eſſe occultum, nec poſſe à nobis ex principiis aliis ſine revelatione divina certò cognoſci. Itaque optima regula ad dignoſcendum, an propoſitio aliqua ſit temeraria, quamvis de ea explicitè Patres, vel Doctores non ſint loquuti, hæc eſſe poteſt, nimirum attendere, quid dixiſſent Patres, vel Doctores interrogati de hac propoſitione in particulari, quantum ex reliqua eorum doctrina colligere poſſumus. Si enim certum eſt eos, licèt de facto propoſitionem hanc non expreſſerint, negaturos tamen illam fore, ſi eis proponeretur, hoc ſufficit, ut cenſeatur temeraria, cùm ſit contra habitualem ſaltem Patrum, & Doctorum ſenſum, qui ita fuerunt, & ſunt habitualiter diſpoſiti, ut interrogati ita formaliter dicerent, & exprimerent: quando verò manemus verè dubii & ancipites, quid dixiſſent, vel dicturi ſint, ſi hoc explicitè proponatur, non debet cenſeri temeraria, licèt non habeat poſitivè pro ſe communem ſenſum, quia nec à formali, nec ab habituali Doctorum ſenſu recedit.

Optima regula ad dignoſcendũ an propoſitio aliqua ſit temeraria.

99\. *Propoſitio ſcandaloſa, an aliquid addat ſupra prædictas cenſuras.*

Propoſitio *ſcandaloſa*, ut aliquid addat ſupra prædictas cenſuras, intelligi debet quæ præſtat occaſionem ruinæ ſpiritualis, inclinando auditores ad peccata, vel avocando eos ab exercitio virtutum. Tales ſunt propoſitiones detrahentium Religioſo Statui, pericula item piorum exercitiorum exaggerantium, unde tepeſcunt homines, & timent ne in iis periculum ſibi lateat. Item ſi quis populo ad venerationem Euchariſtiæ, vel ad ſepulchrum alicujus Sancti concurrenti dicat, *Quis ſcit an hæc hoſtia ſit conſecrata? Quis ſcit an hoc ſit corpus illius Sancti, & non ſit corpus alicujus malefactoris loco illius ſuppoſitum?* Quæ omnia in aliquo vero ſenſu poſſunt non eſſe contra Fidem; generant tamen ſchandalum, & removent homines ab exercitio pietatis. Aliud exemplum affert Suarez *num.* 19. nempe ſi quis abſolutè dicat imagines non eſſe adorandas. Hæc tamen propoſitio plus eſt quàm ſchandaloſa, cùm erret etiam circa ipſum dogma Fidei, ut conſtat ex Concilio Tridentino *ſeſſ.* 25. & ex formula profeſſionis Fidei per Pium IV. edita, & quam omnes Epiſcopi, & aliæ perſonæ emittere tenentur.

Seditioſa propoſitio quæ dicatur.

Seditioſa propoſitio videtur, quæ ad ſeditionem contra Principes, vel ad tumultus in Republica excitandos conducere poteſt. Hæc tamen propoſitio niſi aliunde opponatur doctrinæ Fidei, vel communiter apud Doctores receptæ, non videtur eſſe cenſurâ theologicâ digna. Poteſt tamen Eccleſia meritò ejuſmodi propoſitiones prohibere, ſicut & alias, de quibus nunc dicemus, licèt non videantur ad Fidei doctrinam pertinere.

De quibuſdam aliis propoſitionum cenſuris.

100\. *Propoſitio blaſphema, quæ.*

Sunt & aliæ notæ, quibus interdum propoſitiones aliquæ affici ſolent. Primò ſolet dici aliqua propoſitio *blaſphema*, quæ ſcilicet injuriam, & irreverentiam contra Deum, vel Sanctos continet, quæ aliquando poteſt ſimul errare contra Fidem, & erit blaſphemia hæreticalis: aliquando ſolùm peccat contra reverentiam debitam Deo, vel Sanctis, aut rebus ſacris, & tunc ſolùm dicetur *blaſphema*, v.gr. ſi quis dicat: *Intolerabilis fuit pertinacia aliquorum Sanctorum Patrum in defendendis ſuis privatis erroribus, quos habuerunt.* Quæ, & ſimilia verba irreverentiam graviſſimam contra Sanctos continent. Quod idem reperiri poteſt erga res ſacras inanimatas, quale fuit illud, quod per jocum, non ſine blaſphemia dixiſſe fertur Elizabetha impia Henrici Regis Angliæ ex Anna Bolena filia, quæ cùm de more in regni Anglicani adeptione oleo ſacro ungeretur, poſteà ſub auguſtale tentoriolum paruimper ad regales veſtes induendas divertens, nobilioribus circumſtantibus fœminis dixiſſe fertur: *Recedite à me, ne fœtor hujus olei vos offendat.* Ita refert Sanderus *lib.* 3. *de ſchiſmate Anglicano, paulò poſt initium.* Verba ſanè tali auctore digna, quæ non ſolùm blaſphemiam, ſed ſaporem, & odorem, vel fœtorem hæreſis animo conceptæ præ ſe ferebant, quæ paulò poſt in perniciem orbis apertam impudentiſſimè erupit.

Secundò dici ſolet aliqua propoſitio *impia*, quam aliqui mitiori vocabulo, ſed minùs apto dicunt *non piam*. Solet autem hæc cenſura tribui doctrinæ, qua verus Dei cultus evertitur, vel minuitur; ſed poſſet etiam extendi ad eam, qua cætera pietatis, & præſertim miſericordiæ erga proximos opera impediuntur; multóque magis, ſi debita erga parentes, vel Rempublicam officia diſſuaderet, qualis erat Phariſæorum doctrina, quos Chriſtus reprehendit *Matth. cap.* 15. qui ut oblationes Templi augerent, eas præferebant pietati erga parentes, filioſque impiè, licèt pietatis prætextu, à debita pietate avocabant. 101. *Quæ propoſitio dicatur impia.*

Tertiò dicitur propoſitio aliqua *injurioſa*. Et quidem ſi injuria ſit in Deum, vel Sanctos, aut res ſacras, erit blaſphemia. Poteſt tamen aliquando eſſe contra alios, quorum honori conſulit meritò Eccleſia, prohibens, & ſeverè puniens libellos famoſos contra Principes etiam ſæculares, aut contra perſonas publicas, contra Ordinem aliquem Religioſum, contra Prælatos, Cardinales, & alios. In quibus caſibus licèt nihil contra Fidem mediatè, vel immediatè dicatur; ſed tamen dicitur contra charitatem, juſtitiam, & alias virtutes, quarum indemnitas pertinet etiam ad Eccleſiæ curam, quæ ſicut non ſolùm prohibet libros contra Fidem, ſed etiam eos qui ſunt contra bonos mores: ita poteſt linguam coërcere ab ejuſmodi propoſitionibus, quæ graviſſimè bonos mores perturbare poſſunt, licèt nullam prorſus hæreſis ſuſpicionem ſecum afferant. 102. *Quæ dicatur injurioſa.*

Quartò dicitur propoſitio *ſchiſmatica*, quæ ſine hæreſi promovet ſchiſma, vel illud generare poteſt, vel ad illud inducere. Quintò dicitur aliqua propoſitio *ſuperſtitioſa*, quæ nullum quidem errorem, ſed tamen ſuperſtitionem docet: & ejuſmodi propoſitiones prohiberi ſolent frequenter, & meritò ab Inquiſitoribus Fidei. Sextò ſolet appellari propoſitio *arrogans, vana, ſtulta, inſana*, quæ ut notavit Lorca *diſpat.* 40. *num.* 25. non ſunt cenſuræ theologicæ; adde, nec ſignificare qualitatem propoſitionis, niſi aliquid magis in particulari adjiciatur. 103. *Quæ ſchiſmatica.*

Ultimò ſolet aliqua propoſitio judicari *improbabilis*: quam non eſſe cenſuram theologicam dicit Hurtado *d. diſput.* 81. §. 46. & §. 51. ſed plerumque pertinet ad judicium Inquiſitorum Fidei, quatenus ſi eſt in materia morali, poteſt præjudicium afferre bonis moribus, cùm homines indocti, qui non poſſunt diſcernere, nec judicare de vera probabilitate, facilè arripiunt laxiores opiniones, quas 104. *Quæ propoſitio judicetur improbabilis.*

ab

ab hominibus doctis propoſitas, & approbatas inveniuut. Si autem materia eſt mere ſpeculativa, & ex qua nullum fidei præjudicium mediatè, vel immediatè imminet, non ita ſtrictè cum illis agi ſolet, ſed relinquitur examini, & diſputationi Doctorum. Præſertim cùm non rarò videamus fieri, quod opinio aliqua, quæ hoc tempore non apparet probabilis, poſtea excuſſo timore, & accedentibus novis Auctoribus, probabilis evadat. Sicut è contra quamplures opiniones quæ apud antiquos Scriptores probabiles erant, nunc jam re meliùs examinata, & ſine Auctore deſertæ, antiquatæ, & improbabiles reputentur. Pendet enim probabilitas magna ex parte ex judicio prudentum, & auctoritate extrinſeca, quæ ſucceſſivè variari poſſunt, & conſequenter ſententiæ probabiles: quod in aliis cenſuris theologicis non ita fit, niſi denuò auctoritas Eccleſiæ accedat, quæ clariùs divinam revelationem proponat, atque ideo faciat, ut jam cenſeatur hæretica propoſitio, quæ antea ſub opinione inter Catholicos erat, vel fortè vocabula ipſa in ſua ſignificatione varientur, atque ideo poſſit propoſitio aliqua nunc admitti, quæ antea rejiciebatur. Tunc tamen, licèt videatur eſſe eadem propoſitio materialis quoad voces, non eſt tamen eadem propoſitio formalis, cùm voces non retineant eandem ſignificationem formalem, quam antea habebant. Unde è contra reperiuntur apud Patres loquutiones aliquæ circa fidei myſteria, quæ nunc prolatæ malè ſonarent, eo quòd uſus voces illas in alia ſignificatione uſurpat. Imò eadem mutatio obſervari poteſt apud Scholaſticos, quorum aliquando ſententiæ deſeri videntur à nonnullis, cùm reverà non deſerantur, ſed tota variatio facta eſt in vocibus, quæ tempore S. Thomæ, v. g. vel Bonaventuræ paulò diverſam ſignificationem habebant ab ea, quam nunc habent, & cogimur eandem rem contrariis vocibus ſignificare, quorum exempla non rarò prudens, & doctus Magiſter pleraque obſervare poterit.

Dubia aliqua, & notationes circa prædicta.

105. Addenda ſunt aliqua notatu digna circa propoſitionum cenſuram. Primum eſt, poſſe eſſe dignam cenſurâ propoſitionem, quæ iniquè aliam propoſitionem cenſurat, ut notat Suarez *dicta ſect.* 2. *n.* 21. Caſtro Palao *tom.* 1. *tract.* 4. *diſp.* 3. *punct.* 1. *num.* 9. & alii. Et quidem, ſi propoſitio de fide afficiatur cenſura, jam propoſitio illa reflexa eſſet hæretica, cùm negaret, & damnaret propoſitionem de fide. Similiter ſi concluſio Theologica afficeretur cenſurâ, propoſitio illa reflexa eſſet erronea, cùm reprobaret concluſionem illam theologicam, & ſic de aliis. Quando verò cenſura cadit ſupra propoſitionem veram quidem, vel probabilem, non tamen talem, ut qui eam ſimpliciter negat, mereatur cenſuram, magis dubitari poteſt, an qui eam non ſolùm negat, ſed damnat, & gravi cenſura afficit, dignus ſit cenſura aliqua; in quo caſu loqui videntur prædicti auctores. Et loquendo de poſſibili, certum videtur: nam ſicut in aliis quæſtionibus, quæ à Theologis agitantur, aſſertio aliqua contra communem Theologorum ſenſum, & ſine ſufficienti fundamento propoſita cenſetur temeraria: ſic quando Theologi tractant, an aliqua propoſitio ſit digna cenſurâ, ſi aliquis id affirmat, aliis omnibus negantibus, & id quidem ſine ſufficienti fundamento aſſerat, tunc hæc aſſertio reflexa cenſebitur temeraria, cùm in ſe theologica ſine fundamento ſeſe opponat communi aliorum Doctorum ſenſui.

Propoſitionem, quæ iniquè aliã propoſitionem cenſurat, poſſe eſſe dignam cenſurâ.

Quando verò propoſitio illa ab aliquibus Doctoribus cenſuratur, licèt id fortaſſe improbabiliter faciant, cenſura erit ad ſummum improbabilis, probabilis autem, ſi aliqui alii probabiliter ita ſentiant, licèt alii probabiliter etiam id negent. In quo excedunt proculdubio aliqui, qui ſine fundamento cenſuras proferunt, & noviſſimè exceſſit Luiſius Turrianus in ſuis Centuriis cenſurarum, contra plures ſententias probabiles graviſſimorum Doctorum: quare contingit, quod hæ propoſitiones reflexæ damnantes alias, ſint ſimul injurioſæ contra Auctores graves, & doctos illarum ſententiarum, quæ immeritò damnantur, qui gravem patiuntur injuriam ex cenſuris hujuſmodi ab aliis prolatis. Ideoque meritò Eccleſia, & Pontifices ejuſmodi propoſitiones reflexas, & cenſuras temerè prolatas graviori nota inurere, & prohibere ſolent, quia offenduot Doctorum animos, & jurgia, ac ſcandala inter Scholaſticos, & magiſtros generare ſolent.

Secundò notandum eſt, ſolere aliquando Eccleſiam, non ſolùm propoſitionem, vel aſſertionem aliquam reprobare, aut prohibere, ſed etiam cenſuræ gradum determinare, dicendo illam eſſe hæreticam, vel erroneam, vel piarum aurium offenſivam, &c. in quo caſu quærunt aliqui, an Eccleſiæ judicium circa gradum cenſuræ certum ſit, & infallibile. Et quidem non eſt dubium, quando Eccleſia determinat, & declarat aliquam propoſitionem eſſe hæreticam: nam tunc implicitè declarat contradictoriam eſſe de fide: non poteſt autem Eccleſia aberrare proponendo nobis aliquid ut de fide, quod non ſit reverà de fide: alioquin tota noſtra fides nutaret, quæ fundatur ſupra fundamentum Apoſtolorum, & Eccleſiæ, quæ eſt columna, & firmamentum varitatis. 106.

Eccleſia reprobãdo propoſitionem, etiam cenſuræ gradũ determinat.

Eccleſiæ judicium circa gradum cenſuræ, an ſit certum, & infallibile.

De aliis autem cenſuris poteſt eſſe major difficultas. Ratio autem dubitandi eſſe poteſt primò, quia ſi certa eſt Eccleſiæ cenſura, ſequitur quod ipſa cenſura deſtruat ſeipſam: nam ſi Eccleſia declarat aliquam propoſitionem eſſe erroneam, temerariam, &c. eo ipſo conſtat eſſe falſam: ſi ergo infallibile eſt ejuſmodi Eccleſiæ judicium, infallibile erit propoſitionem illam eſſe falſam; repugnaret ergo declarare illam ſolùm ut erroneam, vel temerariam, quia eo ipſo in actu exercito redderetur hæretica. Secundò, quia Eccleſia aliquando declarat aliquam propoſitionem ſolùm ut probabiliorem, prout facit in Clementina unica de ſumma Trinitate & fide Catholica, circa ſententiam ponentem in parvulis baptizatis virtutes infuſas. Si autem judicium illud Eccleſiæ eſt infallibiliter verum, jam illa ſententia non eſſet deinceps ſolùm probabilior, ſed omnino certa, quia ſi non eſſet infallibiliter vera, ſed falſa, Eccleſia erraſſet declarando illam probabiliorem: probabilior enim eſſet ſententia contraria, & meliora haberet fundamenta, cùm fundata eſſet in veris, & ſolidis fundamentis, & ejus contradictoria non haberet vera, & ſolida fundamenta, ſed ſolùm apparentia. 107.

Communiter tamen Doctores fatentur, certum eſſe Eccleſiæ judicium in his cenſuris ſtatuendis. Bañes *in præſenti, quæſt.* 11. *art.* 2. *in fine*, dicit eſſe errorem, vel errori proximum dicere, poſſe Eccleſiam in eo judicio errare. Malderus *ibidem, memb.* 5. dicit hæreticum eſſe, qui id pertinaciter affirmaret. P. Coninch *diſp.* 18. *dub.* 8. *n.* 134. dicit eſſe valdè probabilem hanc Malderi ſententiam. P. Luiſius Turrianus *in præſenti, diſp.* 55. *dub.* 5. §. *Deinde in aliis*, dicit eſſe errorem dicere, quod in his cenſuris decernendis poſſit Pontifex ſummus errare: quod dubium ſub eiſdem verbis tranſcripſit poſtea in diſputationibus ſelectis, *part.* 1. *diſp.* 10. *dub.* 3. 108.

Ego

109. Ego etiam id puto vel eſſe erroneum, vel errori proximum, quia infallibilis Spiritus ſancti aſſiſtentia Eccleſiæ promiſſa non videtur limitanda ad ea ſolùm dogmata, quæ tanquam de fide proponuntur, & creduntur ab Eccleſia, ſed debet extendi ad ea omnia, quæ fideles ex præcepto Eccleſiæ credere tenentur. Hinc enim colligunt Theologi ſummum Pontificem non poſſe errare in decretis morum, quæ pro univerſali proponit, quia ut notavit Cardinalis Bellarminus *lib. 4. de Rom. Pontif. cap. 5.* ſi Pontifex loco virtutis præciperet vitium, fideles qui obedire tenentur Pontifici, deberent credere vitium eſſe bonum, ut illud honeſtè amplecterentur, in quo judicio deciperentur, & errarent omnes; quem errorem, & deceptiònem totius Eccleſiæ in judicando honeſtum, quod inhoneſtum, & turpe eſſet, debet Spiritus ſanctus ex peculiari ſue aſſiſtentia impedire. Hoc autem idem argumentum ad caſum præſentem applicari poteſt: quia ſi ſummus Pontifex prohibet fidelibus aſſertionem aliquam ut erroneam, temerariam, &c. debent fideles obedire, & cavere ab illa doctrina, tanquam ab erronea, temeraria, &c. debent ergo judicare turpe eſſe amplecti doctrinam illam, & quidem tali gradu turpitudinis, qualis reperitur in amplectenda doctrina illa erronea, vel temeraria, &c. Sicut ſi Pontifex declarat contractum aliquem eſſe uſurarium, v. g. debent fideles abſtinere ab eo contractu ob turpitudinem uſuræ in eo apprehenſam. Sicut ergo non poteſt Pontifex decipere Eccleſiam declarando contractum uſurarium eum, qui juſtus, & licitus eſt, quia faceret quod fideles omnes deciperentur abſtinentes ab eo contractu ob turpitudinem uſuræ in eo falsò apprehenſam: ſic non poteſt decipere Eccleſiam declarando aliquam doctrinam erroneam, v. g. quæ talis non eſſet, quia eo ipſo faceret, quod fideles fugerent eam doctrinam ob turpitudinem erroris in ea falsò apprehenſam, atque adeo deciperentur judicantes eam turpitudinem peculiarem eſſe in aſſenſu talis doctrinæ, cùm reverà non eſſet.

110. Dices, Pontificem non habere hanc Spiritus ſancti aſſiſtentiam, ut non erret, quando egredi vult extra ſuos limites, ut ſi vellet de quæſtionibus philoſophicis, aut medicis decernere: quod quidem facere videtur, quando declarat aſſertionem aliquam eſſe erroneam: nam error, ut ſuprà vidimus, eſt qui opponitur concluſioni theologicæ: concluſio autem theologica eſt, quæ per evidentem conſequentiam infertur ex una præmiſſa de fide, & altera naturali evidenti. Decernere ergo, quod aliqua concluſio ſit theologica, eſt declarare, quod ſequatur ex duabus præmiſſis, quarum altera ſit de fide, & altera evidens lumine naturæ, quæ declaratio non videtur eſſe totaliter intra ſphæram poteſtatis Pontificiæ. Nam licèt poſſit Pontifex declarare, an ſit, vel non ſit de fide altera præmiſſa, non tamen videtur poſſe declarare, an ſit, vel non ſit altera evidens lumine naturæ: hoc enim jam eſſet poſſe definire circa quæſtiones etiam philoſophicas, vel medicas; cùm non poſſit decernere erroneam hanc propoſitionem, *Chriſtus non eſt riſibilis*, quin decernat eſſe evidentem lumine naturæ hanc aliam, *omnis homo eſt riſibilis*; ſi enim hæc non ſit evidens in Philoſophia, illa alia non erit erronea. Si ergo Pontifex non habet aſſiſtentiam Spiritus ſancti ad judicandum de illa propoſitione naturali evidenti, non poterit certò ſtatuere de concluſione, an ſit erronea.

111. Reſpondetur, idem argumentum fieri poſſe ad probandum, non habere ſummum Pontificem aſſiſtentiam Spiritus ſancti, ne erret in decretis univerſalibus circa mores: nam ſæpe etiam honeſtas, vel inhoneſtas alicujus actus præcepti, vel prohibiti, non pendet ſolùm ex principio revelato, ſed etiam ex aliquo alio principio juriſprudentiæ, vel Philoſophiæ moralis, quod lumine naturæ evidentes cognoſcitur, ut quod contractus aliquis ſit, vel non ſit uſurarius, vel quod aliquod matrimonium ſit, vel non ſit validum. Et tamen in iis etiam decretis univerſalibus agnoſcunt Theologi communiter aſſiſtentiam infallibilem, ne Eccleſia decipi poſſit in ordine ad mores, quia Pontifex eſt in ſpiritualibus Paſtor communis omnium fidelium, quem omnes tenentur audire, & cui debent obedire in iis, quæ pertinent ad ſalutem; ſimiliter ergo in cenſuris doctrinæ neceſſariæ, vel ſpectantis ad ſalutem, in quibus non minùs tenentur fideles audire ſuum Paſtorem, & Doctorem univerſalem, nec minùs ei obedire debent in amplectenda, vel cavenda doctrina, quam ipſe ei præcipit, vel prohibet, credendum eſt habere illum eandem aſſiſtentiam Spiritus ſancti, ne fideles decipiat, etiamſi ejuſmodi judicium dependeat ex parte à principiis lumine naturali cognoſcendis. Unde ſicut dicere ſolent Theologi, Pontificem habere poteſtatem directam in res ſpirituales, indirectam verò ſaltem in res omnes temporales, quando oportet de iis etiam diſponere in ordine ad finem ſalutis ſpiritualis, cui temporalia omnia debent ſubordinari, & deſervire: ſic dicendum eſt, poſſe ipſum, quaſi poteſtate, & aſſiſtentia directa decernere circa doctrinas revelatas: quaſi indirectè verò circa doctrinas naturales, & naturali lumine cognoſcibiles, quando harum etiam cognitio deſervit ad doctrinam ſalutis, & theologicam ſtabiliendam, & judicandam.

Unde faciliùs apparet, quomodo ex eadem Dei 112.
aſſiſtentia non poſſit Pontifex errare in aliis cenſuris, temeritatis, ſapientis hæreſim, malè ſonantis, &c, nam licèt judicium etiam de his cenſuris videatur pendere ex notitia aliqua humana non revelata, ut ex ſenſu Patrum, & Doctorum, à quo recedit temeritas: ex ſignificatione vocum, & ſpecie, quam auditoribus ingerunt, & aliis hujuſmodi: in hoc tamen judicio non permittit Deus errare Pontificem, ad quem ſpectat indicare fidelibus ſcopulos, quos vitare debent in doctrina pertinente ad viam ſalutis, atque etiam voces, quas debent uſurpare, vel fugere, ut caſtè, piè, & tutò, ac propriè loquantur de rebus ſalutis, prout Synodus etiam Tridentina Spiritu ſancto edocta decrevit, quomodo propriè in materia Euchariſtiæ uſurpandum ſit à fidelibus *Tranſſubſtantiationis* vocabulum. Et idem eſt de judicio circa alias theologicas cenſuras.

Ex quibus conſtat jam ſolutio eorum, quæ pro 113.
ratione dubitandi in contrarium propoſita ſunt. Ad primum enim negamus ſequelam. Nam quando Pontifex prohibet aſſertionem aliquam ut erroneam, non ideo reddit illam hæreticam, nec ejus contradictoriam reddit certam de fide; ſed ſicut dicit hanc eſſe erroneam, ita dicit contradictoriam eſſe concluſionem theologicam, & habere gradum certitudinis correſpondentem concluſioni theologicæ. Nec enim quando Pontifex definit, aut declarat propoſitionem illam eſſe erroneam, definit, aut declarat formaliter illam eſſe falſam, vel contradictoriam illius eſſe veram: ſed ſolùm dicit, illam eſſe erroneam, hoc eſt, opponi aſſertioni theologicæ, quæ ſequitur evidenter ex uno principio revelato, & altero evidenti. Fateor, ex hoc ipſo ſequi propoſitionem illam eſſe falſam, & ejus contradictoriam eſſe veram: hoc tamen non definitur à Pontifice, ſed id ſequitur ex aſſertione & definitione Pontificis; atque ideo qui poſtea doceret propoſitionem illam, quam Pontifex damnat ut erroneam, non eſſet hæreticus

reticus formaliter, ſed præſumptivè, quatenus aſſereret eſſe verum id, cujus falſitas ſequitur ex definitione Pontificis declarantis illud tanquam erroneum. Unde Bañes, Malderus, & Coninck *locis citatis* advertunt, graviùs errare qui dicit Eccleſiam errare poſſe, vel errare in iis cenſuris, quàm qui ſolùm aſſereret eſſe veras propoſitiones illas ab Eccleſia judicatas temerarias, offenſivas, &c. Quod quidem verum eſt, ſi Eccleſia non judicavit propoſitionem illam ad minùs erroneam: nam ſi ſolùm judicavit eſſe temerariam, v. gr. ille qui poſtea illam affirmat, erit ſolùm temerarius; qui autem dicit Eccleſiam in ea cenſura erraſſe, incurret hæreſim, in aliquorum ſententia, ut vidimus, & in ſententia aliorum incurret vel errorem, vel aliquid errori proximum.

114. Dices, qui affirmat eſſe veram propoſitionem, quam Eccleſia ut temerariam damnavit, dicit aliquid, ex quo per evidentem conſequentiam infertur, quod Eccleſia errare poſſit in iis cenſuris: ſi enim propoſitio illa eſt vera: ergo Eccleſia erravit judicando illam temerariam; nam quod verum eſt, non eſt temerarium: ergo qui affirmat eſſe verum, dicit aliquid erroneum, vel errori proximum, cùm dicat id, ex quo evidenter ſequitur Eccleſiam poſſe decipi in iis cenſuris. Reſpondeo negando antecedens; neque enim in rigore verum eſt, eum qui tenet propoſitionem, quam Eccleſia ut temerariam damnavit, cogi per evidentem conſequentiam ad dicendum Eccleſiam deceptam fuiſſe in ea cenſura: nam ſicut propoſitio contradictoria temerariæ non eſt de fide, nec omninò infallibiliter vera, nec eam Eccleſia definit eſſe veram, ſed ſolùm quod ſit juxta communem Patrum, & Doctorum ſenſum, à quo non niſi temerè receditur: ita propoſitio temeraria non eſt omninò infallibiliter falſa, nec eam Eccleſia falſam eſſe definit, ſed ſolùm quod ſit contra communem ſenſum Doctorum, & Patrum, & ideo non ſine temeritate aſſeri. Quamvis ergo qui jam aſſerit, cogatur evidenter fateri, ſe eam temerè aſſerere, vel Eccleſiam erraſſe in ea cenſura, non cogitur evidenter fateri, quod Eccleſia in cenſura erraverit; non enim cogitur evidenter fateri, quod non poſſit aliquando contingere, quod aliquid temerè aſſeratur, quod tamen reipſa falſum non ſit. Quod idem cum proportione dici poteſt de aliis cenſuris ſimilibus: nam qui affirmat propoſitionem malè ſonantem, vel piarum aurium offenſivam, vel ſcandaloſam, quas Eccleſia his cenſuris notavit, non dicit Eccleſiam in cenſura erraſſe, nec aliquid, ex quo cogi poſſit per evidentem conſequentiam ad fatendum Eccleſiam erraſſe in cenſura; ſed cogitur per evidentem conſequentiam fateri, quod vel ipſe dicat propoſitionem malè ſonantem, offenſivam, aut ſcandaloſam, vel quod Eccleſia in cenſura erraverit. Denique qui aſſerit id quod Eccleſia proximum errori declaravit, non dicitur per evidentem conſequentiam fateri, quod Eccleſia erraverit in cenſura, quia proximum errori, ut ſuprà diximus, eſt quod contradicit concluſioni deductæ ex præmiſſis, quarum plerique, licèt non omnes, judicant eſſe alteram de fide, & alteram evidentem, & illationem etiam eſſe evidentem: non eſt autem evidens, quod illorum plurium judicium ſit verum, atque ideo non eſt evidens, quod qui aſſerit propoſitionem illam ut veram, negare debeat, quod ſit proxima errori, non ergo admittit errorem illam affirmando, ſed ſolùm in ea aſſertione cenſendus erit proximus errori, quanvis graviorem fortaſſe cenſuram mereretur, ſi adderet Eccleſiam in ea cenſura deceptam fuiſſe.

115. In ſecundo argumento pro ratione dubitandi adducto, tangitur dubium illud, an Pontifex, vel Eccleſia decernens ſententiam aliquam eſſe probabiliorem, decipi poſſit in hoc judicio, declarans probabiliorem ſententiam, quæ reverà minùs, vel non magis probabilis eſt, vel etiam quæ à parte rei falſa ſit. *Proponitur dubium.* De quo egit P. Turrianus *dicta diſp. 55. dub. 5. & in Diſputationibus ſelectis, loco ſuprà citato*, & P. Ferdinandus de Salazar *in defenſione pro immaculata Deipara Conceptione, cap. 43. §. 1. & 4.* ubi dicunt, nec poſſe Eccleſiam declarare probabiliorem ſententiam minùs probabilem, nec etiam poſſe contingere, ut falſum reperiatur id, quod Eccleſia aliquando, vel Pontifex probabilius declaravit, prout de facto *in Clementina 1. de ſumma Trinitate*, unam ex duabus ſententiis probabiliorem eſſe judicatum fuit. Pro quo P. Salazar *dicto §. 2.* adducit Sotum, Vaſquez, & alios, qui tamen id non dicunt, ſed ſolùm affirmant, in Concilio Viennenſi relato *in dicta Clementina*, electam fuiſſe tanquam probabiliorem ſententiam illam de infuſione virtutum in baptiſmo parvulorum; imò Vaſquez *in loco ibi allegato*, nempe *1. tom. in 1. 2. diſp. 86. cap. 2.* ſatis indicat ex illo decreto Concilii Viennenſis nullam certitudinem pro ſententia illa de infuſione habituum colligi poſſe, quia nimirum intra terminos opinionis relicta fuit.

Ego in primis cum prædictis Auctoribus certum puto, non poſſe Pontificem, vel Eccleſiam errare, quando fidelibus declarat aliquam doctrinam probabiliorem eſſe, ita ut proponat, & doceat probabiliorem eſſe, quæ minùs probabilis eſt. Ad hoc enim applicari poſſunt rationes pro judicio Eccleſiæ in aliis cenſuris, & fundari poteſt in aſſiſtentia Spiritus ſancti Pontifici, & Eccleſiæ promiſſa, qua impeditur, ne doceat fideles falſa pro veris, in iis quæ ad ſalutem, & pietatem ſpectant. Sicut ergo Eccleſia proponens alias veritates fidelibus, errare non poteſt, ſic nec poterit errare proponens hanc veritatem, nimirum quod talis opinio probabilior ſit, quàm oppoſita: hæc enim eſt etiam veritas aliqua, quam Pontifex, & Eccleſia abſolutè proponit, & docet. Nam licèt non proponat opinionem ipſam ut veram, ſed intra terminos opinionis eam relinquat; propoſitionem tamen reflexam, ſeu modalem, nimirum quod ſententia illa ſit probabilior, proponit, & docet abſolutè, nec hoc relinquit intra terminos opinionis, ſed ut certum, & ex proprio ſenſu abſolutè pronunciat hanc ſententiam eſſe probabiliorem. Quare ſicut in aliis, quæ abſolutè proponit omnibus fidelibus, decipi non poteſt: ſic nec in hoc judicio reflexo de majori probabilitate hujus partis, quod æquè abſolutè, & determinatè proponit. 116.

Ad quod confirmandum applicari poteſt argumentum ſuprà adductum, quia ſicut Eccleſia definiens aliquam aſſertionem eſſe temerariam, facit quod fideles apprehendant in ejus aſſenſu temeritatis turpitudinem, cujus timore ab ea caveant, & ideo non poteſt Eccleſia errare proponendo ut temerarium quod tale non eſt, quia hoc eſſet decipere fideles, proponendo illis honeſtum, & bonum pro inhoneſto, & turpi; ita commendans majorem probabilitatem alicujus ſententiæ, eo ipſo videtur fidelibus proponere honeſtatem in ea amplectenda, cùm honeſtum, & laudabile ſit probabiliorem partem amplecti, relicta minùs probabili: quare fideles auctoritate Eccleſiæ ducti, eam ſententiam amplectentur, quia ejus aſſenſus ab Eccleſia ut honeſtus proponitur, & commendatur: deciperentur ergo ab Eccleſia, ſi reverà ſententia illa minùs probabilis eſſet, dum honeſtum judicant id, quod reverà magis eſſet contra, quàm ſecundùm regulam veræ pruden- 117.

riæ, ad quam ſpectat probabiliora eligere, relicto minùs probabili. Quare ſi quis poſt ejuſmodi Eccleſiæ declarationem de majori probabilitate alicujus ſententiæ, diceret eam eſſe minùs probabilem, & Eccleſiam deceptam fuiſſe in eo gradu probabilitatis decernendo, ego hanc aſſertionem ut erroneam, vel errori proximam facilè damnarem.

118. Major difficultas eſt in ſecundo puncto, an ſcilicet contingere poſſit, ut Eccleſia probabilius judicet, & ut tale fidelibus omnibus proponat id, quod reverà falſum eſt. P. Turrianus *dicto dubio 5.* ſic ait: *Exiſtimo non poſſe Pontificem errare circa veritatem propoſitionis, quam declarat eſſe probabilem (loquimur autem de materia, quæ poſſit ad mores, vel ad fidem pertinere, licèt res non ſit de fide.) Nam ſi in hoc poſſet Pontifex errare, magnum detrimentum poſſet ſequi in Eccleſia: omnes enim amplecterentur, & defenderent eam opinionem, & putarent veram, & ejus probabilitas in dies creſceret, ac proinde tota Eccleſia falleretur, quod nulla ratione admittendum eſt.* Huic ſententiæ ſubſcribit P. Salazar *d. cap. 43. §. 1. verſ. In primis autem*, ubi non ſatis clarè loqui videtur his verbis: *Poſtquam verò ad eum modum Pontifex declaravit, ac ſanxit ſententiam aliquam eſſe magis probabilem, qui oppoſitum aſſerit, temeritatis ſaltem nota dignus eſt.* Ubi videtur ſignificare, non poſſe ſine nota temeritatis negari aſſertionem, quam Pontifex probabiliorem eſſe definit, ſed fortaſſe voluit id dicere, ſed ſolùm quod non poſſit ſine temeritate negari, quod ejuſmodi aſſertio probabilior ſit, poſtquam Pontifex eam probabiliorem declaravit. Alioquin contradiceret ſibi, qui cùm ibidem multis probet ſententiam de Immaculata Conceptione Deiparæ propoſitam eſſe ab Eccleſia ut probabiliorem, adhuc tamen §. 2. *verſ. Ego verò*, fatetur ſententiam contrariam ſine nota temeritatis poſſe defendi. Cæterùm poſteà §. 4. *verſ. Ergo ex præmiſſa.* ita concludit: *Pontifex declarans opinionem aliquam eſſe magis probabilem, circa veritatem illius errare nequit, nec fieri poteſt, ut quod ipſe probabilius eſſe decrevit, falſum ſit à parte rei.*

An contingere poſſit, ut Eccleſia probabilius judicet, & ut tale fidelibus proponat id quod re vera falſum eſt?

119. Ego quidem in primis puto, quandiu Eccleſia, vel Pontifex ſolùm declarat, alteram ex duabus opinionibus eſſe probabiliorem, non extrahi contrariam à ſtatu opinionis, nec tale, ac tantum præjudicium pati, ut qui eam teneat, vel aſſerat, cenſura aliqua theologica, vel temeritatis nota dignus ſit. Imò aliquando ſolet Pontifex juſtis de cauſis prohibere ne interim alterutra ex duabus ſententiis cenſura aliqua theologica ab adverſariis notetur. Per quod tamen præciſè non declarat poſitivè utramque eſſe probabilem, ſed permittit utramque impunè defendi, & ad vitanda ſcandala prohibet utrimque cenſuras. Sed licèt poſitivè dicat alteram eſſe probabiliorem, non ideo directè, vel indirectè prohibitum intelligitur, ne aliquis contrariam ſententiam teneat, vel profiteatur, niſi id etiam Pontifex exprimat, prout exprimere etiam, & præcipere aliquando poſſet, quo præcepto prohiberetur ſolùm actus externus, non verò metus internus, quia dum doctrina ipſa non cenſuratur, ſed manet intra terminos opinionis, licèt minùs probabilis, non eſſet peccatum, ſaltem grave internum merè aſſenſum contrariæ ſententiæ præbere.

120. Ratio autem ex dictis videtur clara, quia ſi Pontifex non poſſet declarare aliquam doctrinam ut probabiliorem, quin eo ipſo contraria aſſertio maneret digna cenſura aliqua theologica, contradiceret ſibi ejuſmodi declaratio; ſiquidem ex uno capite proteſtatur Pontifex, ſe nihil certum definire, ſed ſolùm majorem unius partis probabilitatem declarare, relinquendo utramque partem in ſtatu opinionis: ex altero autem capite ſententiam contrariam in actu exercito extraheret à ſtatu opinionis ad ſtatum doctrinæ temerariæ, atque adeo illam etiam aliam, quam dicit eſſe probabiliorem, redderet in actu exercito certam, & à qua ſine gravi peccato non poſſet quiſpiam etiam per aſſenſum merè internum recedere. Si ergo ſupponit, poſſe Pontificem judicare de mera probabilitate majore alterius partis citra omnem certam definitionem, aut declarationem, fatendum eſt, poſſe id facere, ita ne contraria ſententia non maneat adhuc illi theologicæ cenſuræ obnoxia.

Dices, ſi poſt illam Pontificis declarationem aliquis doceat contrariam ſententiam, quam Pontifex 121.
judicavit minùs probabilem, eo ipſo dicit, eam eſſe magis probabilem, quod eſt directè contra declarationem Pontificiam, nec poteſt ad minus ſine temeritate affirmari. Sequela verò probatur, quia qui poſt decretum Concilii Viennenſis, v. gr. quo ſententia ponens virtutes infuſas in parvulis baptizatis, ut probabilior approbata fuit, dixiſſent, non poni ejuſmodi virtutes infuſas in parvulis, eo ipſo eam ſententiam negantem approbaret ut veram, atque adeo ut veriorem, & probabiliorem, quàm contrariam. Quotieſcunque enim magiſter ſtatuit aſſertionem aliquam abſolutè, videtur etiam abſolutè aſſerere id ſibi verius, & probabilius ſaltem videri, quàm oppoſitum: ergo contradiceret Concilio dicenti probabiliorem eſſe ſententiam contrariam affirmativam, atque adeo non poſſet ea aſſertio temeritatis ad minus notam non incurrere. Reſpondetur negando ſequelam: nam in rigore loquendo non eſt idem aliquam concluſionem abſolutè, & ut veram ſtatuere, ac dicere eam eſſe probabiliorem, quàm oppoſitam. Quod in primis à poſteriori conſtat in hæretico, cui ſufficienter in actu priori proximo proponitur fides Catholica, ita ut poſſet illam amplecti, & per conſequens habet judicium evidens de ejus credibilitate, quo evidenter judicat illam eſſe prudenter credibilem, imò eſſe obligationem gravem illam credendi doctrinam contrariam, utpote quæ prudenter credi non poſſit: quare judicat evidenter credibiliorem eſſe doctrinam Catholicam, quàm ſuam, alioquin non haberet omnia requiſita in actu primo ad credendum fide divina. Cum quo judicio evidenti non poteſt ſtare ſimul judicium, quo dicat credibiliorem eſſe doctrinam contrariam; non poteſt enim ſimul judicare evidenter majorem credibilitatem noſtræ fidei, & judicare etiam, ſuam ſectam eſſe magis credibilem, quia hoc eſſet affirmare ſimul duo contradictoria: & tamen cum illo judicio evidenti de majori credibilitate noſtræ fidei, & quod doctrina contraria non poteſt prudenter credi, habet aſſenſum actualem, quo imprudenter credit doctrinam ſuæ ſectæ. Non eſt ergo idem credere illam doctrinam, ac judicare, illam eſſe magis credibilem, ſed poteſt aſſentiri illi parti, quam ſimul judicat eſſe minùs credibilem. Similiter ergo poterit quis aſſentiri alicui opinioni, quanvis ſimul cum Eccleſia ſentiat, contrariam eſſe probabiliorem, & per conſequens non ſequitur, quod contradicat Eccleſiæ dicenti, illam eſſe probabiliorem, ex eo quod præſtet aſſenſum contrariæ, quam Eccleſia dicit eſſe minùs probabilem.

Ratio autem à priori eſt, quia quoties objectum 122.
non proponitur evidenter, ſed obſcurè, intellectus non convincitur, nec cogitur ad aſſenſum unius partis, etiamſi pro illa ſint meliora argumenta, quàm pro parte contraria, ſed ſubordinatur voluntati, quæ pro majori affectu ad unam partem poteſt imperare intellectui aſſenſum ad illam partem, in qua apparet etiam aliqua ratio veri, etiamſi prudentia

dentia dictet, non illi, ſed alteri aſſentiendum eſſe. Nam ſicut in aliis materiis poteſt voluntas contra regulas prudentiæ eligere minus bonum, in quo tamen aliqua ratio boni appareat; ita poteſt eligere contra eaſdem regulas prudentiæ aſſenſum veri minùs probabilis, dum tamen in eo aliqua ſpecies veri appareat. Cùm ergo Pontifex declarans aliquam ſententiam probabiliorem, non intendat negare probabilitatem alterius, multò faciliùs poterit voluntas ex aliquo peculiari affectu eligere aſſenſum partis minùs probabilis, cùm in ea non ſolam ſpeciem aliquam veri, ſed etiam probabilitatem inveniat. Unde ſicut voluntate eligente minus bonum, relicto meliori, non eſt neceſſe, quod intellectus erret circa exceſſum bonitatis, vel decipiatur dicendo illud, quod eligitur, eſſe majus bonum, quàm illud quod relinquitur, imò judicat actu, eſſe majus bonum illud, quod relinquitur; alioquin peccator eligens bonum delectabile turpe, relicto bono honeſto, & æterno, erraret ſemper in fide judicans, melius eſſe bonum turpe, quàm bonum honeſtum: ita intellectus eligens ex imperio voluntatis aſſenſum opinionis minùs probabilis, non eſt neceſſe quod erret circa exceſſum probabilitatis, ſed poteſt ſimul, & actu concedere majorem probabilitatem alterius partis, & tamen aſſentiri huic alteri minùs probabili: nimirum namque poteſt affectus noſter facere, ut intellectus aſſentiatur uni potiùs parti, quàm alteri, & communiter is aſſenſus ad minùs probabilis procedit ex affectu aliquo ad aliquod alIud bonum, quod voluntas per talem aſſenſum intellectualem intendit.

123. Unde ulteriùs addo, licèt piè credi poſſit, nunquam Deum permiſſurum, quod ſummus Pontifex, vel Eccleſia approbet, & proponat omnibus fidelibus, tanquam probabiliorem doctrinam aliquam, quæ à parte rei ſit falſa, id tamen non repugnare ex principiis intrinſecis, nec ex aliqua Dei promiſſione hucuſque facta id poſſe ſatis colligi. Ratio autem eadem eſſe videtur, quia ſi id fieri non poſſet, idem eſſet decernere eam doctrinam eſſe probabiliorem, ac decernere abſolutè ejus veritatem: quare poſtquam declarata eſſet doctrina illa probabilior, non poſſet ullus fidelis licitè ei diſſentire, vel contrariam ſententiam tenere; nam eo ipſo diceret Eccleſiam proponere ut probabiliorem doctrinam aliquam falſam: quare non minùs tenerentur omnes eam ſententiam in poſterum amplecti, quàm ſi contraria ſententia damnata fuiſſet abſolutè, & declarata ad minùs erronea, vel temeraria. Conſequens autem eſt apertè falſum, & contra mentem Pontificum, qui declarantes ſolùm aliquam ſententiam eſſe probabiliorem, non intendunt obligare fideles ad eam tenendam, ſed potiùs eo ipſo tacitè permittunt contrariam ſententiam, & eam intra terminos opinionis relinquunt: non ergo ſentiunt, quod repugnet jam falſitas in ea ſententia, quam dicunt eſſe probabiliorem, ſed ſolùm de gradu probabilitatis loquuntur, ſcientes juxta commune Philoſophi axioma, poſſe aliquando falſa eſſe probabiliora veris: poſſunt enim habere majora auctoritatis, vel apparentis rationis fundamenta, quæ ea reddant probabiliora, hoc eſt, magis perſuaſibilia, & facilia, ut defendantur ab argumentis contrariis: ſicut ante revelatum Trinitatis myſterium probabilius fuiſſet, ſtando in mera ratione humana, & naturali, repugnare Trinitatem perſonarum cum unitate eſſentiæ, quàm id non repugnare, & multò faciliùs juxta humanum captum id defendi potuiſſet, quamvis reverà eſſet falſum, quod idem nunc in materiis non revelatis contingere poteſt.

Dicet aliquis, non ſequi hanc obligationem ex eo quod repugnet falſitas ſententiæ declaratæ ab Eccleſia probabilioris, quia cùm non ſit certa hæc ipſa repugnantia falſitatis, ſed ſolùm ſit ſub opinione, poſſet aliquis ſequi opinionem contrariam negantem illam repugnantiam, & hoc pacto excuſari à ſequenda ſententia, quam Eccleſia declarat probabiliorem, quia probabiliter putat adhuc illam poſſe eſſe falſam. Sed contrà, quia hæc excuſatio eſſet ſolùm per accidens: nam ſi reverà adeſt talis repugnantia intrinſeca, vel ex promiſſione Dei, idem erit reipſa declarare aliquam ſententiam eſſe probabiliorem, ac illam eſſe veram, & ſolùm per accidens excuſabuntur fideles dubitantes de ejus veritate, eo quòd aliqui dubitent de infallibili promiſſione Dei, quæ reverà eſt circa repugnantiam majoris probabilitatis declaratæ cum falſitate. Per ſe tamen, & ſecluſa ignorantia, declaratio illa obligaret omnes fideles ad amplectendam ſine ulla controverſia in poſterum ſententiam illam declaratam probabiliorem; atque adeo, per ſe loquendo, non habet Eccleſia poteſtatem declarandi opinionem probabiliorem, relinquendo eam in ſtatu opinionis probabilioris, & relicta facultate amplectendi contrariam; ſed uſus ille, quem Eccleſia habet declarandi opiniones probabiliores, totus eſt per accidens, & procedit ex ignorantia divinæ promiſſionis factæ de aſſiſtentia Spiritus ſancti, ne declaretur opinio probabilior ab Eccleſia, quæ non ſit vera: quam promiſſionem divinam ſi Eccleſia non ignoraret, non poſſet declarare opiniones probabiliores, ſed deberet eo ipſo declarare eſſe veras, ablata omni facultate ſequendi opiniones contrarias: quæ omnia, ut conſtat, non poſſunt ſine abſurdis concedi. Et quidem magis derogari videtur auctoritati Pontificum, & Eccleſiæ, dicendo quod propter ignorantiam promiſſionis ſibi à Deo factæ exercent poteſtatem, quam non habent declarandi majorem probabilitatem alicujus opinionis ſine obligatione illam amplectendi, quàm dicendo non habere hanc aſſiſtentiam Dei promiſſam, ut non declarent magis probabilem opinionem, quæ reipſa falſa ſit. Nam primum illud non poteſt eſſe ſine deceptione Eccleſiæ putantis, ſe non habere talem promiſſionem, quam reverà habet: hoc autem ſecundum poteſt fieri ſine ulla deceptione Eccleſiæ, quæ quidem non errat circa majorem probabilitatem, cùm illa reperiri poſſit de facto etiam in ea doctrina, quæ à parte rei falſa ſit. 124.

Quod denique confirmari poteſt, quia eo ipſo quod Eccleſia ſolùm proponit doctrinam aliquam ut probabiliorem, ſignificat non poſſe prudenter præſtari à fidelibus niſi aſſenſum probabilem, & per conſequens aſſenſum cum formidine formali, & actuali; quæ formido ſolùm excluditur per aſſenſum certum, & firmum. Formido autem formalis æquivalet huic judicio, *fortaſſe non ita eſt*, per quod ſatis ſignificatur, non repugnare, quod contrarium ſit verum: ergo eo ipſo, quod Eccleſia proponat aliquid ſolùm ut probabilius, debent fideles, ſi prudenter operentur, formidare, & putare, quod non repugnet id falſum eſſe. Quomodo ergo declaratio illa majoris probabilitatis poteſt afferre infallibilitatem, & repugnantiam cum falſo, quæ eadem declaratio dictat modum aſſentiendi cum formidine, & timore, ne fortè falſum ſit id, quod creditur? Timor certè, & maximè timor & formido prudens, non eſt de periculo impoſſibili, ſed ſolùm de poſſibili. 125.

Contra hoc tamen P. Salazar *loco citato*, §. 4. ex Turriano arguit ex illo alio principio communiter recepto, quod ſcilicet impoſſibile ſit Eccleſiam 126.

totam decipi in doctrina aliqua, quæ concernat doctrinam fidei, vel pertineat ad mores. Quod quidem ipſe ita intelligendum putat, ut non ſolùm repugnet omnes fideles, vel Doctores ſcholaſticos, aſſenſu firmo, & certo aliquod falſum amplecti, ſed etiam aſſenſu probabili; nec id ſolùm dum in Concilio aliquo Epiſcopi, & Paſtores totam Eccleſiam repræſentant, ſed etiam extra Concilium, ita ut falſum eſſe non poſſit id, quod omnes Epiſcopi, vel major eorum pars etiam extra Concilium aſſenſu ſaltem probabili credit, in rebus ad fidem, vel mores ſpectantibus. Si autem Pontifex aliquid ut probabilius proponit, eo ipſo Eccleſia tota, vel certè major ejus pars eam opinionem amplectitur: ergo ea ſententia falſa eſſe non poteſt, alioquin jam tota, vel major pars Eccleſiæ deciperetur, quod repugnat.

127. Hoc tamen argumentum, ni fallor, retorqueri poteſt contra ipſos, quia ſi Pontifex ſolùm declarat aliquam opinionem eſſe probabiliorem, tota, vel major pars Eccleſiæ eam ſolùm probabiliter, & opinativè ſequetur, tanquam opinionem magis probabilem, ut adverſarii fatentur: ergo aſſentietur cum formidine, & per conſequens ſaltem implicitè ſentient, poſſe fortaſſe non eſſe veram, hoc enim eſt formidare: ergo jam tota Eccleſia ſentit aliquod falſum; nam ſentit, poſſe ſententiam illam eſſe falſam, cùm in ſententia horum Auctorum non poſſit ea ſententia eſſe falſa, quam Pontifex declaravit eſſe probabiliorem. Si ergo eſt abſurdum, quod fideles omnes ſentiant aliquid falſum, multò magis hoc abſurdum ſequitur, in eorum ſententia, quàm in noſtra, cùm jam tunc omnes formident, & dicant ſaltem implicitè, poſſe illam opinionem eſſe falſam, quæ tamen in eorum ſententia falſa eſſe non poteſt.

128. Faciliùs ergo in noſtra ſententia reſpondetur, non eſſe repugnantiam intrinſecam, nec promiſſionem divinam Eccleſiæ factam de veritate opinionis, quam Eccleſia declarat ſolùm ut opinionem magis probabilem, & ideo fideles non errare, nec decipi, dum formidant, & dicunt, fortaſſe eſſe falſam, quia per principia intrinſeca, aut promiſſionem Dei id non repugnat. Quanvis autem non ſolùm major pars, ſed omnes prorſus fideles eam opinionem amplectantur, dum tamen ſolùm eam ut opinionem tenent, conſenſus ille fidelium non eſt regula infallibilis veritatis, ſed ſolùm quando aliquid firmiter tenent, & ut dogma, ut docent Doctores, quos idem Salazar ibidem citavit, vocans eos ſeveriores Theologos, & ſatis ſignificavit Cardinalis Bellarminus *lib. 3. de Eccleſ. cap. 14.* Et quidem cùm ex conſenſu Eccleſiæ fundamentum accipiant Pontifices, & Concilia ad definitiones fidei faciendas, non poſſent id prudenter colligere ex ſolo conſenſu formidoloſo, quo Doctores faterentur ſe de veritate talis doctrinæ dubitare. Quis enim neget, ſæculo proximo ante Scotum majorem partem Theologorum, imò ferè omnes docuiſſe in ſcholis B. Virginem conceptam fuiſſe in peccato originali? Peto ergo ab Adverſariis, an conſenſus ille Theologorum ſcholaſticorum ſufficeret tunc ad infallibilitatem illius doctrinæ adſtruendam? id quod in pleriſque aliis materiis obſervari facilè poteſt: nam quæ opinio hoc ſæculo in ſcholis frequentiſſima eſt, & ferè ab omnibus defenditur, ſæculo proximo, re meliùs examinata, & novis fundamentis apparentibus, à paucis retinebitur. Non ergo repugnat aliquando majorem Scholaſticorum partem opinionem aliquam ut probabiliorem amplecti, quæ reipſa falſa ſit, atque adeò quanvis poſita declaratione Pontificia de majori probabilitate unius opinionis, omnes ferè, vel major pars eam ſequeretur, non inde infallibilitatem ex divina promiſſione ſibi compararet, quamdiu eam ſolùm ut opinionem, & cum formidine ſequerentur.

Addidi tamen, poſſe piè credi, quod licèt circa hoc nulla extet divina promiſſio, Deus tamen non permittet ab Eccleſia doctrinam aliquam circa hujuſmodi materiam fidelibus omnibus ut probabiliorem proponi, quæ reipſa falſa ſit. Ratio autem ad hoc ita piè exiſtimandum non eſt, quod ex illa declaratione jam fidelium ſenſus communis in eam opinionem propenderet, qui communis ſenſus haberi non poteſt circa opinionem falſam: ſed ratio eſſe poteſt, quia Deus dedit ſummum Pontificem præceptorem, & magiſtrum communem, quem omnes fideles audire debent, & ejus doctrinam amplecti, atque adeo promiſit etiam ita ei aſſiſtere, ut iis, quæ circa pietatem, religionem, & mores omnibus fidelibus proponit, errare non poſſit. Et quanvis tota hæc promiſſio, & aſſiſtentia Dei integra eſſe poteſt, etiamſi doctrinam aliquam probabiliorem eſſe doceat, quæ falſa ſit; ſi tamen reverà ſit probabilior, ut dictum eſt, nec enim tunc falſum doceret, cùm non dicat doctrinam illam eſſe veram: adhuc tamen ad divinam providentiam videtur aliquo modo ſpectare, & piè credi poteſt, Deum ſemper providere, ne opinionem falſam ut probabiliorem Eccleſiæ proponat. Quia licèt nec tunc Eccleſiam deciperet, ex ſuperabundanti tamen Dei erga Eccleſiam providentia piè credi poteſt, quod id etiam impediat, ne fidelibus detur occaſio etiam indirectè ex Pontificis doctrina adhærendi tenaciùs opinioni falſæ. Negari enim non poteſt, quod poſita illa Pontificia declaratione de majori probabilitate ſententiæ falſæ, reverentia, & affectus, quem fideles erga Pontificem, & præceptorem ſuum habent, efficeret, ut majori propenſione deinceps erga opinionem illam ferrentur, & difficiliùs multò ab ea poſſent removeri. Quare etſi declaratio Pontificis non contineret falſum, daret tamen occaſionem magnam fidelibus adhærendi magis, & magis doctrinæ falſæ; & hoc propter reverentiam erga communem præceptorem ab ipſo Deo fidelibus propoſitum, quæ redderet difficiliorem inventu falſitatem, ſi quæ in ea opinione eſſet: nam declaratio illa Pontificia tantum pondus opinioni illi addidiſſet, ut pauciſſimi deinceps invenirentur, qui contrariis rationibus aures præberent, imò omnes incumberent ad eas diſſolvendas. Poſſumus ergo piè exiſtimare, non permiſſurum Deum, quod opinio unquam falſa, ut probabilior fidelibus omnibus à ſummo Pontifice proponatur, quanvis de hoc nulla ſpecialis promiſſio Chriſti domini nobis, ut dixi, facta ſit.

Tertiò notandum puto in hac cenſurarum materia, id quod propria experientia didici, neceſſe omninò eſſe, ut cenſuræ fideliter, & iiſdem verbis referantur, quibus Cenſores uſi ſunt; nam unius, vel alterius verbi omiſſio multùm conferre poteſt ad ſubſtantiam, vel modum cenſuræ latæ. Unde prudenter faciet Cenſor, ſi nunquam, niſi in ſcriptis, cenſuram propoſitionis ibidem ſcriptæ proferat, imò & apud ſe exemplar propoſitionis, & cenſuræ retineat, quo convincere poſſit, ſi vel propoſitio, vel cenſura poſtea alterata referatur. Inveni non ſemel reſponſa, vel cenſuras à me petitas, non eiſdem verbis relatas, & editas, ita ut neceſſe fuerit mihi pro meis non agnoſcere. In quo aliquis querelæ ſcrupulus mihi remanſit erga P. Thomam Campanellam, qui in ſuo opuſculo de Prædeſtinatione, & reprobatione, ſtatim initio, aliquos ſuos articulos refert, meo nomine ſubſcripto, & à me 130.

Neceſſe eſt cenſuras referri iiſdem verbis quibus Cenſores uſi ſunt.

Monitum Auctoris.

ſimpliciter

ſimpliciter approbatos ſine ulla reſtrictione, vel explicatione, quos tamen ego, quantum meminiſſe potui, non ita abſolutè probavi, ſed cum explicationibus, & limitationibus addendis, quæ ibi deſiderantur. Eodemque jure poſſum adversùs alios conqueri, quorum tamen nominibus parcendum duxi: lectorem tamen monitum volo, ne facilè approbatores, vel Cenſores damnet, niſi approbationem, vel cenſuram originalem videat. Ego certè hanc fidem cenſoribus meorum librorum ita religiosè ſervo, ut ſi quid poſtea addendum, vel explicandum mihi occurrat, iiſdem denuò notum eſſe velim, nec uſurpem mihi licentiam ſub eorum cenſuræ prætextu quidquam addere, quod non probaverunt. Nec mirum, cùm expertus fuerim, eandem cautelam ab Illuſtriſſimis Sacræ Rotæ Auditoribus prudentiſſime obſervari, à quibus, cùm ipſis exemplar reſponſi alicujus moralis meo nomine ſubſcriptum ab uno, vel altero litigante offerri contingit, mandatur exemplar ipſum à me coram Notario relegendum & recognoſcendum. Quod quidem prudentiſſimè fit, quia ſive bona, ſive mala multorum fides licentiam hanc induxit, vel addendi, vel tollendi, vel ſub brevioris compendii prætextu omittendi, quæ ipſis fortaſſe parum videntur ad ſubſtantiam rei ſpectare, ſine quibus tamen prudens Doctor nunquam cenſuram, vel reſponſum illud ſui nominis ſubſcriptione conſignaſſet. Sufficiat id breviter monuiſſe, ut ex iis quæ ego non ſine dolore didici, prudentiores alii in hoc periculo fieri poſſint.

131\. *Quid dicendum de malitia, & culpa eorũ, qui infrà hæreſim errans in propoſitionibus vel erroneis, vel temerariis, vel alia theologica cenſura dignis.*

Quartò, & ultimò dubitari poteſt de malitia, & culpa eorum, qui infra hæreſim errant in propoſitionibus vel erroneis, vel temerariis, vel alia theologica cenſura dignis. De quo puncto agit Suarez *diſp.19.ſect.6.* & notat meritò, ſicut non dicitur hæreticus ſimpliciter, & abſolutè, qui ex ignorantia errat in fide, ſic nec dici ſimpliciter temerarium, vel erroneum, &c. qui ex ignorantia aſſentitur propoſitioni temerariæ, vel erroneæ, ſed ad hos gradus requiri cum proportione advertentiam ad oppoſitionem, quam habet cum doctrina Patrum, vel cum concluſione theologica, &c. Supponit deinde, hos aſſenſus, & aſſertiones non carere peccato, cùm ab Eccleſia, & Conciliis damnentur, & puniantur graviter, nec poſſint ſine imprudentia admitti; imprudentiſſimum enim eſt temerè, vel erroneè opinari in doctrina ſacra: præſertim cùm hinc ſit facilior occaſio negandi etiam res ipſas fidei, & ſcandalum, ac præjudicium magnum proximis inſeratur, in quorum mentibus errores in materia tanti ponderis gignuntur.

132\. Addit deinde, peccatum hoc non eſſe propriè, & directè contra fidem, nec etiam reductivè, quia non opponitur divinæ revelationi, & quia debet habere ſpeciem propriam, ad quam directè pertineat: omne enim peccatum debet directè opponi alicui virtuti debitæ. Quare dicit, hoc peccatum ex ſua ſpecie intrinſeca directè opponi ſtudioſitati, & pertinere ad curioſitatem vitioſam, ſeu intemperantiam ſciendi, contra illud Pauli *ad Rom.12. Non plus ſapere quàm oportet ſapere, ſed ſapere ad ſobrietatem.* Et illud Eccleſiaſtici 3. *Altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris, & in pluribus operibus Dei noli eſſe curioſus:* quod Auguſtinus peccatum intemperantiæ vocavit *lib.10. de moribus Eccleſiæ, cap.21. Rectè*, inquit, *curioſi eſſe prohibemur, quod magnum intemperantiæ genus eſt:* quod de temperantia, & intemperantia ſpirituali intelligi debet. Poteſt tamen ex circumſtantiis hoc peccatum ad aliquas alias ſpecies quaſi extrinſecas pertinere, nimirum contra fidem, ob periculum, vel detrimentum fidei illatum, quatenus ejus fundamenta debilitantur, vel hæreſis periculum procuratur; vel contra charitatem, quatenus proximis ſcandalum præbetur; vel contra juſtitiam, quando aliquis ex juſtitia, & officio tenetur ad docendam veritatem.

Hæc latiùs Suarez ibi, à quibus tamen paulò aliter in aliquibus dicendum puto; & in primis videtur peccatum hoc, quando aſſertio verſatur in materia morali, pertinere etiam ad genus vitii, cujus materiam concernit illa aſſertio falſa, ut ſi ſit in materia juſtitiæ, pertinebit ad injuſtitiam; ſi in materia religionis, ad irreligioſitatem, &c. Secundò plerumque ejuſmodi propoſitiones cenſurabiles eſſe etiam contra Religionem, quatenus vel continent blaſphemiam, vel irreverentiam contra res ſacras, vel ritus, aut uſus Eccleſiaſticos. Unde aliquando etiam erunt contra Duliam, vel Hyperduliam, quando ſunt contra reverentiam debitam Sanctis, vel Deiparæ Virgini, & ſic de aliis. 133.

Tertiò non videtur in univerſum verum, quod omnes aſſertiones cenſurabiles ſint contra virtutem ſtudioſitatis. Vidimus enim aliquas propoſitiones notari cenſura, propter inordinatum uſum vocum, quibus proferuntur, quales ſunt, *ſapiens hæreſim, ſapiens errorem, malè ſonans, ſuſpecta, piarum aurium offenſiva, ſcandaloſa*, & ſimiles, de quibus vidimus ſuprà, poſſe nullam falſitatem continere, ſed ſenſum verum, qui tamen vel non deberet proferri, vel certe non iis verbis, quæ dubium poſſunt ingerere, vel ſuſpicionem de alio ſenſu falſo in corde proferentis latente. Unde non erit contra ſtudioſitatem verum illum ſenſum in corde ſentire, ſed malitia ſe tenet ex parte prolationis, vel verborum quibus profertur. Nam ſi proferens propoſitionem ſapientem hæreſim, vel ſuſpectam de hæreſi, vel errore, hæreſim, vel errorem illum in corde teneat, jam peccat contra fidem: ſi verò nihil tale habeat in corde, non peccat contra ſtudioſitatem, nec contra temperantiam debitam in ſciendo, ſed potiùs contra temperantiam, & modeſtiam in loquendo, quam unuſquiſque debet obſervare, ut non ſolùm à falſis abſtineat, ſed etiam à veri prolatione, quæ vel propter rem ipſam, vel modum, & verba quibus utimur, offendere poſſit, vel dare anſam ſuſpicandi ſenſum aliquem falſum, & pernicioſum in hiſce materiis. Malitia ergo harum aſſertionum, quando proferens falſum ſenſum non ſignificat, non eſt contra ſtudioſitatem, ſed contra alias virtutes. Et quidem quando verba propter malum ſonum, vel abuſum offendunt, vel dubium, aut ſuſpicionem ingerunt de falſo ſenſu, aut falſitate ſaltem latente in proferente circa fidem, vel circa aliquid, quod connexionem habet cum fide, qualis eſt concluſio theologica, vel aliquid aliud, quod oportet firmum eſſe, ne fides ipſa vacillet; hæc peccata ſunt contra ipſam virtutem Fidei. Nam ſicut *diſp.14. ſect.1.* diximus, confeſſionem externam fidei eſſe actum proprium ipſius virtutis fidei, quatenus imperatur ab eodem habitu piæ affectionis, quo volumus cultum divinæ veracitatis, atque adeo negatio externa fidei opponitur etiam virtuti fidei, quæ eam prohibet, ut repugnantem cultui externo veracitatis divinæ: ſic dicendum eſt ab eadem fidei virtute, & ab eodem habitu piæ affectionis prohiberi omnes aſſertiones externas, quæ licèt non ita immediatè, vel clarè, mediatè ſaltem, vel dubiè præferunt ſpeciem aliquam, vel ſuſpicionem contra fidem: hæc enim omnia derogant cultui debito divinæ veracitati, quam ob ejus infinitam excellentiam ita debemus colere, ut nec mediatè, nec per conſequentiam, nec alio modo apparere poſſit, quod eam negamus; ſed ita potiùs obſervare debemus verba noſtra, ut ſinceram omninò fidem oſtendant. 134.

oſtendant. Unde meritò hæc etiam peccata ab iiſdem fidei Inquiſitoribus puniuntur, utpotè quæ eidem fidei virtuti adverſantur.

135. Quando verò aſſertiones non cenſurantur propter oppoſitionem, vel ſuſpicionem oppoſitionis cum fide, ſed propter alias rationes, tunc malitia non erit contra virtutem fidei, ſed contra alias virtutes: v. g. propoſitio *ſcandaloſa* poteſt eſſe extra doctrinam fidei, ut ſuprà vidimus, quatenus præbet occaſionem peccandi in aliis materiis, atque adeo malitia erit diverſa in ſpecie, pro diverſitate virtutis, contra quam peccandi occaſionem, & ſcandalum præbet doctrina illa. Propoſitio etiam *piarum aurium offenſiva*, ſi non offendat aures circa doctrinam fidei, ſed circa alias materias, pertinebit ejus malitia ad diverſas ſpecies, juxta diverſitatem materiæ virtutis, contra quam offenſionem præbet. Blaſphema verò propoſitio, quæ errorem, vel falſitatem non continet, continebit ſolam malitiam contra religionem, vel contra duliam, cùm ejus malitia deſumatur ex irreverentia contra Deum, vel res ſacras, aut Sanctos, &c.

136. Quæri poteſt, quid dicendum ſit de illo, qui non profert exteriùs, ſed ſolùm in mente ſua habet aſſenſum erroneum oppoſitum concluſioni theologicæ; ita tamen, ut non neget ullo modo præmiſſam de fide, ſed ſolùm præmiſſam illam aliam naturalem, & idcirco neget concluſionem theologicam: an hic peccet contra fidem, vel contra alias virtutes? Reſpondeo, vel ille advertit, præmiſſam illam naturalem eſſe evidentem, & tunc non poteſt illam negare, & falſam aſſerere; vel non advertit eſſe evidentem, & tunc iterum diſtinguo. Vel enim ſcit ab aliis, vel ſaltem à pleriſque judicari evidentem, licèt ſibi evidens non appareat, vel id ignorat. Si ignorat, non admittit errorem, cùm ignoret ſuam opinionem adverſari concluſioni theologicæ. Si verò ſciat ab aliis reputari evidentem illam præmiſſam, & tamen pertinaciter diſſentiat, non carebit culpa gravi, cùm eo ipſo ſciat propoſitionem illam eſſe ad minùs proximam errori, juxta definitionem ſuprà à nobis traditam, de propoſitione errori proxima: & quidem culpa illa erit contra fidem, quia propter connexionem, quam concluſio theologica habet cum fide, eadem fides videtur obligare ad eam non negandam, ſicut multò minùs excuſaretur, qui propoſitionem erroneam crederet, licèt id poſſet facere, negando ſolùm præmiſſam naturalem, ex qua infertur; ſi tamen hic diſſenſus ſtare poſſet cum notitia de evidentia talis propoſitionis.

Quid dicendum ſit de illo, qui non profert exteriùs, ſed ſolùm in mente habet aſſenſum erroneum oppoſitum concluſioni theologicæ, &c.

SECTIO IV.

De iis, quæ requiruntur ex parte ſubjecti ad hæreſim contrahendam.

137. Diximus de iis, quæ requiruntur ex parte objecti, ut propoſitio ſit hæretica: nunc dicendum eſt de iis, quæ requiruntur ex parte ſubjecti ut homo cenſendus ſit hæreticus: certum enim eſt, poſſe aliquem hæreſim credere, & profiteri, quin ipſe hæreticus ſit ob defectum alicujus conditionis requiſitæ ex parte ſubjecti, quæ conditiones nunc in particulari examinandæ ſunt. Aliquæ tamen breviter indicandæ ſunt, quia de iis dixi *diſp.* 18. *ſect.* 3. *&* 4. ubi diximus, hæreticum non eſſe in rigore proprio, qui etiam poſt baptiſmum deſerit omninò totam fidem Chriſtianam, & tranſit ad Judaiſmum, vel Paganiſmum: ille enim vocatur apoſtata: & licèt omnes hæreticorum pœnas incurrat, non tamen eſt hæreticus, quia hæreticus non eſt, qui Chriſtum non confitetur, ſed qui partem Chriſtianæ religionis propriam retinet, & ſub nomine Chriſtiano alios errores contra Catholicam fidem admiſcet.

§. I.

De Baptiſmo, an ſine illo poſſit aliquis eſſe hæreticus.

Secunda ergo, & potiſſima conditio ad hæreticum requiſita aſſignari ſolet baptiſmus, pro quo diſtinguenda eſt duplex quæſtio. Prima eſſe poteſt, an malitia hæreſis reperiri poſſit in homine non baptizato, & ille in foro Dei cenſendus ſit hæreticus, in quo ſenſu loquuti ſumus *dicta diſp.* 18. *ſect.* 3. ubi dixi differentiam hæreſis ab aliis infidelitatibus non deſumi ex parte ſubjecti errantis, ſed ex parte objecti negati: ſed tamen ibidem monui, me non agere de hæretico ſtrictè, ſed latè ſumpto, & in eodem ſenſu *ibi*, *ſect.* 4. dixi, catechumenum recedentem à fide poſſe appellari apoſtatam. Secunda quæſtio diverſa eſſe poteſt, & hæc pertinet ad hunc locum, an ſtrictè loquendo, & in foro Eccleſiæ requiratur baptiſmus ſuſceptus, ut aliquis dicatur propriè hæreticus. Negat Caſtro *lib.* 1. *de juſta hæreticorum punitione*, *cap.* 8. quia catechumenus eſt intra Eccleſiam, ſalvari enim poteſt, & extra Eccleſiam ſalus eſſe non poteſt: ergo eſt membrum Eccleſiæ, cùm ſit membrum Chriſti, cujus fidem profitetur, & ideo poſſit à Chriſto ſalutem participare: ergo eſt membrum corporis Chriſti, quod eſt Eccleſia, & per conſequens poterit Eccleſia eum judicare, & punire, ſicut quævis Reſpublica poteſt ſuum civem tanquam proprium membrum judicare, & corrigere. 138.

An malitia hæreſis reperiri poſſit in homine non baptizato, remiſſive.

An ſtrictè loquendo, & in foro Eccleſiæ requiratur Baptiſmus ſuſceptus, ut aliquis dicatur propriè hæreticus.

Hanc Caſtri ſententiam meritò alii omnes rejiciunt, quos afferunt, & ſequuntur Suarez *diſp.* 19. *ſect.* 5. *num.* 3. *&* 6. Thomas Sanchez *lib.* 2. *in Decal.* *cap.* 7. *num.* 34. Hurtado *diſp.* 82. *ſect.* 2. §. 11. Caſtro Palao *tom.* 1. *tract.* 4. *diſp.* 3. *punct.* 2. *num.* 10. & alii communiter. Ratio autem eſt clara, quia catechumenus quantumlibet deſiderium baptiſmi oſtenderit, & fidem mente conceperit, re tamen vera nondum Eccleſiam ità ingreſſus eſt, ut Eccleſiæ judicio ſubeſſe poſſit, ut definitur in Tridentino *ſeſſ.* 14. *cap* 2. his verbis: *Cùm Eccleſia in neminem judicium exerceat, qui non priùs in ipſam per baptiſmi januam fuerit ingreſſus. Quid enim mihi, inquit Apoſtolus, de his qui foris ſunt judicare?* Non poteſt ergo Eccleſia eos, qui nondum per baptiſmi januam in eam ſunt ingreſſi, pœnis ſuis propter eorum crimina punire, atque adeo licèt in foro Dei hæretici fiant recedendo ab aliquo dogmate Chriſtianæ fidei, non ſunt tamen hæretici in foro Eccleſiæ, nec eos ſub hæreticorum nomine Eccleſia intelligit, quoties pœnas aliquas adversùs hæreticos ſtatuit. Sunt enim de corpore Chriſti, atque adeo ad Eccleſiam pertinent ſolùm interiùs, & quoad fructus internos, & inviſibiles participandos; non verò exteriùs, & quoad effectus viſibiles, quia nondum ſigno viſibili baptiſmi inſigniti ſunt, nec per viſibilem januam ſunt ingreſſi in corpus Eccleſiæ viſibile: quare ab Eccleſia, quæ eſt viſibilis Reſpublica, judicari non poſſunt: & hic eſt ſenſus, & praxis ipſius Eccleſiæ, quæ nunquam ſeſe ingerit in hæc judicia, ſed ea relinquit inviſibili judici, qui Deus eſt, ut innumeris adductis teſtatur Farinacius *de hæreſi*, *quæſt.* 178. *à num.* 128. *& per plures ſequentes*. 139.

Circa hoc dubitatur primò, an qui baptizatus fuit, ſed tamen baptiſmo invalido ob defectum 140.

ſubſtan

Digitized by Google

An qui baptizatus fuit baptiſmo invalido ob defectum ſubſtantialem in materia, vel forma, vel intentione, ſit poſtea hæreticus punibilis ab Eccleſia?

ſubſtantialem in materia, vel forma, vel intentione, ſit poſtea hæreticos punibilis ab Eccleſia. Affirmant Alfonſus de Caſtro, Simancas, Gabriel, Azot, & Farinacius apud Caſtrum Palao *dicto puncto* 2. *num.* 20. quibus adde Sayrum, & Henriquez apud Dianam *part.* 4. *tract.* 8. *de officio & poteſtate Inquiſitorum, reſolut.* 78. quod probat Simancas, quia iſte baptizatus eſt baptiſmo flaminis, & quia in hac re plus operatur opinio, quàm veritas. Alii tamen communiter, & meritò id negant, quos refert, & ſequitur Thomas Sanchez *dicto cap.* 7. *num.* 34. Caſtro Palao *loco proximè citato*, Suarez *dicta ſect.* 5. *num.* 8. Hurtado *dicta diſput.* 82. §. 17. & alii. Quia adhuc in eo caſu verificatur ratio à Tridentino adducta, quod ille verè non eſt ingreſſus in Eccleſiam per baptiſmi januam, atque ideo foris adhuc ſit, quare ad Eccleſiæ judicium adhuc non ſpectat. Nec obſtat, quod dicebatur de baptiſmo flaminis: nam illud retorquet bene Suarez adversùs ipſum Simancam, qui negaverat catechumenum poſſe ab Eccleſia ut hæreticum puniri, cùm tamen catechumenus etiam baptiſmum flaminis acceperit, nempe deſiderium baptiſmi. Nec denique poteſt magis opinio, quàm veritas operari in hoc caſu, cùm ſupponamus conſtare jam Eccleſiæ ſufficienter de invaliditate baptiſmi ſuſcepti, atque ideo jam non manet opinio de baptiſmo, ſed notitia manifeſta de carentia baptiſmi.

141\. *Maurus non baptizatus, Cæſarauguſtæ reconciliatus ob delictum commiſſum contra noſtram religionem.*

Solùm poſſet obſtare id, quod refert Caſtro Palao *dicto tomo* 1. *tract.* 4. *diſput.* 8. *punct.* 16. §. 6. *num.* 3. nempe Cæſarauguſtæ anno 1619. quendam Maurum, qui adversùs fidem noſtram deliquit, reconciliatum fuiſſe, etiamſi allegaſſet ſe baptizatum non fuiſſe, & verè in libro Parochi ejus baptiſmus ſcriptus non inveniretur. Unde ipſe infert, ad hoc ſufficere, quod in communi hominum exiſtimatione reputetur baptizatus, quia inter Chriſtianos natus, & nutritus eſt. Cui ex parte favere videtur Sanchez *dicto cap.* 7. *num.* 36. ubi cum Sayro, & Henriquez docet, poſſe ejuſmodi hominem cogi ſaltem ab Eccleſia ad verum baptiſmum ſuſcipiendum, quando invalidum ſuſcepit, quia jam ex parte ſua illum ſuſceperit. Hoc tamen mihi non ſatis videtur conſequenter dici, quia voluntas ſuſcipiendi baptiſmum non dat jus Eccleſiæ, ut cogat ad illum ſuſcipiendum: nam catechumenus eo ipſo, quod in albo catechumenorum vult adſcribi, oſtendit voluntatem ſuſcipiendi baptiſmum, & quidem voluntas illa ſufficit, ut ſi morbo præventus ſenſum amittat, vel rationis uſum, poſſit validè baptizari. Et tamen ſemper antequam baptizetur, poteſt ab ea voluntate ita recedere, ut non poſſit ab Eccleſia cogi ad baptiſmum, ut fatetur expreſsè Suarez *d. ſect.* 5. *num.* 6. quia ejuſmodi voluntas, & petitio baptiſmi nullum jus Eccleſiæ dat, non ſubſequuto ipſo baptiſmo: ſi ergo conſtat de baptiſmo vero non ſubſequuto, non poteſt ab Eccleſia cogi ad permanendum in ea voluntate.

142\. Ad exemplum ergo, & caſum Mauri illius ſuprà adductum dicendum eſt, vel rem manſiſſe dubiam, & in dubio præſumptum fuiſſe baptizatum propter poſſeſſionem, & communem exiſtimationem, ut mox videbimus, vel certè illum non fuiſſe punitum ut hæreticum propter hæreſim, ſed propter delictum commiſſum contra noſtram religionem. Sciendum enim eſt, licèt Eccleſia non procedat contra non baptizatos præcisè propter hæreſim, vel propter negationem fidei, in aliquibus tamen caſibus procedere contra infideles ſubditos Principibus Chriſtianis, ut conſtat ex Bulla Gregorii XI. incipiente, *Admodum dolenter audivimus*, & Bulla Gregorii XIII. incipiente, *Antiqua Judæorum improbitas*, quas refert Peña inter litteras Apoſtolicas, in fine directorii, & de quibus tractat Diana *dicta parte* 4. *tract.* 7. *de pœnis delictorum, &c. reſol.* 2. Caſtro Palao *dicto* §. 6. ubi Inquiſitoribus committitur, ut puniant Judæos, & alios Paganos negantes quæ in ſua ſecta communia habent cum noſtra religione, ut Deum unum, æternum, omnipotentem, Creatorem, &c. Item ſi dæmones invocant, colunt, conſulunt, vel iis ſacrificia, vel thura offerunt. Si Chriſtianos velint ſeducere, vel ad ſuos ritus, vel ad alia falſa dogmata ſollicitant, vel ſi eos, qui fidei amplectendæ voluntatem oſtendunt, ab eo propoſito retrahant, eóſve impediant. Si blaſphemias proferant hæreticales in Chriſtum, vel Deiparam, ut illum eſſe peccatorem, hanc non eſſe virginem, vel alia ejuſmodi dicant. Si hæreticos, vel apoſtatas adjuvent, vel defendant. Si libros prohibitos deferant, retineant, divulgent, vel ad id operam ſuam conferant. Si deriſui habeant Chriſtianos, ſacram hoſtiam, Crucem, Chriſtum Dominum conſpuentes, vel quid ſimile facientes. Si Chriſtianas nutrices habeant, vel cogant eas, quando communicant, uno, aut pluribus diebus effundere lac in cloacas, aut latrinas. Quali autem pœna Inquiſitores punire debeant infideles ob hæc delicta, tradunt Doctores, quos congerit Diana *dicta reſolutione* 2. Unde alii, quos ibi refert, ſatis probabiliter inferunt contra alios id negantes, poſſe ab Inquiſitoribus puniri Judæum, qui ex Judaïſmo ad Mahometiſmum tranſit, quia eo ipſo negare incipit aliqua noſtræ religionis dogmata, quæ Judæi nobiſcum communiter credunt, & profitentur. Unde conſtat quomodo Maurus ille non baptizatus puniri potuerit ab Inquiſitoribus, non propter hæreſim, ſed propter alia delicta hîc enumerata, quæ etiam in non baptizatis puniuntur.

Hinc ſecundò dubitari ſolet, quid dicendum ſit de eo, cujus baptiſmus dubius eſt, an hic, ſi in hæreſim incidat, puniri poſſit ab Eccleſia, tanquam hæreticus. De hoc agit breviter Diana *dicto tract.* 8. *reſolut.* 113. & refert ſententiam Didaci Cantera *in quæſtionibus criminalibus, capite primo de hæreticis, numero quinto*, dicentis, ſi ille natus eſt, & converſatus inter Chriſtianos, præſumi in dubio baptizatum, & puniri tanquam hæreticum; è contra verò ſi ſit natus, & converſatus inter infideles: de quo non videtur eſſe controverſia. Difficultas eſſe poteſt, quando facta diligentia res maneat dubia, an fuerit baptizatus; vel quando conſtat de baptiſmo collato cum materia, vel forma, quæ reverà eſt dubia, & ita manet dubius baptiſmi valor. Quo caſu juxta principia generalia ego diſtinguerem; nam vel dubium eſt poſitivum, vel negativum: ſi dubium ſit poſitivum, hoc eſt, habens rationes probabiles pro utraque parte, tunc videri poſſet, quod Judex Eccleſiaſticus debet judicare ſecundùm probabiliorem opinionem, ut cum aliis dixi *tom.* 5. *de Juſtitia, diſp.* 37. *ſect.* 10. *num.* 116. quare ſi probabilius ſit, non eſſe validè baptizatum, non debet eum punire ut hæreticum; poterit tamen ſi probabilius ſit, eſſe baptizatum, & in utroque caſu debet iterum ſub conditione baptizari. Si autem æquè probabilis ſit utraque pars, poterit Judex quam voluerit ſententiam amplecti, ut dixi *ibid. num.* 115. Sed tamen puto in neutro caſu puniri poſſe pœna ſaltem ordinaria, nec doctrinam illam poſſe bene ad hos caſus applicari, quia procedit ſolùm de dubio poſitivo, & probabilitate, quæ verſatur circa jus: quando verò dubium etiam poſitivum verſatur circa factum, dixi *ibidem, num.* 113. favendum eſſe reo. Tale autem eſt dubium hoc, quod totum verſatur circa factum, an hic fuerit, vel non fuerit reipſa 143.

An is cujus Baptiſmus dubius eſt, ſi in hæreſim incidat, puniri poſſit ab Eccleſia, tanquam hæreticus?

baptizatus: quare dum factum manet dubium, non debet reus abſolutè condemnari in foro externo, niſi ſint aliæ Juris præſumptiones contra ipſum: an verò poſſit ad pœnam extraordinariam leviorem damnari, vide quæ dixi *ibid. ſect.* 12. *num.* 141. *& ſequentibus*: in foro autem conſcientiæ ipſe poterit judicare, ſe non incurriſſe cenſuras, & alias pœnas hæreticorum, cùm probabiliter judicet ſe non fuiſſe baptizatum, atque ideo non fuiſſe capacem pœnæ incurrendi.

144. Quando verò dubium eſt negativum, in quo pro neutra parte fundamenta ſunt probabilia, ego putarem reum non poſſe condemnari ut hæreticum, niſi contra ipſum ſtaret aliunde præſumptio ex poſſeſſione, vel quaſi poſſeſſione, vel ex aliis capitibus. Ratio eſt, quia ut condemnetur reus, debet probari delictum: ſi autem delictum nec certò, nec probabiliter probetur, non apparet quomodo poſſit condemnari. Delictum verò in caſu noſtro eſt hæreſis, quæ ut hæreſis punibilis ſit, debet eſſe hominis baptizati: ſi ergo non probetur baptiſmus, non probatur hæreſis punibilis; onus autem probandi incumbit auctori, niſi ſit aliunde præſumptio contra reum, quæ in ipſum probandi onus rejiciat.

145. *An is, qui fictè voluit baptizari, cum voluntate non recipiendi Sacramentum, puniri poſſit tanquam hæreticus.*

Tertiò dubitatur circa hoc ipſum, an ſi baptiſmus validus fuit ex parte materiæ, formæ, & miniſtri, ſed invalidus ex parte baptizati, qui fictè, & ſine intentione voluit exteriùs baptizari, cum voluntate non recipiendi ſacramentum, puniri hic poſſit propter hæreſim tanquam hæreticus. Reſpondetur breviter cum Suarez *dicta ſect.* 5. *num.* 9. & Sanchez *lib.* 2. *in Decalogum, cap.* 7. *num.* 35. in foro externo præſumi ab Eccleſia validè baptizatum, atque adeo puniendum ut hæreticum, niſi fictio illa interna aliunde probari poſſit. Addit bene Hurtado *dicta diſp.* 81. §. 8. ſi ſeriò abſque coactione, ſed ſolo ardore baptiſmi, dicat ſe non validè baptizatum, debere Epiſcopum, aut Parochum illum baptizare abſolutè, vel ſub conditione, pro qualitate argumentorum: credendum enim eſt ei in ea materia, præſertim quando confeſſio baptiſmi invalidi non ei deſervit ad fugiendum aliquod periculum, vel incommodum, quod timet, ſi ſe baptizatum fateatur.

146. *An puniri poſſit tanquam hæreticus qui ſe Chriſtianum, & baptizatum, profitetur, licèt poſtea reperiatur non validè baptizatus?*

Quartò dubitatur de eo, qui ſe ut Chriſtianum & baptizatum profitetur, an ea publica profeſſio ſufficiat, ut puniatur tanquam hæreticus, licèt poſtea reperiatur non validè baptizatus. Caſtro Palao *d. tract.* 4. *diſp.* 8. *puncto* 16. §. 6. *num.* 3. videtur affirmare cum aliis quos affert, quia ille offendit religionem noſtram, quam exteriùs ſaltem profitetur. Hoc tamen non probat, quod debeat tanquàm hæreticus puniri, ſed ſicut puniuntur Judæi, & alii Infideles in iis caſibus, in quibus puniri poſſunt ob religionem Chriſtianam læſam: non tamen puniuntur ob infidelitatem, vel hæreſim contra illam. Quare ſi ille ſciret, ſe non fuiſſe baptizatum, & tamen ſe ingereret actibus Chriſtianorum propriis, v. gr. ſuſcipiendo Euchariſtiam, & ſeſe Chriſtianum ſimulando, ne à Chriſtianorum commercio, & cohabitatione excluderetur, poſſet ob hæc puniri, quia offendit, & lædit Eccleſiam, ejuſque ſacramenta, decipiendo in re gravi, & ſeſe ſub baptiſmi ficti prætextu Chriſtianis ritibus ingerendo. Novi ego Judæum Romanum ita ſe gerentem, qui etiam cum Chriſtianis ad ſacram hoſtiam accedebat, ut pro Chriſtiano à ſociis haberetur, qui tamen antequam omninò detegeretur Chriſtianus, ni fallor, factus fuit, ut jam licitè proſequeretur in iis, quæ antea illicitè & ſacrilegè faciebat.

147. *An qui coactus metu baptiſmum ſuſcepit, ſi poſtea contra fidem delinquat, poſſit ut hæreticus puniri.*

Quintò dubitatur de eo, qui coactus metu baptiſmum ſuſcepit, an ſi poſtea contra fidem delinquat, poſſit ut hæreticus puniri. Diſtinguenda eſt duplex coactio: prima omninò extrinſeca, & ipſo apertè renitente, & proteſtante ſe diſſentire, & tunc baptiſmus eſt irritus, utpote collatus adulto ſine voluntate eum recipiendi, quæ coactio cùm conſtet Eccleſiæ, non poteſt pro hæretico haberi, aut puniri. Secunda coactio eſt, quæ ex metu cogitur conſentire; conſentit tamen, & oſtendit ſe conſentire, & hic conſenſus validus eſt: nam voluntas coacta voluntas eſt, & reddit baptiſmum validum, & fit ſubditus Eccleſiæ, à qua poſtmodùm puniri poteſt tanquam hæreticus, ut habetur in Concilio Toletano quarto, *cap.* 56. quod poſtea probavit Innocentius III. *in cap. Majores, de Baptiſmo*, & docent Doctores, quos congerunt Caſtro Palao *dicto tract.* 4. *diſp.* 3. *punct.* 2. *in fine*, & Farinacius *de hæreſi, quæſt.* 178. §. 6. *n.* 141. *&* 142.

§. II.

An in hæretico neceſſe ſit, quod antea crediderit.

148. Loquimur ſemper de hæretico punibili ab Eccleſia; nam in ordine ad contrahendam malitiam hæreſis, jam diximus *ſuprà, diſp.* 18. *ſect.* 3. eſſe verum, & ſubſtantialiter hæreticum, quicumque profitetur Chriſtum, & aliquos noſtræ fidei articulos negat, licèt ille non profiteatur Chriſtum per veram & ſupernaturalem fidem divinam, quæ in infideli eſſe non poteſt: ſicut eſt Judæus, qui confitetur vetus Teſtamentum, ſeu Chriſtum in figura, & negat Chriſtum veniſſe; qui certè non credit vetus Teſtamentum per fidem divinam, & ſupernaturalem, ut conſtat. Sufficit ergo quod fides Chriſti objectiva materialiter ſuſcipiatur, ſive per actum naturalem, ſive per ſupernaturalem: omnis enim qui cum profeſſione Chriſti conjungit alios errores, hæreticus dicitur, ſicut dicitur Judæus, qui profitetur Chriſtum, ſed negat veniſſe. Dubium ergo ſolùm nunc reſtat, an puniendus ſit ut hæreticus, & pœnas Eccleſiaſticas hæreticorum incurrat, qui nunquam habuit fidem ſupernaturalem; an verò ad hoc requiratur, quod aliquando fidem infuſam habuerit.

An puniendus ſit ut hæreticus, & pœnas Eccleſiaſticas hæreticorum incurrat, qui nunquam habuit fidem ſupernaturalem?

149. Hurtado *dicta diſp.* 82. *ſect.* 2. §. 8. dicit, ut aliquis ſit hæreticus, exigi quod aliquando fidem habuerit, & clariùs §. 14. neceſſariam eſſe ad hæreſim eam Chriſti profeſſionem, per quam homo ſit moraliter certus de omni doctrina fidei, & paratus actu, vel habitu ad eam ſequendam ex auctoritate Eccleſiæ: alioquin nunquam ille homo fuit in profeſſione Chriſtiana. Hæc autem fides in adulto nunquam ſeparatur ab infuſa. Unde infertur ex hypotheſi, quod aliquis careret quin habuerit fidem ſupernaturalem, eum minimè eſſe hæreticum. Hæc Hurtadus, qui tamen oppoſitum ſignificaſſe videbatur *diſp.* 71. *ſect.* 3. §. 11. Et quidem negari non poteſt, id eſſe contra communem fidelium ſenſum, & praxim Eccleſiæ, quæ hæreticos ſimpliciter, & abſolutè reputat eos omnes, qui baptiſmo ſuſcepto, & Chriſti nomen profitentes, errores alios contra fidem tenent, quantumvis Catholici nunquam fuerint, ut latiùs probat Suarez *diſp.* 16. *ſect.* 4. *num.* 5. & *diſp.* 19. *ſect.* 5. *num.* 1. *&* 2. & conſentiunt alii, quos attuli *dicta diſp.* 18. *ſect.* 3. Quamvis enim qui in infantia baptizatur apud hæreticos, & apud eos in falſa doctrina nutritur, poſtea factus adultus poſſit aliquandiu non peccare contra fidem Catholicam, quandiu non ei proponitur ſufficienter ut obligetur ad eam amplectendam: poſtquam tamen fides Catholica ei ſufficienter proponitur, ut

obligatio

Digitized by Google

obligatio eam amplectendi, & relinquendi errores contrarios, ſi adhuc in iis perſeveret, erit hæreticus, & ut talis ab omnibus reputatur, & ab ipſa Eccleſia, quæ nunquam inquirit, an antea Catholicus fuerit, ſed ſolùm an ſit baptizatus, & contra fidem Catholicam peccet, quibus ſtantibus eum excommunicatum judicat, aliiſque Eccleſiaſticis pœnis irretitum: non eſt ergo neceſſe, quod antea fidem habuerit, ut hæreticus ſit, ſed ſufficit eſſe baptizatum, & retenta adhuc Chriſtianitatis profeſſione, Catholicæ fidei diſſentire, quando ei ſufficienter proponitur, ut cum aliis etiam notavit Thomas Sanchez *lib. 2. in Decal. cap. 1. n. ult.*

150. Dices, eos omnes in baptiſmo fidem ſuſcepiſſe, ſaltem quoad habitum infuſum, quare meritò reputantur hæretici, qui poſtea rejiciunt fidem infuſam, quam acceperunt. Reſpondeo, in primis in mea ſententia non infundi habitum fidei ſine habitu charitatis, ut dixi *ſuprà, diſp. 16. ſect. 2.* quare licèt infans baptizatus apud hæreticos utrumque habitum accipiat, adultus tamen, qui ab hæreticis in hæreſi culpabiliter exiſtens baptizatur, neutrum habitum accipit, & tamen perſeverans in eodem errore poſt baptiſmum eſt verè hæreticus ab Eccleſia punibilis. Deinde dato, quod adulto poſſit habitus fidei in baptiſmo, vel etiam extra baptiſmum infundi ſine gratia, & charitate; id tamen non fit ſine aliquo actu fidei infuſæ præcedente, tanquam diſpoſitione requiſita ex lege Dei: neque id concedunt illi Auctores, ſed omnes exigunt eam diſpoſitionem in adulto ad primam infuſionem habitus fidei. Alioquin poſſet infundi habitus fidei in baptiſmo homini perſeveranti actu in ſua infidelitate, quod eſt impoſſibile, cùm peccatum infidelitatis expellat habitum fidei antea infuſum. Si ergo adultus perſeverans in ſua infidelitate culpabili baptizetur apud hæreticos, non recipit habitum fidei infuſum, & tamen poſtea reputatur hæreticus ab Eccleſia punibilis, licèt nunquam habuerit fidem infuſam actualem, nec habitualem. Denique licèt id totum tibi concedamus, nempe in baptiſmo etiam apud hæreticos infundi ſemper habitum fidei omnibus, ſive parvulis, ſive adultis (quod falſum omninò eſt) nihil contra nos haberetur: nam adhuc verum eſſet id, quod nunc contendimus, nempe ſufficere baptiſmum ſuſceptum, ut error contra fidem poſtea reddat hominem hæreticum punibilem ab Eccleſia: ſi enim baptiſmus ſemper affert habitum fidei infuſæ, jam error conſequens erit contra fidem infuſam antea ſuſceptam, & per conſequens verum erit, nihil aliud requiri quàm baptiſmum præteritum, licèt homo ille nunquam crediderit actu fidei infuſæ, ullum articulum religionis Chriſtianæ.

151. Dices, hæreticus non eſt, qui non profitetur Chriſtum, ſed erit Judæus, vel Paganus; non videtur autem profiteri Chriſtum, niſi qui certò credit in Chriſtum, atque adeo actu fidei infuſæ, qui ſolus certitudinem habet: non enim dicitur Chriſtianus, qui ſolùm opinionem probabilem haberet de Chriſtiana religione, vel de Chriſti adventu jam poſito: ergo non eſt hæreticus, qui non credidit aliquando fide infuſa doctrinam noſtræ fidei. Reſpondeo hoc argumentum, ſi quid probat, probare etiam quod cum ipſa hæreſi manere debeat fides ſupernaturalis de veritate Chriſtianæ religionis; in hæretico enim non tam requiritur, quod antea profeſſus fuerit, quàm quod actu profiteatur Chriſtianam religionem: nam ſi illam jam nunc non profitetur, non erit hæreticus, ſed infidelis, Judæus, vel Paganus, licèt antea Chriſtianus fuerit. Sicut ergo ſufficit in hæretico, quod actu profiteatur Chriſtianam religionem, licèt non illam credat fide infuſa: ita multò magis ſufficiet illam crediſſe etiam ſine fide infuſa, dum tamen eam non omninò abjecerit, ſed ex parte adhuc retineat.

Poteſt tamen quæſtio levioris momenti eſſe, an dicendus ſit hæreticus, qui de Chriſtiana religione retinet opinionem probabilem, non tamen firmum aſſenſum. Hoc, inquam, dubium quoad rem ipſam parvi ponderis eſt, quia ſive ille dicendus ſit hæreticus, ſive infidelis alio genere infidelitatis; ſi tamen baptizatus eſt, certum eſt mihi, quod poſſit incurrere pœnas omnes Eccleſiaſticas internas, vel externas contra hæreticos ſtatutas; ſicut & illas incurreret apoſtata, qui poſt baptiſmum ſuſceptum tranſit ad Judaïſmum, vel Paganiſmum, licèt hic non ſit propriè hæreticus, ſed Judæus, vel Paganus. Reſtat ergo ſolùm quæſtio ferè de nomine, an ille, qui ſolùm retinet opinionem formidoloſam de veritate noſtræ religionis, dicendus ſit hæreticus: in quo placet magis, quod non ſit appellandus propriè hæreticus: quia non profitetur propriè Chriſtianam religionem; nam *profiteri* ſonat plus quàm aſſenſum formidoloſum, nempe firmam adhæſionem cum mentis ſtabilitate: ſicut ergo dubius in aliquo fidei articulo eſt hæreticus, ita dubitans, vel formidans de adventu Chriſti poſito eſt infidelis infidelitate quæ reduci poteſt ad Judaïſmum; non tamen erit propriè Judæus: nam Judæus profitetur firmiter ſectam ſuam, quod ille non facit, ſed fluctuat: quod idem dicendum videtur de habente aſſenſum probabilem, cùm hic etiam formidet. Si tamen aliquis retineat aſſenſum firmum circa alios articulos, & opinionem ſolam de veritate Euchariſtiæ, v. gr. hic non ſolùm reductivè, ſed propriè, & directè eſſet hæreticus; quia negat aliquid pertinens ad fidem, nempe infallibilitatem, & certitudinem noſtræ fidei circa Euchariſtiam. Unde infero contra Hurtadum *dicta* §. 14. *diſp.* 82. poſſe aliquem eſſe propriè hæreticum, & punibilem ut talem ab Eccleſia, qui nec nunc, nec antea profeſſus, vel confeſſus fuerit auctoritatem Eccleſiæ. Poteſt enim quoad reliqua religionem Chriſtianam, & Chriſtum confiteri, & credere negando articulum illum de auctoritate Eccleſiæ: quare ſi baptizatus ſit, erit hæreticus, negans unum articulum fidei noſtræ, & quoad alios Chriſtianam religionem profitendo, & actu naturali fidei amplectendo.

152. *An dicendus ſit hæreticus qui de Chriſtiana religione retinet opinionem probabilem, non tamen firmum aſſenſum?*

An qui ſolùm retinet opinionem formidoloſam noſtra religionis, dicendus ſit hæreticus.

Poteſt aliquis eſſe propriè hæreticus, & punibilis ab Eccleſia, qui nec nunc, nec antea confeſſus fuerit auctoritatem Eccleſiæ.

Advertunt denique, & fatentur omnes, non requiri in hæretico, quod veritatem, vel articulum illum fidei, quem hæreticè negat, antea crediderit: ſatis eſt, quod Chriſtianam religionem quoad ſubſtantialia profeſſus fuerit, vel profiteatur: multi enim hæretici fiunt circa dogmata denuò ab Eccleſia definita, de quibus antea non cogitaverant, ut notat Suarez *d. diſp. 19. ſect. 5. num. 2.*

§. III.

De deliberatione in hæretico requiſita.

153. Deliberatio etiam requiritur ex parte ſubjecti, ut aliquis ſit hæreticus Eccleſiaſticis pœnis punibilis; & quidem deliberatio plena, ſine qua non datur culpa mortalis: & quanvis poſſit in hac materia contingere peccatum veniale ex defectu plenæ deliberationis; illa tamen non appellatur *hæreſis*, nec punitur ab Eccleſia, quæ nomen hoc applicuit ad illam ſolam hæreſim, quæ cum peccato mortali, & cum plena deliberatione admittitur. Advertunt autem Doctores, frequenter contingere, præſertim ſcrupuloſis mentibus, ut hi

diſſenſus

Digitized by Google

diſſenſus interni ſine deliberatione fiant, vel veriùs non fiant, ſed fieri appareant ob vehementiam imaginationis, aut tentationis à dæmone immiſſæ, remedinmqne optimum eſſe eas cogitationes irridere, & de iis non curare: de quo videri poſſunt Gerſon, & alii, quos affert Sanchez *lib.2.in Decal. cap.7. num.13.& 14.* Advette item, in foro externo non præſumi defectum plenæ, & ſufficientia deliberationis ad peccatum grave in blaſphemiis hæreticalibus, quæ impetu vehementis iracundiæ proferuntur, imò graviter puniuntur, ut contra aliquos notat cum aliis Diana *4.part. tract.7. de pœnis delictorum, &c. reſolut.8. & tract.8.de officio & poteſtate Inquiſit. reſolut.* 87. ubi etiam an de vehementi, an ſolùm de levi, an nullo modo abjurare cogendi ſint.

Ad hoc caput deliberationis requiſitæ ex parte ſubjecti ſpectat potiſſimùm duplex quæſtio. Prima eſt de pertinacia requiſita ad hæreſim punibilem. Secunda, de ignorantia invincibili, aut etiam vincibili, an & quomodo excuſet ab hæreſi, & ejus pœnis contrahendis, de quibus ſuo ordine agendum erit duabus Sectionibus ſequentibus.

SECTIO V.

De pertinacia, an, & qualis in hæretico requiratur.

154. FAtentur omnes, requiri pertinaciam, ut aliquis hæreticus ſit, & dicatur, atque adeo, ut hæreticorum pœnas incurrat eccleſiaſticas. Quod ſupponitur in Conciliorum decretis damnantibus eos, qui pertinaciter contradixerint *in cap.Damnamus*, de ſumma Trinitate, *Clement.1. §. Porrò, eodem tit. cap.unico, eodem titulo, lib.6. Clement. unica, §.ultimo, de uſuris*, & aliis, quæ congerit Suarez *diſput.19. ſect.3. num.9.* ubi etiam apud Coninch *diſp. 18. dub.7.num.76.* videri poſſunt loca Auguſtini eam pertinaciam exigentis, & de communi Doctorum conſenſu videri etiam poteſt ultra alios Farinacius *de hæreſi, quæſt.196.* & plures etiam congerit Diana *4.parte, tract.7. de pœnis delictorum, &c. reſolut.36.* Quæſtio tota eſt, quanta, & qualis hæc pertinacia eſſe debeat.

155. *Pertinacis etymologia.*

Pertinacem aliqui cum Iſidoro *lib.10. ſub littera P*, volunt dictum eſſe, quaſi *imprudenter tenentem*, quam etymologiam approbare videtur Suarez *dicta ſect.3. num.12.* ſed alii cum Varrone derivant à *pertendendo*. Alii fortaſſe meliùs deducunt à *per*, & *teneo*, quaſi pertinax, ſit *nimis tenax*, ut videri poteſt apud Calepinum *in verbo Pertinax*, ubi etiam afferuntur loca nonnulla, in quibus in bonam etiam partem uſurpatur: frequentiùs tamen in malam, & in præſenti materia ſignificat procul dubio vitioſam & obſtinatam tenacitatem propriæ ſententiæ contra ſenſum Eccleſiæ. Quo ſuppoſito primum dubium eſſe poteſt, an requiratur pertinacia contra Eccleſiam, an verò ſufficiat quod rejiciatur fides ſufficienter propoſita, licèt nihil proponatur de ſenſu Eccleſiæ. Diximus enim *ſuprà, diſp.1. ſect.12.* non repugnare quod aliquid proponatur ut evidenter credibile, & cum obligatione id credendi, quanvis non proponatur auctoritas Eccleſiæ: ſi quis ergo diſſentiret, peccaret quidem contra fidem peccato infidelitatis, & perderet habitum fidei infuſæ: an verò eſſet hæreticus, diximus *hac eadem diſputatione, ſect.2.* agentes de iis, quæ ad hæreſim requiruntur ex parte objecti, ad quem locum pertinet hoc dubium. Nam hæc circumſtantia non ſe tenet ex parte ſubjecti, ſed ex

An requiratur pertinacia contra Eccleſiam.

parte objecti, cui per diſſenſum contradicitur. Unde ibi diximus, caſum eſſe metaphyſicum, ſi res ipſa ſit de iis, quæ non ad revelationem privatam, ſed communem ſpectant. Semper enim objicitur auctoritas contraria Eccleſiæ. Data tamen illa hypotheſi, eum non fore hæreticum, propriè loquendo, quia hoc nomen ex uſu Eccleſiæ uſurpatur ſolùm ad ſignificandum eum, qui Eccleſiæ Catholicæ ſeſe opponit, quare conſequenter ille non incurreret cenſuras, & pœnas hæreticorum. Semper tamen in foro externo præſumeretur hæreticus, quia non præſumeretur pertinacia contra revelationem publicam, ſine pertinacia contra auctoritatem Eccleſiæ.

Secundum dubium, & magis ad rem præſentem 156.
eſt, an hæc pertinacia dari poſſit antequam errans admoneatur de ſuo errore, & ipſe monitionem contemnat. Eſt enim aliquorum ſententia id exigens, atque adeo temporis durationem non modicam, in quo incorrigibilitas appareat, & obſtinatio contra monitiones, & correctiones adhibitas. Pro qua citari ſolent Sylveſter *verbo Hæreſis 1. quæſt.2. num.5.* & Archidiaconus apud ipſum, dicentes hæreticum eſſe, qui publicè, vel latenter diu in errore perſiſtit. Alii tamen eos explicant, quod loquantur non de culpa ipſa, ſed de præſumptione criminis, & pertinaciæ in foro Eccleſiaſtico. Eam tamen videtur docuiſſe Alciatns *in l.2.Cod.de ſumma Trinitate, num.3.* ubi ſic ait: *Pertinacia eſt, quæ hominem hæreticum facit, quapropter ſi quiſquam in Trinitate non rectè ſentiat, niſi admonitus perſiſtat, hæreticus non eſt.* Quod idem docuiſſe videtur Menochius *volum. 2. Conſil.149. num. 49.* dicens: *Ut quis dicatur hæreticus pertinax, debet conſtare quod fuit monitus, & inſtructus de veritate, & quod ea inſtructione ſpreta perſiſtat in eadem opinione.* Pro quo citat Lupum, & Turrecrematam, quibus alii addunt Palatinum Rubeum *in allegatione in materia hæreſis, §.3.* & fundari poſſunt in verbis Pauli ad Titum 3. *Hæreticum hominem poſt primam & ſecundam admonitionem devita.* Et Auguſtini contra Manichæos, relati *in cap. qui in Eccleſia, 24.q.3.* dicentis: *Qui in Eccleſia Dei morbidum aliquid pravúmque ſapiunt, ſi correcti, ut ſanum rectúmque ſapiant, reſiſtant contumaciter, ſuáque peſtifera, & mortifera dogmata emendare nolunt, ſed defenſare perſiſtunt, hæretici ſunt.* Sed reverà Alciatus, & Menochius explicari adhuc poſſent, ſicut & alii; cùm enim Juriſtæ ſint, qui de foro externo ſolùm agunt, in eo ſolùm foro dicunt excuſari poſſe reum, ſi monitus non fuit, nec correctus; paratus enim erat corrigi, & errorem deponere, ſi monitus fuiſſet. Cæterùm in foro Dei qui corda ſcrutatur, ſi verè ille in corde paratus non erat ad errorem corrigendum, quippe ſciebat jam bene eum eſſe contra Eccleſiæ ſenſum, non excuſabitur ab hæreſis labe contrahenda ob defectum monitionis externæ.

An pertinacia dari poſſit antequam errans admoneatur de ſuo errore, & ipſe monitionem contemnat.

Communis ergo, & veriſſima Theologorum ſententia docet, eam monitionem, vel temporis diuturnitatem, aut moram non exigi, ut aliquis hæreticus fiat, & pœnas hæreticorum incurrat; ſed ſufficere, quod cum deliberatione plena errorem amplectatur, & exprimat, quem videt ab Eccleſiæ ſenſu, & definitione alienum eſſe. Ita Suarez *dicta diſp.19. ſect.3. num.23.* Cajetanus, Vaſquez, Valentia, & alii innumeri, quos afferunt, & ſequuntur Sanchez *dicto cap.7. num.7.* & Diana *dicta reſolut.36.* qui bene ex aliis à ſe relatis obſervat contra Alciatum, & alios, nec etiam in foro externo requiri ſemper monitionem, & correctionem præcedentem, ut aliquis tanquam hæreticus, & pertinax puniatur, nec id quidem in praxi ſancti officii obſervari. Si enim aliunde conſtare poſſet ex ipſa doctrinæ notorietate, 157.

Communis & veriſſima ſententia.

Digitized by Google

rate, & qualitate perſonæ, aliiſque circumſtantiis, non potuiſſe eum ignorare oppoſitionem illius doctrinæ cum Eccleſia, eo ipſo judicabitur hæreticus, & ad hunc finem interrogatur in judicio, an ſciret, quod id eſſet contra Eccleſiæ doctrinam, quod ſi fatetur, jam cenſebitur ſufficienter hæreſim, & pertinaciam confeſſus.

158. Ratio autem eſt clara, quia monitio externa ſolùm deſervire poteſt, ut errans advertat ad oppoſitionem ſui erroris cum doctrina Eccleſiæ. Si ergo id totum ipſe multò meliùs ſcit ex libris, & definitionibus Conciliorum, quàm ex monitorii verbis ſcire poſſet, non eſt cur neceſſaria ſit alia monitio, ut pertinax ſit contra Eccleſiam. Neque etiam ad hoc alia temporis mora requiritur, cùm breviſſimè poſſit auctoritas, & ſenſus Eccleſiæ cognoſci, & deliberatè contemni, ſicut in aliis peccatis contingit; & à contrario optimè arguitur ex actu fidei, quem breviſſimè poteſt homo elicere, & Eccleſiæ ſe reverenter ſubmittere, ejúſque doctrinam amplecti; contrariorum autem eadem eſt ratio, nec plus temporis requiritur, ut ab Eccleſia pertinaciter recedas, quàm ut ad eam conſtanter, & firmiſſimè accedas. Nec obſtant verba Pauli in contrarium adducta, imò ut notavit Suarez, ſupponunt etiam ante monitionem eſſe jam hæreticum, dum dicit *Hæreticum poſt primam, & ſecundam monitionem devita*. Monitio ergo requiritur ad juſtificandam ſeparationem, probata jam ejus incorrigibilitate, ne operam perdamus cum noſtro periculo, & ſine ſpe illum lucrandi. Addere poſſumus illud documentum dari Tito, qui cùm eſſet Epiſcopus, debebat ut paſtor quærere oves errantes, ut ad Eccleſiæ ovile reduceret. Aliis verò privatis ſalubrius aliquando erit ſtatim hæreticum vitare, quem ſciunt non ex ignorantia, ſed malitia peccare; debent enim ſibi conſulere, & cavere, ne dum ſanare eum volunt, periculosè inficiantur. Denique in eodem ſenſu Auguſtinus ſuprà adductus docet conſtare ſatis de hæreſi illius, qui correctionem reſpuit, quia antea potuiſſet ignorantiæ prætextu ſeſe aliquando ſubdolè, aliquando veraciter excuſare.

159. *An ſatis ſit ad pertinaciam requiſitam, ſi quis ab Epiſcopo, vel Inquiſitoribus monitus nō acquieſcat.* Hinc tamen dubitari ſolet tertiò, an ſatis ſit ad pertinaciam requiſitam, ſi quis ab Epiſcopo, vel Inquiſitoribus monitus, & correctus, eorum judicio non acquieſcat, ſed in ſuo errore permaneat. *Prima ſententia.* Prima ſententia affirmat, quam tenent Cardinalis, Bartolus, Peña, Farinacius, & alii apud Suarez *dicta ſect. 3. num. 20.* quibus adde Caſtrum Palao *d. tract. 4. diſp. 3. puncto 2. num. 6.* *Secunda ſententia.* Secunda ſententia negat id ſufficere, quia Epiſcopus, & Inquiſitores non habent infallibilem veritatem in proponendo, nec ſunt regula certa ex aſſiſtentia Spiritus ſancti; ſed poſſunt decipi, & decipere in rebus fidei: quare poteſt aliquis paratus eſſe ad credendum Eccleſiæ, licèt nolit credere Epiſcopo, & Inquiſitoribus, qui Eccleſia non ſunt: ita cum Cano, Vaſquez, & aliis Sanchez *d. cap. 7. num. 25.* Valentia, Torres, Salas, & alii apud Dianam *ubi ſuprà, §. Prima opinio negat.* *Tertia ſententia.* Tertia denique ſententia diſtinguit, & dicit, primam ſententiam veram eſſe in foro externo, ſecundam verò in foro interno: ita ferè Suarez *ubi ſuprà, num. 21.* Lorca, & alii, quos affert, & ſequitur Diana *loco cit.*

160. *Quid ſentiat Author.* Ego tamen difficilè invenio quoad hoc differentiam inter forum internum, & externum. Quia vel propoſitio facta ab Epiſcopo, & Inquiſitoribus talis eſt, ut verè afferat obligationem credendi; & tunc in foro etiam interno erit pertinax qui non credit, cùm reſiſtat fidei doctrinæ propoſitæ ſibi ſufficienter ad obligandum. Vel propoſitio non eſt talis, ut obliget in conſcientia ad credendum, & tunc ſicut in foro interno non erit pertinax ſi non credat, ita neque in externo debet talis judicari. Forus enim externus non judicat contra internum, niſi propter præſumptionem fundatam in aliqua circumſtantia externa ſufficienti ad præſumendum: ſi ergo propoſitio facta ab Epiſcopo, vel Inquiſitoribus in illis circumſtantiis non eſt de ſe ſufficiens, ut obliget ad credendum, non debet etiam in foro externo judicari pertinax, qui ſtante illa propoſitione non credit.

Notat tamen meritò Suarez *ubi ſuprà*, communiter inſtructionem illam, & propoſitionem, quæ 161.
ab Epiſcopo & Inquiſitoribus fit, ſufficientem eſſe ad obligationem credendi, & ut reſiſtens pertinax ſit, quia communiter non fit ſine magno conſilio, & doctrina, nec niſi de rebus jam antea definitis, & in Eccleſia communiter receptis. Ratio autem à priori eſt, quia ſicut tenemur credere revelationem divinam, quæ nobis evidenter non conſtat, quando circumſtantiæ, quibus nobis proponitur, ſunt tales, ut reddant eam evidenter credibilem, & in quibus non poſſit prudenter negari, vel de ea dubitari, aut formidari: ita non eſt neceſſe quod propoſitio Eccleſiæ, per quam Deus nobis mediatè loquitur, nobis evidenter conſtet, ſi circumſtantiæ, quibus hæc eadem Eccleſiæ doctrina nobis proponitur, ſunt tales, ut reddant eam nobis evidenter credibilem, & de qua non poſſimus prudenter dubitare, aut formidare, quod ſit doctrina Eccleſiæ, quæ nobis proponitur. Tales autem ſunt communiter illæ circumſtantiæ, nec enim communiter Pontifex, aut Eccleſia in Concilio congregata fidelibus immediatè hæc dogmata proponit, ſed mediatè per ſuos miniſtros. Cum quo tamen ſtat, quod aliquando proponentes, vel circumſtantiæ, quibus doctrina proponitur, non ſint tales, ut obligent omnes ad firmiter credendum fide divina. In quo
tamen cautè intelligendam exiſtimo differentiam, 162.
quam inter doctos & indoctos adhibet Caſtro Palao *ubi ſupra, num. 6.* ex Sanchez, & aliis, dicens hominem doctum faciliùs præſumi pertinacem, quàm indoctum, & ruſticum, ſi diſſentiat myſteriis propoſitis, quia ruſticus faciliùs ignorare poterit regulas fidei, & obligationem credendi. Hæc tamen regula cum diſtinctione accipi debet: nam ſi agitur de judicando reo accuſato, quod propoſitiones aliquas protulerit, & docuerit, faciliùs præſumitur hominem doctum animo hæretico illas dixiſſe, quia præſumitur quod ſciebat oppoſitas eſſe doctrinæ Eccleſiæ, & Conciliorum, quod homo ruſticus poterat ignorare, ut cum Albertino, & aliis multis notat Diana *ubi ſuprà, §. Notandum eſt tamen*: ſi verò agatur de pertinacia orta ex eo, quod reus non ſe ſubmittat judicio Epiſcopi, & Inquiſitorum proponentium ei doctrinam aliquam ut neceſſariò tenendam, & profitendam; exiſtimo tunc faciliùs judicari pertinacem in ordine ad hæreſim hominem ruſticum, ſi reſiſtat, quàm Theologum doctum. Nam, ut vidimus *ſuprà, diſp. 5. ſect. 2.* minora motiva credibilitatis ſufficiunt homini ruſtico, ut obligetur ad credendum, quàm homini docto, qui meliùs penetrat fundamenta formidandi: quare aliquando excuſari non poterit à pertinacia hæreſis ruſticus non acquieſcens judicio Epiſcopi, & Inquiſitorum, licèt Theologus doctus excuſari poſſet ab eo gradu pertinaciæ ad hæreſim requiſitæ, eo quòd afferat rationem aliquam veriſimilem, cur non obligetur, quam rationem ruſticus afferre neſcit, & nequit, ut fatetur etiam Lorca *in præſenti, diſp. 41. num. 21.* Per hoc tamen non intendo, quod Judices fidei, & Inquiſitores non poſſint eo caſu pervenire ad condemnandum etiam Theologum illum tanquam pertinacem;

pertinacem; ſed dico non ita breviter, & facilè id faciendum, ac fieret cum ruſtico, cui ſufficit doctrinam Eccleſiæ proponere. Thelogo autem docto, qui negat illam eſſe doctrinam Eccleſiæ, & affert fundamenta apparentia ad probandam ignorantiam Cenſorum, qui immeritò ejus aſſertiones damnarunt, oportet rurſus ſatisfacere, & diſputare, ac explicare illi fundamenta cenſuræ, ut convincatur, vel convinci debeat ſapientum judicio, quod cenſura meritò prolata ſit; poſtea verò ſi non acquieverit, poterit rationabiliter declarari pertinax: nec enim in ſingulis caſibus ad novam Pontificis declarationem recurrendum eſt, ut errantes in fide corrigi & puniri poſſint.

163. *An requiratur ad hanc pertinaciam, quod homo velit directè reſiſtere auctoritati Eccleſiæ, an ſolùm indirectè.*

Quartò dubitatur, utrùm ad hanc pertinaciam requiratur, quod homo velit directè reſiſtere auctoritati Eccleſiæ, an verò ſufficiat id velle ſolùm indirectè. P. Suarez *dicta ſect.* 3. *num.* 22. dicit requiri, quod directè velit. P. Vaſquez 1. *tom. in* 1. 2. *diſp.* 126. *cap.* 3. *in initio*, & P. Sanchez *dicto cap.* 7. *num.* 4. dicunt ſufficere, quod indirectè velit. Sed reipſa utrique conveniunt, licèt diverſis vocibus loquantur; volunt enim quod non requiratur, quod contradictio ipſa, & reſiſtentia contra auctoritatem Eccleſiæ, ſit finis formaliter intentus, ita ut quis neget aliquas veritates ut contradicat Eccleſiæ, quod aliqui vocant velle directè reſiſtentiam ipſam; ſed ſufficit ſcire, id eſſe contra ſenſum Eccleſiæ, & tamen id tenere, ex quocunque fine id fiat, ſive ob lucrum, ſive ob honorem, ſive ob alium affectum, quod vocant velle indirectè. Quod in re ipſa veriſſimum eſt; ſicut in aliis etiam peccatis id ſufficit ad peccandum contra obedientiam, juſtitiam, religionem, & alias virtutes, licèt non habeatur pro fine formaliter volito injuſtitia, inobedientia, irreligioſitas, &c. ſic etiam peccatur pertinaciter contra auctoritatem Eccleſiæ, negando id quod ſcimus Eccleſiam docere, licèt non intendamus formaliter contradicere Eccleſiæ. Quoad modum verò loquendi placet magis, quod quoties cognoſcitur oppoſitio cum doctrina Eccleſiæ, dicatur ipſa reſiſtentia directè volita, licet non ſit formaliter intenta. Nam qui vult aliquid neceſſariò connexum cum alio effectu, licèt ipſum effectum non intendat, dicitur illum directè velle, quia volendo cauſam, vult implicitè effectum in ea cauſa virtualiter incluſum. Sic qui dat fœminæ gravidæ potionem ad abortum fœtus animati, dicitur homicida voluntarius, quia licèt non intendat occiſionem fœtus, ſed potiùs vellet quod poſt abortum viveret, vult tamen cauſam neceſſariò connexam, per ſe loquendo, cum morte filii, atque ideò dicitur directè velle eandem mortem; nam ſine voluntate directa occiſionis non contrahitur irregularitas homicidii voluntarii, ut cum omnibus Doctoribus obſervat Suarez *de cenſuris, diſput.* 44. *ſect.* 1. *num.* 1. Voluntas ergo credendi id, quod ſcio eſſe contra Eccleſiæ doctrinam, qui aſſenſus eſſe non poteſt ſine reſiſtentia contra Eccleſiam, eſt verè voluntas

164. directa reſiſtendi Eccleſiæ. Quod adhuc dupliciter fieri poteſt, primò ita ut ipſa reſiſtentia, & oppoſitio contra Eccleſiam, ſub conceptu proprio ſit objectum intrinſecum voluntatis hæreticæ, qua quis præviſa contradictione cum ſenſu Eccleſiæ, velit contradicere, & opponi Eccleſiæ, licèt hanc ipſam oppoſitionem non intendat formaliter, & propter ipſam, ſed ſolùm materialiter, & propter aliud, nempe ut retineat ſuam opinionem, vel propter honorem, lucrum, &c. ita tamen ut volitio ipſa habeat ordinem intrinſecum ad reſiſtentiam, & contradictionem illam, ut ad objectum volitum, non formale, ſed materiale. Secundò fieri poteſt, ut ſolùm ſit objectum extrinſecum, quatenus præcognita contradictione, & oppoſitione, quam aſſenſus ille habebit contra doctrinam Eccleſiæ, voluntas adhuc velit illum aſſenſum, nec dicat, *Volo diſſentire Eccleſiæ*; ſed ſolùm dicat, *Volo negare præſentiam realem Chriſti in Euchariſtia*: quæ voluntas, poſita præviſione repugnantiæ cum doctrina Eccleſiæ, vult oppoſitionem cum Eccleſia, & quidem directè, quia vult directè eum diſſenſum, qui eſt oppoſitus Eccleſiæ, atque adeò vult id, quod eſt formalis oppoſitio cum ſenſu Eccleſiæ, licèt non terminetur intrinſecè ad illud ſub hac formalitate, & prout eſt oppoſitio cum Eccleſia. Uterque autem modus ſufficit ad pertinaciam, quæ conſtituat hæreticum: nam utroque modo vult voluntas diſſenſum, quo prævidetur intellectus diſſentire doctrinæ Eccleſiæ. Sicut qui vult eſum carnium in die jejunii, præviſa prohibitione Eccleſiæ, vult violare Eccleſiæ præceptum, etiamſi ipſa volitio non ſemper feratur intrinſecè in prohibitionem, ut in objectum formale, vel materiale, ſed ſolùm ſpecificativè in objectum, quod eſt prohibitum, id eſt in eſum carnium delectabilem, qui tamen cognoſcitur, & proponitur ab intellectu prohibitus: quod ſufficit, ut dicamus velle directè objectum prohibitum, & violationem præcepti Eccleſiaſtici.

Quintò dubitatur, utrùm ad pertinaciam hæretici requiratur, quod advertat oppoſitionem cum doctrina Eccleſiæ, quæ habet infallibilem auctoritatem in proponendo, & quæ reipſa proponit contrarium. Certum eſt in primis, non requiri, quod credat contrarium eſſe verum, & de fide, & tamen diſſentiat. Nam ut bene advertit Sanchez *d. cap.* 7. *num.* 3. id impoſſibile eſt, quod ſimul diſſentiat objecto, quod actu judicat eſſe verum, vel quod judicat eſſe de fide, quæ habet infallibilem veritatem. Unde nec etiam requiritur, quod cognoſcat, & credat contrarium proponi ab Eccleſia habente auctoritatem infallibilem in proponendo. Nam cum hoc judicio etiam eſſet impoſſibilis diſſenſus, alioquin crederet eſſe falſum id, quod ſimul credit proponi ab Eccleſia non potente proponere falſum: quod eſſet apertè ſibi contradicere, ut ex ipſis terminis conſtat. Ut ergo aliquis ſit hæreticus, & pertinaciter ſe opponat auctoritati Eccleſiæ, ſufficit quod ei taliter proponatur infallibilis auctoritas Eccleſiæ, & ejuſdem Eccleſiæ definitio de contrario dogmate, ut licèt nolit utramque credere, poſſit tamen, & videat obligationem utramque credendi, & quod non poſſit prudenter negari, nec de illis dubitari, aut formidari. Nam hoc ipſo ſi diſſentiat, & neget Eccleſiam habere auctoritatem infallibilem in proponendo, vel etiamſi id concedat, neget tamen contrarium dogma eſſe ab Eccleſia propoſitum, jam pertinaciter reſpuit Eccleſiæ doctrinam ſibi ſufficienter propoſitam. Nec aliter peccant de facto hæretici, qui certè de facto non credunt noſtram Eccleſiam habere auctoritatem infallibilem in proponendo, vel contraria dogmata eſſe à vera Eccleſia propoſita, ut notavit Suarez *dicta ſect.* 3. *num.* 14. Quia tamen utrumque iis taliter proponitur, ut poſſint, & debeant id credere, dicuntur, & ſunt hæretici, & pertinaces contra Eccleſiæ auctoritatem & doctrinam. Sicut etiam ut aliquis peccato infidelitatis peccet graviter contra divinam veracitatem, & auctoritatem, & pertinaciter ei reſiſtat, non requiritur quod credat objectum illud eſſe à Deo revelatum, alioquin ferè nunquam diſſentiret: ſed ſufficit quod taliter ei proponatur revelatio divina, ut poſſit & debeat eam firmiter acceptare, & credere. Similiter ergo, ut pertinaciter repugnet Eccleſiæ (quod ad hæreſim requiritur) ſufficit,

165. *An ad pertinaciam hæretici requiratur, quod advertat oppoſitionem cum doctrina Eccleſiæ, quæ habet infallibilem auctoritatem, &c.*

ſufficit, quod infallibilitas & propoſitio Eccleſiæ taliter ſit proponatur, ut poſſit, & debeat eam credere: nam eo ipſo ſi diſſentiat pertinaciter, rejicit auctoritatem, & definitionem Eccleſiæ ſibi ſufficienter propoſitam, cum obligatione eam acceptandi, & credendi.

166. *Deferuntur nonnulla.* Ex dictis autem infertur primò, non excuſari à pertinacia ſufficienti ad conſtituendum hæreticum, illum qui paratus eſt corrigi, & acquieſcere Eccleſiæ, ſi ab ea argumentis convincatur, ut cum Vaſquez, Ledeſma, & aliis notat Sanchez *ubi ſuprà, n.6.* addens contrarium non eſſe probabile. Suarez etiam *ubi ſuprà, n. 13.* & alii. Ratio autem eſt clara, quia ille non eſt paratus conſentire auctoritati Eccleſiæ, ſed rationibus, & argumentis ab ea adducendis in confirmationem ſuæ definitionis, quare pertinaciter reſiſtit auctoritati Eccleſiæ.

167. Infertur ſecundò, poſſe etiam eſſe pertinacem, & hæreticum, qui nihil ab Eccleſia definitum & propoſitum ſcienter negat, ſed neſciens quid Eccleſia in re tali definierit, adhæret ſuo errori, cum affectu non deſerendi illam opinionem, etiamſi ſciat Eccleſiam contrarium definiviſſe. Ita Suarez *dicto num 13.* cum aliis, quos affert Sanchez *d. cap.7. num 31.* Quod quidem verum eſt, etiamſi Eccleſia de facto in puncto illo nihil definiviſſet, ut cum Cajetano, Navarro, & Vaſquez docet idem Sanchez *ibid. num.29.* Idem denique eſt de eo, qui falsò putat aliquid eſſe ab Eccleſia definitum, cùm reverà non ſit, & tamen ipſe contrarium ſentit, quem quidem graviter peccare, ſed non eſſe judicandum hæreticum in foro externo, dixit Simancas *de Catholic. inſtit. tit.31. num.9.* Contrarium tamen, & meritò etiam in ordine ad pœnas hæreticorum, docent alii communiter, quos affert, & ſequitur idem Sanchez *ibi, num.30.* Quod intelligitur ſi ipſe utrumque exteriùs manifeſtavit, nempe ſe ſentire contra id, quod putabat eſſe ab Eccleſia definitum. Ratio autem eſt clara, quia in his omnibus caſibus negatur aliquid, quod eſt verè contra fidem, & Eccleſiæ doctrinam, nimirum infallibilitas Eccleſiæ in proponendo: ergo non ſolùm in æſtimatione, vel ſub conditione, ſed abſolutè, & in re ipſa pertinaciter reſiſtit auctoritati, & doctrinæ Eccleſiæ in aliquo dogmate Eccleſiæ ſufficienter propoſito.

168. Infertur tertiò, non ſufficere ad pertinaciam diſpoſitionem merè habitualem ad non credendum aliquid, etiamſi cognoſceres illud ab Eccleſia definiri: ita Vaſquez 1.2. *diſp.126. n.8.* Turrianus *in præſenti, diſput.55. dub. 2. §. item ex doctrina.* Coninck *in præſenti, diſp.18. dub.7. num.94.* Nomine autem diſpoſitionis merè habitualis intelligunt, quod quis adeò ſit affectus ad ſuum errorem, quem invincibiliter putat eſſe verum, ut ſi ei conſtaret de contrario Eccleſiæ ſenſu, adhuc in ſua opinione permaneret: nunquam tamen actum aliquem habuit, quo vellet ulla ratione, vel ſub ulla conditione ab Eccleſiæ ſenſu diſcedere, ſed potiùs actu volt Eccleſiæ in omnibus conſentire. Quo caſu ita explicato non videtur dubium, quod homo ille nondum ſit hæreticus, cùm diſpoſitio illa remaneat ſemper in actu primo, & nunquam prodeat in ullum actum ſecundum contemnendi Eccleſiæ auctoritatem: ſed ut verum fatear, caſus difficilè continget, quod actu præferat auctoritatem Eccleſiæ omnibus aliis argumentis, & tamen ita tenaciter adhæreat ſuo errori, ut ſi ſciret eſſe contra ſenſum Eccleſiæ, adhuc ab ea opinione non diſcederet, quin aſſenſu ipſo erroris implicitè præferat ſua argumenta auctoritati Eccleſiæ, ſaltem ſub conditione. Non tamen nego, poſſe id aliquando evenire; nam voluntas ſæpe ita afficitur ad aliquod objectum ſenſibile, ut ſi in notitiam veniret eſſe prohibitum, adhuc non deſiſteret: dum autem prohibitio ignoratur, non peccat, & poteſt cum illo affectu ſtare actus attritionis, vel contritionis de peccatis, & dilectio Dei appretiativè ſuper omnia, & ideò occultamus pœnitentibus debilibus aliquas prohibitiones, ne rei difficultate deterriti, cadant ab actu pœnitentiæ, vel à propoſito neceſſario implendi omnia præcepta. Hoc itaque, quod in voluntate frequentiùs invenitur, poſſet aliquando contingere in intellectu, ob peculiarem hominis diſpoſitionem; ſed multò rariùs, quàm in voluntate, quæ faciliùs, & fortiùs trahitur à bonis ſenſibilibus, ut conſtat in matre rariùs plorante ob ſua peccata, quàm ob dolores, vel mortem filii, quamvis appretiativè magis doleat de peccatis: intellectus tamen, qui non quærit bonum, ſed verum, minùs à paſſionibus, & ſenſibilibus trahitur, ſed à veritate undecumque appareat: quare ſi verè præfert Eccleſiæ auctoritatem omnibus aliis argumentis, non facilè continget ea diſpoſitio habitualis, ut ſi conſtaret de contrario Eccleſiæ ſenſu, adhuc in ſuo errore permaneret.

Petes, quid ſi idem homo aliquando interiùs habuiſſet actu, & poſtea habitualiter retineat eam mentem non acquieſcendi Eccleſiæ, quando ſibi rationes in contrarium occurrerent, quam tamen mentem nunquam exteriùs manifeſtaſſet; poſteà verò errorem aliquem teneat contra Eccleſiam, ſed invincibiliter ignorans eſſe contra Eccleſiæ doctrinam, cúmque errorem manifeſtet exteriùs, dicetúrne hic hæreticus externus? Videtur hic peccaſſe quidem interiùs malitia hæreſis, quando illum animum habuit, ut conſtat ex ſuprà dictis; non videtur tamen poſtea incurrere pœnas hæreticorum, quia illa diſpoſitio interior habitualis habet ſe merè concomitanter ad errorem præſentem, ſicut qui occidit inimicum, putans invincibiliter eſſe feram, & facta debita diligentia; occiſurus tamen, ſi ſciret eſſe inimicum, non incurrit pœnas homicidii, quia ignorantia concomitans excuſat à pœnis: ergo nec homo ille, qui non manifeſtat exteriùs talem diſpoſitionem, quam non poteſt intendere manifeſtare, non cogitans, nec ſciens ullo modo de oppoſitione illius erroris contra doctrinam Eccleſiæ, incurrit pœnas hæreticorum: ita videtur indicare Coninck *num.95.* de hoc tamen dicemus *ſect. ſequenti.* 169.

Infertur quartò, quo ſenſu verum ſit, proteſtationem fidei excuſare à pertinacia, prout ſignificant aliqui, quos affert Caſtro Palao *dicta diſp.3. puncto 8. num.7.* Quod tamen cum grano ſalis intelligi debet. Et in primis in foro conſcientiæ poteſt id deſervire ad conjecturam, quod vel non peccaverit propter ignorantiam invincibilem, vel certè non fuerit propriè hæreſis, propter ignorantiam ſaltem vincibilem, de quo dicemus *ſect. ſequenti:* nam qui proteſtatur ſe velle in omnibus ſentire cum Eccleſia, non præſumitur velle ſtatim ſeſe opponere ipſi Eccleſiæ: in rigore tamen non eſt argumentum certum de defectu pertinaciæ requiſitæ ad hæreſim, præſertim ſi proteſtatio illa non proximè præceſſit, ſed cum morali diſtantia. Nam pertinacia hæc, ut vidimus, poteſt in inſtanti, vel in breviſſima morula conſummari. Quare ſicut ille, qui nunc proponit ſervare omnia Dei præcepta, poſt horam ſolet, adveniente occaſione, vel tentatione gravi, peccare mortaliter; ita poſt voluntatem ſentiendi cum Eccleſia, poteſt, adveniente tentatione, mutari voluntas illa in pertinaciam contra Eccleſiam. Deinde diximus ſuprà, poſſe dari pertinaciam etiam in eo, qui non credit hunc articulum proponi ab Eccleſia, ſi tamen videt debere id credi, quis adhuc poteſt nolle credere, quod proponatur ab Eccleſia: 170. *Quo ſenſu verum ſit, proteſtationem fidei excuſare à pertinacia?*

quare poteſt dicere ſimul, Ego credo omnia quæ credit Eccleſia, & non credo hunc articulum, quem non credo proponi, & credi ab Ecclaſia, qui en caſu pertinax erit, & hæreticus, ut ſuprà vidimus. Si tamen diceret, Ego credo omnia quæ mihi proponentur ſufficienter ad obligandum me, ut recipiam ea tanquam propoſita ab Eccleſia, non poſſet cum hac voluntate efficaci nolla credere hunc articulum, quem videt ſibi proponi cum obligatione aum accepiandi tanquam propoſitum ab Eccleſia, quia eſſent voluntates omninò contrariæ. Illi ergo Auctores loquuntur de præſumptione pertinaciæ in ſoro externo, ad quam impediendam dicunt daſervire proteſtationem fidei, & doctrinæ Eccleſiæ, ut obſervat etiam Suarez *d. ſect. 3. num. 26.* Hoc tamen ipſum cum limitatione intelligendum dicunt alii, quos *ibidem* affert, & ſequitur Caſtro Palao. Nempe quando verba ſunt dubia, vel res circa quam erratur, obſcura, & cujus non præſumebatur ſufficieus notitia: ſecus verò ſi notitia præſumebatur; tunc anim proteſtatio ab hæreſi, & pertinacia non excuſat, quæ omnia ex circumſtantiis objecti, perſonæ, & aliis menſuranda ſunt, ad tollendam, vel non tollendam præſumptionem pertinaciæ in foro externo: de quo ultra alios videri poteſt Farinacius *de hæreſi, q. 178. n. 138. & ſeqq.*

SECTIO VI.

De ignorantia, quomodo excuſet, vel non excuſet ab hæreſi.

171. *An requiratur quod aliquis ſcienter ſeſe opponat Eccleſiæ?*

Diximus ad hæreſim, & ad incurrendaa ejus pœnaa requiri ex parte ſubjecti pertinaciam, qua ſeſe opponat Eccleſiæ. Quæſtio celebris eſt, an requiratur, quod ſeſe ſcienter opponat, ita ut quælibet ignorantia etiam culpabilis, licèt non excuſet à peccato gravi, excuſet tamen ab hæreſi, & ejus pœnia. De ignorantia invincibili, & de ea etiam, quæ non eſt mortaliter culpabilis, ſed ſolùm venialiter, non eſt dubium, quod excuſet, cùm non poſſit eſſe hæreticus, nec hæreticorum pœnas incurrere ſine peccato mortali. Suppono etiam ex dictis *ſect. præcedenti*, poſſe eſſe hæreſim, & pertinaciam, quanvia quis non credat Eccleſiam docere articulum quem ipſa negat; dum tamen proponatur ſufficienter obligatio credendi, quod Eccleſia id proponit. Difficultas eſt, quando hæc ipſa obligatio ignoratur, quia nondum apparent motiva ſufficientia ad hanc evidentiam credibilitatis: hæc tamen ignorantia, & quod non appareant motiva ſufficientia, provenit ex gravi culpa nolantis attendere, vel ſcire Eccleſiæ doctrinam.

172. *Prima ſententia.*

Variæ ſunt Doctorum ſententiæ. Prima dicit, nullam ignorantiam graviter culpabilem excuſara ab hæreſi. Ita Sotus (quem Suarez *loco* ſtatim *citando* dicit fuiſſe hujus ſententiæ auctorem,) Ludovicus Lopez, & Palatius, quos affert idem Suarez *diſp. 19. ſect. 3. n. 3.* quos ſequutua eſt Lorca *in præſenti, diſp. 41. n. 15.* relicta ſententia contraria, quam amplexus ſuerat *in 1. 2. ſect. 4. diſp. 33. membr. 2. ad 3.* & quidem conſtat, Lorcam uſque ad illam horam in priori ſententia perſeveraſſe; nam in hoc eodem tomo de fide, *diſp. 33. num. 15.* adhuc illam mordicus defendit, quem locum morte fortaſſe præventua corrigere non potuit, ne ſibi in eodem volumine breviſſimo intervallo contradiceret, quam etiam contradictionem in eo animadvertit Hurtado *diſput. 82. §. 49.* ſed malè eum citavit pro hac ſententia *diſp. 24. num. 41.* ubi de hoc puncto nihil dicit.

Secunda ſententia hoc admittit, quando ignorantia eſt craſſa nimis, & facilè vincibilis: ita Sayrus, quod probabile putat Valentia, quos affert Suarez *ubi ſuprà.* 173. *Secunda ſententia.*

Tertia ſententia hoc admittit, quando ignorantia eſt affectata: ita Cano, Navarra, Corduba, & Torrenſia, quos affert Suarez *ibi*, & Valentia etiam *in præſenti, diſp. 1. q. 11. puncto 2. difficultate 4. in ſolutione ad primum.* *Tertia ſententia.*

Quarta ſententia diſtinguit de ignorantia affectata; nam ſi affectetur ex falſa opinione contra Eccleſiam, quaſi parvi momenti ſit Eccleſiæ propoſitio, vel ad finem liberiùs errandi in fide, non excuſat ab hæreſi: ſi verò affectetur tantùm ex negligentia, & tædio addiſcendi, vel ex quavis alia cauſa, non conſtituet hæreticum: ita Thomas Sanchez *dicto lib. 2. in Decal. cap. 7. num. 23.* quem alii ſequuntur. *Quarta ſententia.*

Quinta, & verior, ac communior ſententia dicit, quamlibet ignorantiam, etiam craſſam, & affectatam, excuſare ab hæreſi, & hæreticorum pœnis. Hanc tenent Bañes, Azor, Aragonius, Coninch, & alii, quos affert, & ſequitur Caſtro Palao *dicto tract. 4. diſp. 3. puncto 2. num. 3.* Suarez *dicta ſect. 3. num. 9. & ſeqq.* Hurtado *dicta diſp. 82. §. 50.* ubi alios plures afferunt. Quam ſententiam ego etiam amplexus ſum *diſp. 16. de Pœnit. ſect. 4. §. 6. & ſuprà diſp. 27. ſect. 4.* & nunc etiam probanda nobis eſt. Eam autem aliqui probant ex eo, quod peccatum illius qui ſcienter recedit ab Eccleſia, differt ſpecie morali, & habet malitiam ſpecie diverſam à peccato illius, qui non ſcienter, ſed cum ignorantia culpabili recedit, licèt in aliis materiis peccata ſcienter, vel ignoranter commiſſa ad eandem ſpeciem pertineant. Hoc tamen negavi, & impugnavi latè *in dicto loco de Pœnitentia*, ubi probavi, non poſſe afferri rationem ſufficientem hujus diſcriminis, & ideò etiam in peccatis contra fidem procedere eandem regulam, & non eſſe ex hoc capite præcisè ponendam differentiam ſpecificam. 174. *Quinta, & verior, ac communior ſententia.*

Variæ ergo rationes ad hanc ſententiam probandam afferuntur ab ejus auctoribus. Ratio potiſſima eſt illa, qua locis citatis diximus, non expelli habitum fidei infuſum, propter peccatum contra fidem ex ignorantia commiſſum, quia nimirum habitus fidei non perditur, quamdiu homo in ea diſpoſitione manet, in qua poteſt divinæ fidei actus elicere circa articulos ſibi ſufficienter propoſitos: ideò enim peccato proprio, & perfecto infidelitatis deperditur, quia homo, quantum eſt ex ſe, fidem abjicit, nec poteſt, quandiu in ea diſpoſitione manet, credere actu fidei divinæ, & ex voluntate debita piæ affectionis articulum aliquem ſibi propoſitum: quam indiſpoſitionem non incurrit per diſſenſum malum ex ignorantia provenientem; poteſt enim adhuc habere voluntatem univerſalem, & piam credendi firmiſſimè omnia, quæ ſufficienter proponentur ut revelata à Deo, quamvis non habeat voluntatem adhibendi diligentiam, ut ſciat quæ ſint à Deo revelata. Peccat ergo ille contra fidem, ſed non eſt ſimpliciter, & abſolutè infidelis, ſed fidelis, credens omnia, quæ à Deo revelata ſunt, & ſibi ſufficienter proponentur. Hoc itaque idem cum proportione in caſu noſtro dicendum eſt, hæreticum ſimpliciter & abſolutè non eſſe, niſi eum qui ſcienter ſecedit ab Eccleſia: nam qui ex ignorantia recedit, adhuc manet in ea diſpoſitione, ut poſſit acceptare, & firmiſſimè credere quidquid ei ſufficienter proponitur ut dogma Eccleſiæ: quare ſicut non perdit fidem, nec recedit à fide, qui per ignorantiam etiam culpabilem negat fidem; ita non perdit 175. *Ratio potiſſima ad probandam veram ſententiam.*

Catho

Digitized by Google

Catholiciſmum, nec recedit ab Eccleſia Catholica, atque adeò non eſt hæreticus, qui per ignorantiam etiam culpabilem recedit à doctrina Eccleſiæ Catholicæ, quia adhuc cum illo peccato poteſt dicere ex corde, ſe credere firmiſſimè omnia, quæ Eccleſia propoſuerit, & docuerit. Quod meliùs conſtabit ex ſolutionibus argumentorum; multa enim à diverſis opponi ſolent.

176. *Solvuntur multa argumenta, quæ à diverſis opponi ſolent.* *Objectio prima.* Primò ergo arguunt ex Auguſtino *epiſt.162.* relata in cap. *Dixit Apoſtolus, 24. quæſt.3.* his verbis: *Qui ſententiam ſuam, quamvis falſam, atque perverſam, nulla pertinaci animoſitate defendunt, quærunt autem tota ſollicitudine veritatem, corrigi parati, ubi invenerint, non ſunt inter hæreticos deputandi.* In quibus verbis Auguſtinus eos ſolos à pertinacia, & hæreſi excuſat, qui ſollicitè veritatem quærunt, non qui negligunt invenire, & multò minùs eos, qui ex induſtria fugiunt, ne inveniant. Reſpondetur Auguſtinum ibi eos quidem excuſare, qui veritatem quærunt, alios autem nec excuſat, nec hæreticos declarat, ſed quod certum erat, ſtatuit: quod minùs certum, non diſputat. Nec enim condemnat ut hæreticos eos qui quærunt quidem veritatem, ſed non *tota ſollicitudine*. Retorquerique poteſt argumentum: nam idem Auguſtinus in aliis locis, nimirum libro contra Manichæos, relatus *in cap. Qui in Eccleſia, 24. quæſt.3.* eos ſolos declarat hæreticos, qui animadvertentes, & admoniti, quod Eccleſia contrarium doceat, adhuc pertinaciter reſiſtunt. *Qui in Eccleſia*, inquit, *morbidum aliquid, praviúmque quid ſapiunt, ſi correcti, ut ſanum rectúmque ſapiant, reſiſtunt contumaciter, ſuáque peſtifera, & mortifera dogmata emendare nolunt, ſed defenſare perſiſtunt, hæretici ſunt.* Quod idem docet *lib.4. de Baptiſmo contra Donatiſtas, cap.16.* dicens, ex errore credentem idem cum Photino, tum primùm eſſe hæreticum, cùm manifeſtata ſibi doctrina Catholicæ fidei, maluerit reſiſtere, & illud quod tenebat, elegerit. Ex quibus locis poſſet apparentiùs argui, non eſſe aliquem hæreticum, non ſolùm quandiu ex ignorantia errat, ſed etiam quandiu non admonetur: quod tamen nimium eſſet, *ut ſuprà* vidimus.

177. *Objectio ſecunda.* Secundò objiciunt, quia in aliis materiis peccatum ex ignorantia, & ex ſcientia eandem malitiam participant, & ad eandem ſpeciem ſpectant: qui enim ex ignorantia culpabili occidit, eſt homicida, & qui ex ignorantia culpabili mœchatur, mœchus eſt, & ſic de aliis: ergo & qui ex ignorantia culpabili hæreſim admittit, hæreticus erit. Nam voluntarium directum, & indirectum pertinent ad eandem peccati ſpeciem, ut inductione ex aliis peccatis conſtare poteſt. Ad hoc argumentum variæ ſolutiones ab Auctoribus ſolent afferri, quas refert, & impugnat Hurtado *dicta diſput.82. §.56. & ſeqq.* & ego etiam latè impugnavi *loco citato de Pœnitent.* & ideò nunc eas non repeto. Ubi etiam negavi eſſe differentiam quoad hoc inter hæreſim, & alia peccata: nam ſicut inobedientia ex ignorantia, vel ſcientia pertinent ad eandem ſpeciem: ita ſcientia, vel ignorantia non diſtinguunt ſpecie peccata contra fidem: quare peccatum hæretici non differt ſpecie morali à peccato errantis ex ignorantia; differt tamen numero propter circumſtantiam ſcientiæ, quæ auget gravitatem intra eandem ſpeciem, & ratione illius circumſtantiæ, & majoris gravitatis affert denominationem hæretici, & inducit pœnas hæreticorum, quas ſine illa circumſtantia non induceret. Quam doctrinam Suarez *dicta ſect. 3. num.24.* fatetur probabilem, & ſufficienter argumento propoſito ſatisfacere. Eam tamen impugnat Hurtado *dicta diſp.82. §.60.* quia in primis licèt voluntarium cum ignorantia, vel cum ſcientia non differant ſpecie objectiva, differunt ſpecie intrinſeca phyſica, & morali, quia cognitio expreſſa reddit actum magis voluntarium, ut dixerat §.53. Deinde quia in peccato hæreſis eſt magis manifeſta hæc differentia: nam peccatum ex ignorantia habet pro objecto negationem ſtudii, & diligentiæ; peccatum verò ſcienter commiſſum habet pro objecto negationem auctoritatis Eccleſiæ, quæ duo manifeſtè differunt ſpecie morali: ſicut ſpecie differt peccatum illius, qui negat revelationem ſolùm, à peccato illius, qui negat infallibilem Dei veracitatem, & per conſequens negat auctoritatem: in quo differt exemplum homicidii, in quo ſive ſcienter, ſive cum ignorantia culpabili fiat, ſemper læditur, & cognoſcitur idem objectum, nempe vita hominis: in caſu autem noſtro læditur, & cognoſcitur diverſum objectum: nam peccans ex ignorantia negat ſolùm objectum revelatum, & non vult ſcire propoſitionem Eccleſiæ: hæreticus autem negat objectum revelatum, & auctoritatem Eccleſiæ, quam jam cognoſcit ſibi adverſari. Unde ipſe §.61. ad argumentum propoſitum reſpondet, quidquid ſit de aliis peccatis, & dato, quod illa non differrent ſpecie propter ſcientiam, vel ignorantiam; in hac tamen materia differre omninò, quia per hæreſim læditur auctoritas Eccleſiæ, quæ nullo modo læditur, aut negatur ab errante per ignorantiam, cùm ipſe potiùs credat, & fateatur auctoritatem Eccleſiæ infallibilem in proponendo.

Hæc Hurtadi doctrina quoad utramque partem diſplicet. Nam in primis ſupponit falſum, quod in aliis peccatis ſcientia, & ignorantia afferant differentiam ſpecificam moralem intrinſecam, quod falſum eſſe probavi cum communi ſententia latiùs in dicto loco *de Pœnit.* Deinde non poteſt explicari diſcrimen illud quoad hoc inter alia peccata, & peccata contra fidem. Nam ſicut per homicidium cum ignorantia culpabili læditur vita hominis, ita per hæreſim materialem cum ignorantia culpabili læditur & offenditur auctoritas Eccleſiæ; ad hoc enim ſufficit cognoſcere ſaltem periculum repugnandi Eccleſiæ, quod quidem periculum cognoſcere poteſt ille, qui per ignorantiam culpabilem errat, ſicut qui per ignorantiam culpabilem occidit hominem, licèt ignoret eſſe hominem, quem putat eſſe feram, advertit tamen periculum occidendi hominem, & obligationem adhibendi diligentiam, & inquirendi; alioquin non contraheret culpam homicidii. Similiter ergo cum peccato ex ignorantia culpabili circa res fidei ſtat advertentia ad periculum recedendi à doctrina Eccleſiæ; in quo caſu procedit noſtra quæſtio, an ille ſit hæreticus. Et in eo caſu non habet locum differentia Hurtadi; nam ſicut homicidium ex ſcientia, vel ignorantia lædit idem objectum, quia ignorantia culpabilis non tollit cognitionem periculi occidendi hominem, & hoc ſufficit, ut ſit eadem malitia objectiva utriuſque actus; ita error in fide ex ſcientia, vel ignorantia culpabili lædit idem objectum, nempe auctoritatem Eccleſiæ, quia ignorantia culpabilis non tollit advertentiam ad obligationem inquirendi propter periculum, quod ſubeſt recedendi à doctrina Eccleſiæ; nec apparet quæ differentia poſſit inter illa duo peccatorum genera aſſignari. 178.

Exemplum etiam, quod affert de differentia ſpecifica objectiva inter negantem revelationem Dei, vel ejus veracitatem, ſolidum non eſt, neque etiam ad rem noſtram. Nam in primis ſupponit falſum, quod illa duo peccata differant ſpecie ſub genere infidelitatis; ut enim dixi *ſuprà, diſp.18. ſect.3.* differre quidem poſſunt illa duo peccata ſpecie aliunde, quatenus negans Deo veracitatem, offendit reve- 179.

rentiam debitam Deo, per blaſphemiam mentalem, vel externam, atque adeo peccat non ſolùm contra fidem, ſed etiam contra religionem, contra quam non ſemper peccat, qui ſolùm negat revelationem actualem, ſed ſolùm contra fidem: quatenus verò opponuntur fidei, non differunt ſpecie, ſed penes majorem, & minorem gravitatem intra eandem ſpeciem. Quare cum proportione idem dicendum de errante contra Eccleſiæ auctoritatem, nam licèt qui eam negat, magis Eccleſiam offendat, quàm qui eam concedens negat culpabiliter aliquid eſſe ab Eccleſia propoſitum; hæc tamen duo peccata non differunt ſpecie in ratione infidelitatis, ſed ſi differunt, id erit ſub alia ratione peculiaris contemptus, & irreverentiæ in Eccleſiam.

180. Unde addidi, exemplum illud non eſſe ad rem noſtram, imò retorqueri poteſt, quia ſi negatio veracitatis Dei differt ſpecie in genere infidelitatis à negatione ſolius revelationis, ita dici deberet peccatum negantis auctoritatem Eccleſiæ differre ſpecie à peccato negantis ſolam definitionem, ſeu propoſitionem factam ab Eccleſia, quia hic ſecundus non negat auctoritatem infallibilem Eccleſiæ in proponendo. Tunc autem poſſumus reducere noſtram quæſtionem ad peccata duorum, quorum uterque credat, & confiteatur auctoritatem Eccleſiæ in proponendo; unus tamen ſcienter neget talem articulum propoſitum eſſe ab Eccleſia: ſcienter, inquam, hoc eſt non credendo ſimul eſſe propoſitum (id enim eſſet impoſſibile ſimul cum diſſenſu) ſed habendo motiva talia ad credendum eſſe propoſitum, ut non niſi imprudenter id poſſit negare: alter verò idem neget, ſed ex ignorantia culpabili, non attendendo ad motiva, quæ invenire facilè poſſet, ut fieret ei proximè credibilis propoſitio facta ab Eccleſia. Comparemus ergo utriuſque peccatum. Primus in omnium ſententia eſt hæreticus, quia pertinaciter negat articulum propoſitum ab Eccleſia, & cujus Eccleſiæ propoſitio eſt ei evidenter credibilis, quod ſufficit ad pertinaciam, & hæreſim, ut ſuprà vidimus, cùm nihil ignoret ex iis, quæ requiruntur, ut acceptet Eccleſiæ propoſitionem. Secundus autem non eſt hæreticus in ſententia Hurtadi, & noſtra, quia propoſitionem Eccleſiæ ob ignorantiam rejicit, & tamen neuter negat auctoritatem Eccleſiæ, ſed uterque negat Eccleſiæ propoſitionem: ergo peccatum hæretici non differt ſemper à peccato errantis ex ignorantia, ob negatam, vel non negatam auctoritatem Eccleſiæ. Quod idem argumentum fieri poteſt in exemplo adducto ab Hurtado, & ideò dixi poſſe retorqueri: nam licèt peccatum negantis veracitatem Dei differret ſpecie in ratione infidelitatis à peccato negantis ſolam revelationem; comparatio tamen fieri poſſet inter peccata duorum, quorum neuter neget veracitatem Dei, ſed ſolam revelationem; alter tamen cum ignorantia culpabili, alter ſine illa, quorum primus non perderet habitum fidei infuſæ, quem tamen perderet ſecundus, & per conſequens ſolùm ſecundum peccatum eſſet infidelitas propriè dicta: quæ differentia non poſſet tunc provenire ex diverſo objecto negato, cùm neuter negaret veracitatem Dei, ſed uterque negaret revelationem ſolam. Sicut ergo differentia tunc infidelitatis à non infidelitate non eſſet ex objecto negato, ſed ex eodem objecto magis, vel minùs cognito; ita differentia hæretici à non hæretico non debet deſumi ſemper ex objecto negato, ſed ex diverſo modo, quo objectum cognoſcitur: qui modus ſufficit ad gravitatem majorem, & talem, quæ tribuat denominationem hæretici.

181. Confirmari poteſt ſolutio noſtra exemplo voluntarii, & moraliter homicidii voluntarii, quod non differt ſpecie ab homicidio caſuali, quando ſaltem homicidium caſuale non fit ex ignorantia culpabili, ſed ſine ignorantia: & tamen in jure habent diverſos effectus penes majorem reſervationem, & indiſpenſabilitatem unius, quàm alterius irregularitatis; quia licèt homicidium voluntarium ſolùm differat numero, & addat majorem gravitatem intra eandem ſpeciem, voluerunt tamen Eccleſiaſticæ leges ejuſmodi graviorem pœnam imponere ſoli homicidio habenti talem circumſtantiam individualem aggravantem. Sic ergo Eccleſia noluit ſuis pœnis punire omnem receſſum à fide, nec aliquam ſpeciem determinatam peccati contra fidem, ſed tunc ſolùm quando ob carentiam ignorantiæ haberet talem circumſtantiam aggravantem intra eandem ſpeciem. Hoc autem peccatum receſſus ſcienter à fide, & ab Eccleſia appellatum fuit nomine *hæreſis formalis*, quod non eſt nomen ſpeciei, ſed individuorum habentium talem circumſtantiam aggravantem: ſicut nomen *homicidii voluntarii*, non eſt nomen totius ſpeciei peccati, ſed individuorum habentium talem circumſtantiam aggravantem intra eandem ſpeciem. Fatemur ergo voluntarium directum, & indirectum, non refundere differentiam ſpecificam moralem in peccata, ſicuti nec ſcientiam, & ignorantiam culpabilem; ex hoc tamen non ſequitur, quod peccata noſtra contra fidem ex ignorantia debeant habere eoſdem effectus, nec idem nomen commune cum peccatis aliis ejuſdem ſpeciei habentibus aliam circumſtantiam peculiarem aggravantem.

Tertiò principaliter objiciunt, quia errans ex ignorantia vincibili peccat graviter contra fidem: 182. *Objectio tertia.*
ergo peccato infidelitatis; non pertinet autem peccatum illud ad Paganiſmum, vel Judaïſmum, cùm adhuc retineatur confeſſio Chriſti, & religionis Chriſtianæ: ergo pertinet ad hæreſim; non enim ſunt aliæ infidelitatis ſpecies. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando primam conſequentiam. Eſt quidem peccatum illud contra fidem, non eſt tamen propria infidelitas, & ideò non excludit habitum fidei, ut diximus *loco citato*. Non ergo mirum, quod error ex ignorantia culpabili non ſit Paganiſmus, Judaïſmus, vel hæreſis, cùm non ſit propria infidelitas, quæ ſola dividitur in illas tres infidelitatis ſpecies. Aliqui dicunt, illud peccatum pertinere reductivè, & incompletè ad hæreſim, contra quos invehitur Lorca *ubi ſuprà*, *num.* 16. quia peccatum illud eſt completum in ſe, cùm ſit mortale, & graviſſimum: debet ergo eſſe completè, & directè in aliqua ſpecie, & ſub aliquo genere. Hæc tamen erit quæſtio de vocibus; nam reipſa fatemur, peccatum illud eſſe individuum completum alicujus ſpeciei, quæ ſpecies appellari poſſet peccatum contra fidem Catholicam, vel (ſi velis) contra fidem, & auctoritatem Eccleſiæ, retenta profeſſione Chriſtianæ religionis: ſub qua ſpecie ſunt peccata ſcienter commiſſa, quæ appellantur *hæreſes*; & ignoranter commiſſa, quæ non appellantur *hæreſes*, licèt non differant ſpecie ab hæreſi, ut dictum eſt. Quando autem dicitur pertinere reductivè ad hæreſim, non eſt ſenſus quod non ſint directè, & propriè ſub aliqua ſpecie, nec etiam quod ſpectent ad illam ſeriem peculiarem individuorum, quæ appellantur *hæreſes*; ſed ſolùm ſignificatur, quod pertineant ad illam ſpeciem, ſub qua continentur hæreſes, licèt non habeant idem nomen, nec eandem gravitatem, aut eoſdem effectus morales. Quia tamen non habemus nomen incomplexum ad nominandam ſpeciem illam communem hæreſi, & peccato ex ignorantia,

ſicut

ſicut habemus nomina incomplexa ad ſignificandum infidelitatem, & tres ſpecies infidelitatis, ideò ut dignoſcantur peccata ex ignorantia inter ſe, reducimus illa tria nomina vulgaria, cum quibus habent majorem affinitatem; ita ut negans per ignorantiam unum Deum, dicatur pertinere reductivè ad Paganiſmum: negans ex ignorantia Chriſtum, reduci ad Judaïſmum: & negans aliquid aliud, retento Chriſto, reduci ad hæreſim, hoc eſt, peccare peccato ſimili quoad ſpeciem cum hæreſi, licèt non peccato hæreſis: ſicut illi alii habent peccatum ſimile, quoad ſpeciem cum Paganiſmo, vel Judaïſmo, licèt non ſit Judaïſmus, vel Paganiſmus.

183. Dices, peccatum mortale, etiamſi non ſemper ſit directè contra charitatem, ſemper tamen expellit habitum charitatis, & opponitur charitati, atque adeò peccata etiam mortalia ex ignorantia culpabili id habent: ergo peccata etiam contra fidem commiſſa ex ignorantia culpabili habebunt oppoſitionem cum fide, atque adeò erunt propria peccata infidelitatis, & per conſequens poterunt aliquando eſſe hæreſes propriæ. P. Suarez *dicta ſect. 3. num. 25.* reſpondet eſſe diſcrimen, quia peccata mortalia expellunt charitatem demeritoriè: quare licèt non omnia ſint illi formaliter contraria, omnia illam expellunt: fides autem non expellitur per omnia peccata mortalia contra fidem, ſed per illud, quod illi formaliter opponitur, & quod ejus formale objectum evertit, qualis non eſt error per ignorantiam culpabilem admiſſus.

184. Hæc tamen reſponſio difficilis eſt, omne enim peccatum mortale actuale videtur habere ex objecto ſuo repugnantiam formalem cum objecto formali charitatis, nec poſſe ſimul ſtare cum actu dilectionis Dei ſuper omnia, ut cum S. Thoma, & aliis Theologis latè probavi *diſput. 5. de Incarnat. ſect. 5. num. 84. & ſeqq.* quod de omni prorſus peccato mortali intelligunt, adeò ut Luiſius Turrianus *opuſc. 6. de gratia, diſput. 7. num. 5.* dicat, neminem unquam conceſſiſſe, poſſe etiam de potentia Dei abſoluta, eſſe ſimul actum dilectionis Dei ſuper omnia cum quolibet peccato mortali actuali. Imò idem P. Suarez alibi ſæpe ſupponit, repugnantiam peccati mortalis cum charitate oriri ex oppoſitione penes objectum formale, ut conſtat ex locis ejuſdem, quæ attuli in dicto loco, *num. 74.* Debemus ergo in peccato mortali, etiam ex ignorantia culpabili commiſſo, agnoſcere repugnantiam ex objecto cum objecto formali charitatis, ratione cujus unus actus non poteſt eſſe cum alio, quæ repugnantia non inveniatur inter errorem contra fidem ex ignorantia culpabili, cum actu fidei divinæ.

185. Poteſt autem hæc differentia explicari ex ipſa natura peccati mortalis, quo (ut Theologi fatentur) creatura conſtituitur ultimus finis, quatenus Deus creaturæ poſtponitur: ad quod neceſſe eſt, quod appareat oppoſitio peccati cum Deo, vel ejus lege; & ideò non poteſt eſſe peccatum illud cum dilectione Dei, qua Deus amatur ſuper omnia, & præfertur aliis omnibus: eſſet enim contradictio præferre, & poſtponere ſimul Deum objecto creato, quod per peccatum Deo præfertur, quæ repugnantia invenitur etiam in peccato mortali per ignorantiam commiſſo, cùm ipſa ſaltem ignorantia, & omiſſio diligentiæ debitæ cognoſcatur prohibita, & oppoſita Deo, & ejus legi. Hæc autem repugnantia non invenitur inter errorem ex ignorantia culpabili, & actum fidei divinæ: qui actus ſolùm dicit, *Credo firmiſſimè quicquid Deus revelat, & Eccleſia proponit:* cui non contradicit errans ex ignorantia culpabili; nam ſolùm dicit, *Nolo ſcire quid Deus revelaverit, vel quid Eccleſia proponat;* promptus tamen ad firmiſſimè utrumque credendum, licèt non ad inveſtigandum: in qua omiſſione licèt peccet contra fidei obligationem, quæ obligat etiam ad inveſtigandum, & audiendum Deum, & Eccleſiam, ne illis diſſentiat etiam materialiter; non tamen contradicit objecto per fidem credito, nec voluntati credendi firmiſſimè Deo, nec illi unquam diſſentiendi. Sicut pater amans filium plus quàm voluptatem capiendi feram, non contradicit ſibi, nec huic voluntati, quando occidit filium, quem per ignorantiam culpabilem putavit eſſe feram. Nam licèt in hoc ipſo peccaverit contra obligationem, qua ex pietate erga filium debebat inveſtigare, an eſſet filius; adhuc perſeverat amor ille, quo vitam filii præferebat voluptati capiendi feram; & ideò occiſio filii eſt illi involuntaria, quia eſt contra voluntatem illam adhuc moraliter perſeverantem, & non revocatam per voluntatem non adhibendi debitam diligentiam. Sic etiam in eo qui per ignorantiam culpabilem errat contra fidem, & Eccleſiam, diſſenſus eſt illi involuntarius, quia eſt contra voluntatem abſolutam non diſſentiendi Eccleſiæ, quæ voluntas adhuc moraliter perſeverat, nec revocatur per voluntatem illius diſſenſus, vel non adhibendi debitam diligentiam; alioquin ſi revocaretur, non fuiſſet diſſenſus ille involuntarius, cùm tamen omnes cum S. Thoma *in 1. 2.* concedant, omnem ignorantiam etiam culpabilem cauſare involuntarium.

Urgebis, quia non poteſt eſſe actus fidei divinæ, niſi ex voluntate univerſali ſubjiciendi intellectum fidei, ut diximus *diſp. 17. ſect. 5.* ob cujus voluntatis defectum diximus ibi, non poſſe eſſe in hæretico actum fidei divinæ, etiam circa alios fidei articulos, quos credit: voluntas autem univerſalis videtur extendi ad vitanda omnia peccata gravia contra fidem: ergo cum peccato gravi contra fidem, etiam ex ignorantia culpabili, non poteſt manere voluntas requiſita ad fidem divinam. Ad hoc tamen argumentum reſpondi *dicta ſect. 5.* errorem ex ignorantia culpabili non repugnare cum voluntate illa univerſali ſubjiciendi intellectum auctoritati Dei, & Eccleſiæ. Quia poteſt aliquis velle ſervare caſtitatem, & tamen non velle vitare omnia pericula amittendæ caſtitatis; ſic enim chirurgus aliquando licitè ſe exponit tali periculo, licèt habeat voluntatem caſtitatis: non ergo opponuntur ex objecto illæ duæ voluntates, alioquin in nullo caſu poſſent licitè, vel illicitè coëxiſtere. Sic ergo poteſt ſtare voluntas ſubjiciendi intellectum fidei, & Eccleſiæ, cum negligentia etiam culpabili in inveſtiganda revelatione Dei, vel doctrinæ Eccleſiæ, quæ ſolùm vult periculum infidelitatis, vel hæreſis materialis, atque ideò ſolùm opponitur voluntati fugiendi periculum etiam infidelitatis materialis, non verò voluntati ſubjiciendi intellectum Dei revelationi, & Eccleſiaſticæ doctrinæ. 186.

Quartò objiciunt, quia ad alias duas ſpecies infidelitatis, nempe Judaïſmum, & Paganiſmum, ſufficit errare ex ignorantia culpabili: ergo id etiam ſufficiet, ut aliquis fiat hæreticus. Reſpondet Suarez *d. ſect. 3. num. 25.* infidelitatem privativam, etiam per ignorantiam culpabilem, eſſe poſſe ſine pertinacia, per carentiam totius fidei, quia id totum pertinet ad peccatum omiſſionis: at verò infidelitatem contrariam, qualis eſt hæreſis, non poſſe eſſe ſine aliqua fidei notitia, ſaltem per ſufficientem ejus propoſitionem: quæ doctrina, cùm eam ad argumenti formam non applicuerit, videtur adhuc rem hanc obſcuram relinquere. Clariùs ergo dicere poſſumus, in omnibus illis tribus ſpeciebus, quoad 187. *Objectio quarta.*

rem ipſam eandem eſſe rationem : nulla enim ex illis eſt ſpecies propria infidelitatis eum ſolo peccato ex ignorantia, quia per nullam ex illis expelleretur habitus fidei antea infuſus, ſi error eſſet ſolùm ex ignorantia culpabili, & fides non eſſet ſufficienter propoſita. Unde ſi infans baptizatus nutriatur poſtea apud Paganos, vel Judæos, & eorum doctrinam ſectetur, non erit propriè infidelis, nec amittet habitum fidei infuſæ, donec fidem ſibi ſufficienter propoſitam reſpuat, quod idem eſt de infante baptizato, & apud hæreticos nutrito. Eſt tamen
188. men duplex differentia de nomine inter hæreticum, & Judæum, vel Paganum. Prima eſt quod ille, qui non eſt baptizatus, ſi fidem ſibi ſufficienter propoſitam reſpuat, non ſolùm dicitur, & eſt infidelis, ſed etiam dicitur, & eſt Judæus, vel Paganus, cùm habeat jam propriam infidelitatem pertinentem ad illas ſpecies. At verò, qui cum hæreticis ſentit, & fidem Eccleſiæ ſibi ſufficienter propoſitam reſpuit, ſi nondum eſt baptizatus, licèt latè loquendo vocetur hæreticus, non tamen ſtrictè, & in ſenſu eccleſiaſtico, quo hæretici dicuntur punibiles ab Eccleſia, & qui ob baptiſmum ſuſceptum legibus Eccleſiæ, & correctioni ſubjacent : quare dicetur ille hæreticus coram Deo, & habebit malitiam illius infidelitatis, non tamen coram Eccleſia, & in ordine ad ejus leges, ut diximus *ſuprà, ſect.4.* Altera differentia etiam de nomine eſt, quod nomina *Judæi*, & *Pagani* faciliùs extenduntur ad eos etiam, qui non ſunt propriè, & in rigore infideles, quàm nomen *hæretici* : nam Judæi etiam dicebantur fideles ante legem Chriſti promulgatam, & nunc etiam infans baptizatus, & apud Judæos nutritus, eorúmque religionem ſectans, dicetur eſſe in Judaïſmo, etiamſi nondum Chriſtianæ fidei notitiam habuerit, nec contra eam peccaverit, etiam ex ignorantia culpabili. Eodémque modo ſi apud Gentiles enutritus eſſet, eorúmque ritus teneret, diceretur eſſe Paganus, licèt nondum fidem infuſam per propriam infidelitatem perdidiſſet : non tamen ita diceretur hæreticus, ſi contra fidem Catholicam nondum peccaſſet. Quæ modi loquendi diverſitas fundari potuit in eo, quod nomina *Judæi*, vel *Gentilis*, ex modo ſignificandi non videntur dicere ordinem ad Eccleſiam, à qua diſcedunt, ſed ſolùm ad objectum, quod profitentur, vel negant, nempe *Judæus*, ad Chriſtum negatum, & legem veterem creditam : *Gentilis* verò ad falſum Deum receptum, & verum Deum negatum ; & ideò in latiori ſignificatione præſcindere poſſunt à propria infidelitate, ſive intercedat culpa ignorantiæ vincibilis contra fidem, ſive nulla gravis culpa intercedat. At verò nomen *hæretici*, ex proprio ſuo modo ſignificandi videtur dicere ordinem ad Eccleſiam, ejuſque fidem relictam, aut rejectam, & contradiſtinguit *à Catholico*, ita ut nec hæreticus ſit Catholicus, nec Catholicus ſit hæreticus. Ille ergo, qui ſive ſit, ſive non ſit baptizatus, quoad omnia ſentit cum Eccleſia Catholica Chriſti, & per ignorantiam culpabilem, vel inculpabilem diſſentit in aliquo, non eſt hæreticus, quia verè adhuc eſt Catholicus, cùm habeat voluntatem ſentiendi in omnibus cum Eccleſia Catholica, & amplectatur in communi totam ejus doctrinam. Tunc autem incipit eſſe hæreticus, quando Eccleſiæ reſiſtit, & ab ejus doctrina ſe ſeparat ; hæreticus, inquam, in foro externo, ſi ſit baptizatus, & in foro interno, ſi baptizatus non ſit : quia jam tunc incipit non eſſe Catholicus, nec ſentire in omnibus cum Eccleſia Catholica. Judæi autem, & Pagani errantes per ignorantiam culpabilem, appellantur Judæi, vel Pagani, quantumlibet non ſint adhuc propriè infideles : ſed tamen tunc non ſunt Catholici, cùm nec explicitè, nec implicitè ſentiant cum vera Eccleſia Catholica, quæ hodie eſt ſola Eccleſia Chriſtiana. Ad objectionem ergo dicimus, Judæos, & Paganos errantes ex ſola ignorantia culpabili, non eſſe propriè infideles, atque adeò non eſſe Judæos, & Paganos, prout Judaiſmus, & Paganiſmus ſunt ſpecies infidelitatis ; eſſe tamen Judæos, & Paganos in alia ſignificatione latiori, quatenus dicunt tales, qui extra Catholicam Eccleſiam, & fidem poſiti, negant Chriſtum, & verum Deum : negamus verò eſſe hæreticos, qui fidem Catholicæ Eccleſiæ profitentur, dum infideles non ſunt, quia nomen *hæretici*, non ſolùm dicit ordinem ad objectum negatum, ſed etiam ad ſeparationem ab Eccleſia talem, ut aliquis deſinat eſſe propriè Catholicus.

Quintò objicitur pro ſecunda ſententia, quia 189. *Objectio quinta.*
ignorantia ſaltem ita craſſa, ut facillimè ſuperari potuerit, æquiparatur ſcientiæ ; ſicut ergo ſcienter errans eſt hæreticus, ita erit errans ex ignorantia adeò craſſa. Reſpondeo, quando pœna aliqua imponitur facienti ſcienter, vel ex dolo, aut præſumenti, &c. ignorantiam craſſam excuſare, nec reputari pro ſcientia, ut cum aliis docet Thomas Sanchez *lib.9. de matrim. diſput.32. num.36. & ſeqq.* quando ſaltem non eſſet affectata, vel cum ingenti temeritate, quæ dolo æquiparetur. Meritò itaque Suarez *d. ſect.3. num.17.* dicit, diſtinctionem illam ignorantiæ magis, vel minùs craſſæ, non eſſe utilem in hoc puncto : tum quia utraque admittit ſecum voluntatem ſentiendi in omnibus cum Eccleſia, & ei non diſſentiendi, quæ voluntas non ſtat cum hæreſi : tum etiam quia in praxi non poſſet moraliter aſſignari gradus ille negligentiæ ſufficiens, vel non ſufficiens ad hæreſim incurrendam.

Hinc tamen objicitur ſextò pro tertia ſententia, 190. *Objectio ſexta.*
quia ignorantia, ſaltem affectata, ſufficiet ad hæreſim ; nam hæc non minuit, ſed aggravat culpam : ſi ergo error ſcienter admiſſus reddit hæreticum, magis id faciet cum ignorantia affectata, quæ culpam graviorem reddit. Reſpondetur, quandiu errans eo eſt animo affectus, ut ſi ſciret Eccleſiæ mentem, eam amplecteretur, ignorantiam etiam affectatam non aggravare, ſed minuere culpam, cùm retineatur adhuc affectus reverentiæ erga Eccleſiam, & animus ejus doctrinam non deſerendi, & quod plus eſt, adhuc poſſit ſtare actus, quo credantur firmiſſimè omnia, quæ Eccleſia propoſuerit. Quamvis ergo ignorantia ſit voluntaria, & volita, diſſenſus tamen ab Eccleſiæ doctrina eſt minùs voluntarius, quàm ſi ſcienter fieret ; & ideò non attingit pertinaciam ad hæreſim requiſitam.

Septimò objicit Sanchez pro quarta ſententia, 191. *Objectio ſeptima.*
quia ea excuſatio locum non habet, quando ignorantia affectatur ad finem liberiùs errandi, quia tunc receſſus ab Eccleſia eſt magis voluntarius, & reperitur pertinacia, & nolle illi ſubjici. Item quando affectatur ex falſa opinione contra Eccleſiam, quia parvi momenti putatur, quod Eccleſia aliquid proponat. In hoc tamen poteſt eſſe aliqua æquivocatio, & fieri quæſtio de vocibus. Nam in primis, ſi omiſſio diligentiæ debitæ ad explorandam Eccleſiæ mentem procedit ex contemptu Eccleſiæ, & ex falſa opinione de defectu infallibilitatis, quam Eccleſia habet in iis, quæ proponit ; fatemur omninò illum eſſe hæreticum, quia non ſolùm errat circa articulum, quem ignorat ab Eccleſia proponi, ſed etiam circa auctoritatem Eccleſiæ, quam pertinaciter negat. Quando verò ignorantia affectatur ad finem liberiùs errandi, diſtinguendum eſt. Poteſt enim id dupliciter intendi. Primò, quia eo animo eſt, ut etiamſi conſtaret de mente Eccleſiæ, nollet à ſua

opinione dimoveri: ut tamen vitet remorſum, & majorem difficultatem, quam tunc ſentiret, vult ignorare Eccleſiæ ſenſum, ut faciliùs, & liberiùs erret. Et eo caſu concedimus, eam ignorantiam non excuſare ab hæreſi, cùm in ea diſpoſitione animi non poſſit haberi voluntas debita ſubjiciendi omninò intellectum Eccleſiæ proponenti. Atque idem dicendum videtur, ſi ignorantia affectetur, ut peccatum levius fiat, & aliquam habeat excuſationem ignorantiæ: nam tunc etiam ſupponi videtur animus non acquieſcendi Eccleſiæ, etiamſi de ejus ſenſu conſtaret. Secundò tamen poteſt id fieri ad liberiùs peccandum, quia ſi de Eccleſiæ ſenſu conſtaret, non auderes illi te opponere, & ideò ignorare vis, ut ſine obſtaculo audeas propriæ opinioni adhærere. Et in hoc caſu dicimus, non excuſare eam ignorantiam affectatam à peccato graviſſimo; excuſare tamen à pertinacia, & hæreſi: jam enim te oſtendis paratum ad credendum, ſi de Eccleſiæ ſenſu ſufficienter conſtiterit, licèt cupias, & procures ne conſtet.

192. Quod confirmari poteſt, quia poteſt contingere, quod articulus, quem ignoras ignorantia affectata an ſit ab Eccleſia propoſitus, non ſit reverà propoſitus, nec verus, & tamen tu ex affectu ad objectum contrarium, cui adhæres, nolis ſcire, an ſit ab Eccleſia propoſitus, ut liberiùs poſſis ei aſſentiri, & ne auctoritate Eccleſiæ cogaris ad recedendum à tua opinione. Tunc certè non apparet quomodo, aut cur ſis hæreticus, cùm nihil protrùs contra Eccleſiam ſentias, & ſuppono te non eſſe in ea diſpoſitione, ut velis ab Eccleſia diſſentire. Si autem tunc non es hæreticus, nec etiam eſſes, licèt articulus negatus fuiſſet verè ab Eccleſia propoſitus: nam voluntas tua æqualiter ſe habet in utroque caſu, & pertinacia non poteſt eſſe ſine nova culpa ex parte voluntatis, quæ non ſit in eo, qui non eſt pertinax. In neutro ergo caſu dici debes hæreticus quandiu ex parte voluntatis manet propoſitum acquieſcendi Eccleſiæ, ſi de ejus ſenſu ſufficienter conſtiterit.

193. Petes, quid ſi nec habebas animum poſitivum acquieſcendi, nec etiam diſſentiendi, ſi conſtaret de conſenſu Eccleſiæ; & tamen ne in eas anguſtias incideres, voluiſti ignorare ſenſum Eccleſiæ, debéſne tunc cenſeri hæreticus, propter errorem cum tali ignorantia affectata habitum? Reſpondeo, ſi antea jam auctoritatem Eccleſiæ agnoveras, & recognoveras, cenſeris habitualiter in eadem voluntate perſeverare, quandiu eam non revocas. Non eſt autem revocare, velle fugere occaſiones, & pericula revocandi: ſicut non revocas fidem datam amico faciendi quidquid tibi injunxerit, quando poſtea ex induſtria eum fugis, ne petat aliquid tibi ingratum, & moleſtum. Sic in noſtro caſo non revocat voluntatem aſſentiendi Eccleſiæ, qui fugit ne Eccleſia proponat aliquid, cui fortaſſe periculum ſit ne diſſentiat, quia adhuc non eſt poſita voluntas contraria, imò cum illa ignorantiæ affectione ſtare poteſt actualis renovatio prioris voluntatis, ut dictum eſt.

194. *Objectio ultima.* Objiciunt ultimò, quia ex noſtra ſententia ſequeretur, vix ullos eſſe propriè hæreticos: nam ferè omnes, qui hæretici nunc dicuntur, & apud hæreticos degunt, non aliter errant, quàm per ignorantiam vel craſſam, vel etiam affectatam, qua nolunt notas fidei Catholicæ inveſtigare. Reſpondeo, hoc argumentum non ſolùm probare de ignorantia affectata, quod non excuſet ab hæreſi, ſed magis probare de ignorantia vincibili, quæcumque illa ſit: pauci enim ſunt apud hæreticos, qui errent ex ignorantia affectata; ſed ſi errant ex ignorantia culpabili, illa quidem non eſt affectata, ſed vincibilis, vel craſſiſſima, vel craſſa. Fateor itaque, plures reperiri apud hæreticos, qui verè & propriè hæretici non ſunt, quales ſunt multi ruſtici, & pueri apud hæreticos enutriti, quibus auctoritas Catholicæ Eccleſiæ nunquam fuit ſufficienter propoſita, & ex illis non pauci excuſantur, non ſolùm ab hæreſi, ſed etiam à peccato gravi contra fidem, propter ignorantiam invincibilem. Alii ſunt, qui non excuſantur à peccato gravi contra fidem, quia ignorantia in ipſis eſt culpabilis, excuſantur tamen ab hæreſi propriè propter ignorantiam. Sunt etiam aliqui pauci, in quibus ignorantia eſt affectata, & horum quidem aliqui excuſantur ab hæreſi propria, in hac ſententia excuſante etiam errantes ex ignorantia affectata. Plurimi tamen ſunt, qui nullo modo ab hæreſi excuſantur, quibus nimirum Eccleſiæ Catholicæ auctoritas ſufficienter propoſita eſt, ut eam ſequantur: habet enim pro ſe tot, & talia motiva Catholica Eccleſia, ut ejus notitia ſeſe ingerat etiam nolentibus. Quod experientia ipſa, & ipſimet hæretici volentes nolentes teſtantur, dum fatentur in hac vita meliorem eſſe religionem ſuam, in morte noſtram: quare in eo articulo facilè eam amplectuntur, reipſa comprobantes id quod veriſſimum eſt, ſe non veritatis ſtudio, ſed terreno affectu duci ad hæreſim amplectendam, nimirum vel carnis illecebris, & vitæ licentia, vel divitiarum, dignitatiſque mundanæ affectu, vel etiã aliquando ne propriæ exiſtimationi, quam apud homines comparaſſe ſibi videntur, præjudicent profitentes palam ſe turpiter erraſſe, & turpiùs alios in errorem traxiſſe. Difficile enim ſuperbi errores proprios fatentur, & manus dant in bello intellectuali, quandiu prætextu aliquo ſuſtinere poſſunt propriam opinionem, etiam contra veritatem ſibi notam. Denique ii etiam, qui ignorantiam habent culpabilem, vel affectatam, vel non affectatam, ſæpe non excuſantur ab hæreſi, quia ea ſunt diſpoſitione, & affectu, ut Eccleſiæ Catholicæ auctoritati ſibi ſufficienter propoſitæ reſiſterent, cum quo affectu eſſe non poteſt affectus Catholicus non diſſentiendi Eccleſiæ ſufficienter propoſitæ, & proponenti.

Unde advertendum eſt primò, in foro externo ignorantiam culpabilem non ſemper excuſare à præſumptione hæreſis, etiamſi dicat ſe ex ignorantia erraſſe, ut obſervant Caſtro Palao *dicto tract. 4. diſp. 3. puncto 2. num. 5.* Menochius, Farinacius, Peña, Simancas, Albertinus, & alii, quos afferunt, & ſequuntur Caſtro Palao *ibi*, & Diana *4. part. tract. 7. de pœnis delictorum, reſolut. 36. §. Notandum eſt tamen.* Dixi, *non ſemper excuſare*, quia aliquando etiam in foro externo proderit excuſatio illa ad minuendam, & impediendam pœnam, ut advertunt prædicti Doctores: quod totum pendet ex circumſtantiis perſonæ, loci, dogmatis negati, & aliis, quæ prudenter conſiderandæ ſunt. 195. *Ignorantia culpabilis in foro externo, non ſemper excuſat à præſumptione hæreſis.*

Adverte ſecundò hanc doctrinam, quod ignorantia impediat pertinaciam ad hæreſim requiſitam, locum habere ſaltem in foro interno in omni materia fidei, etiamſi ſit ex præcipuis articulis, ut notavit Suarez *d. ſect. 3. n. 19.* contra aliquos, qui articulos fidei excipiunt, circa quos ignorantia non excuſat hæreſim: qui tamen intelligendi ſunt loqui quoad forum externum, in quo vix unquam admitteretur illa excuſatio, ut diximus: in foro autem interno rariùs continget, non tamen negandum eſt, poſſe aliquando contingere. *Quando locum habeat hæc doctrina.*

Superſunt aliquæ difficultates. Prima eſſe poteſt circa proximè dicta, an ſi ignorantia ſit circa ipſam Eccleſiæ auctoritatem, quam aliquis ex induſtria vult ignorare, ut ſuos errores retineat, excuſet 196. *An ſi ignorantia ſit circa ipſam Eccleſia*

[illegible] etiam, nec ille ſit propriè hæreticus. Ratio dubitandi eſt, quia ſi ita erraret circa ipſam auctoritatem Eccleſiæ Catholicæ, non videtur poſſe eſſe Catholicus, nec habere actum, quo univerſaliter velit omnia credere, quæ Eccleſia Catholica proponit, & credit, cùm ipſius Eccleſiæ Catholicæ auctoritatem infallibilem in proponendo neget: ergo ille error non eſt talis, cum quo poſſit adhuc ſtare voluntas credendi in univerſum cum Eccleſia, ratione cujus compoſſibilitatis, dicebamus ignorantiam etiam affectatam non conſtituere hæreticum propriè, & in rigore. Quam rationem approbare videntur Auctores citati pro noſtra ſententia: nam Suarez *d. ſect.* 3. *num.* 10. ideò probat errantem ex ignorantia culpabili non eſſe hæreticum, quia *quandiu perſeverat voluntas in propoſito ſubjiciendi judicium ſuum judicio Eccleſiæ, non poteſt homo errare pertinaciter, nec eſſe hæreticus*: & *num.* 18. idem eodem argumento probat de ignorantia affectata. Clariùs Hurtado *dicta diſput.* 82. § 50. cum ea limitatione videtur conclusionem ſtatuere his verbis: *Nulla ignorantia antecedenti, quantumvis craſſa, & affectata, conſtitui hæreticum eum, qui errat in materia fidei, dum paratus ſit ad conſentiendum Eccleſiæ, cùm cognoverit quid ipſa ſentiat.*

197. Exiſtimo tamen, magis conſequenter ad doctrinam traditam, & magis etiam juxta mentem Auctorum hujus ſententiæ dicendum eſſe, intelligi etiam de ignorantia circa ipſam auctoritatem Eccleſiæ, ſive ea ſit craſſa, ſive etiam affectata; ita ut quandiu non proponitur ſufficienter auctoritas Eccleſiæ, & quod habeat infallibilitatem in proponendo, qui negat hanc Eccleſiæ auctoritatem, vel idcirco negat aliquid aliud, quod videt ab Eccleſia proponi, nondum ſit hæreticus durante ea ignorantia. Quod videtur Suarez *dicta ſect.* 3. omninò ſupponere: nam *num.* 19. excuſationem illam ab hæreſi ex qualibet ignorantia dicit habere locum univerſaliter in qualibet fidei materia, & in quolibet articulo: in qua univerſitate includi debet articulus etiam de infallibili Eccleſiæ auctoritate, alioquin debuiſſet hic excipi ab illa regula univerſali. Clariùs id docuit *num.* 14. ubi dixit, non requiri quidem ad pertinaciam, quod aliquis credat hanc eſſe veram Eccleſiam proponentem, & habere auctoritatem ad proponendum, quia hæretici de facto id non credunt; requiri tamen, quod hæc auctoritas Eccleſiæ, licèt non credatur, proponatur tamen ſufficienter, ut poſſit, & debeat credi. Et in hoc ſenſu explicat quod dixerat *num.* 12. ad pertinaciam hæreticam requiri ex parte intellectus, *cognitionem, vel notitiam ſufficientem auctoritatis Eccleſiæ, & quod doceat, ſeu proponat veritatem illam, contra quam aliquis errat*. Quam notitiam requiſitam de auctoritate Eccleſiæ explicat poſtea *dicto num.* 14. eſſe illam, *per quam ita proponitur Eccleſiæ auctoritas, ut obliget hominem ad credendum, & ipſam eſſe veram Eccleſiam, & veram etiam doctrinam, quæ ex cathedra docetur*. In quo æquiparat etiam notitiam ipſius definitionis actualis, quam dicit pariter requiri talem, ut poſſit, & debeat credi, & acceptari definitio facta ab Eccleſia; unde æquè negat pertinaciam, quando eſt ignorantia de auctoritate Eccleſiæ, ac quando eſt ignorantia de Eccleſiæ definitione.

198. Ratio etiam ex dictis, & ex mente eorum Auctorum videtur clara; quia ille, qui habet ignorantiam circa definitionem, & propoſitionem Eccleſiæ, ideò non eſt adhuc pertinax, nec hæreticus, quia poteſt adhuc habere voluntatem firmiter credendi quidquid Eccleſia propoſuerit: ſimiliter autem qui ignorat Eccleſiæ auctoritatem, poteſt adhuc habere voluntatem captivandi intellectum in obſequium fidei divinæ, & firmiter credendi quidquid ſufficienter propoſitum fuerit ut revelatum à Deo: ergo nec iſte erit infidelis: nam ſicut non eſt hæreticus, qui acceptat omnia, quæ Eccleſia ſufficienter propoſuerit, ita non erit infidelis, qui habet propoſitum firmiter credendi quidquid fides propoſuerit, ſeu quidquid ſufficienter proponetur ut revelatum à Deo: neque enim fides perditur per receſſum ab objecto formali fidei, quod eſt veracitas, & teſtificatio Dei, ut arguit idem Suarez *ubi ſuprà, num.* 10. Si autem ille non eſt infidelis, neque etiam eſſe poteſt hæreticus: cui enim non convenit genus, non poteſt convenire ratio aliqua ſpecifica ſub eodem genere contenta. Sive ergo Eccleſiæ propoſitionem ignoret, ſive ejus auctoritatem, poteſt non eſſe infidelis, atque adeò nec hæreticus, ſi habere poſſit ſimul voluntatem credendi omnia, quæ ſub motivo divinæ revelationis ſufficienter propoſita fuerint.

Ad rationem ergo dubitandi reſponderi poteſt, hunc eo caſu poſſe adhuc eſſe Catholicum, quia cum ignorantia de auctoritate, & veritate Eccleſiæ poteſt habere propoſitum, & voluntatem credendi omnia, quæ proponet aliqua vera Eccleſia, quoties ſufficienter propoſita fuerit infallibilis auctoritas illius Eccleſiæ: in qua voluntate includitur implicitè voluntas credendi omnia, quæ hæc noſtra Eccleſia propoſuerit, poſita notitia ſufficienti de auctoritate hujus Eccleſiæ: quod ſufficiens videtur formaliter loquendo ad ſentiendum ſaltem in communi cum Eccleſia Catholica, quamvis materialiter propter ignorantiam ab ea in rebus creditis diſſentiat. 199.

Dices, ponamus quod homo ille erret putans non eſſe credendum ulli Eccleſiæ proponenti, ſed ſoli ſpiritui interno, prout de facto aliqui hæretici docent, & ſimul habeat ignorantiam culpabilem de auctoritate Eccleſiæ Catholicæ, imò & ullius Eccleſiæ poſſibilis: hic non videtur eſſe ullo modo Catholicus, cùm neque actu univerſali paratus ſit ad acceptandam ullam propoſitionem alicujus Eccleſiæ: ergo ignorantia illa culpabilis circa auctoritatem omnis Eccleſiæ poſſibilis, ſufficeret ad conſtituendum hæreticum. Reſpondetur in caſu propoſito involvi non modicam repugnantiam, quomodo enim poteſt homo penitùs non inſanus credere, loquendo ſaltem de poſſibili, quod Deus poſſit immediatè per ſeipſum hominibus loqui, & non poſſit etiam loqui per alios miniſtros, qui ejus mandata proponant, atque adeò per Eccleſiæ miniſtros, quos poſſit ad id muneris deputare? Conſtat namque, omnes qui per ſeipſos loqui poſſunt, poſſe etiam per alios loqui, & mentem ſuam per internuntios, aut legatos exponere. Repugnat ergo, quod aliquis velit Deo credere, & implicitè ſaltem eum non velle Deo credere, per Eccleſiæ miniſtros loquenti, ſi ſufficienter conſtet, eos ad proponenda Dei verba legitimam auctoritatem habere. 200.

Demus tamen per poſſibile, vel impoſſibile hypotheſim illam, quod putaret aliquis Deum non poſſe per alios loqui, & ideò non haberet voluntatem etiam univerſalem credendi Eccleſiæ: diſtinguere oportet; nam vel ille homo haberet voluntatem firmam non credendi unquam Eccleſiæ, etiamſi ſufficienter proponeretur ejus auctoritas infallibilis in proponendo verbo Dei. Et tunc homo ille eſſet propriè infidelis, non quia per ignorantiam culpabilem erraret credendo Eccleſiam non habere auctoritatem, ſed propter voluntatem illam efficacem non credendi Eccleſiæ, etiamſi ejus auctoritas ſufficienter proponeretur. Quare non ſolùm eſſet infidelis, ſed etiam hæreticus, cùm in ea eſſet diſpoſitione poſitiva, ut non eſſet paratus ad recipiendam 201.

piendam doctrinam Eccleſiæ, etiam ſufficienter propoſitam. Si autem homo non haberet eam voluntatem conditionatam non credendi Eccleſiæ, ſed haberet voluntatem univerſalem credendi Deo, quoties ejus revelatio eſſet evidenter credibilis, etiamſi propter ignorantiam illam culpabilem crederet, Deum non poſſe unquam per Eccleſiam loqui, & ideò haberet voluntatem abſolutam non credendi de facto Eccleſiæ, quia de facto nunquam Deus per illam loquetur, adhuc homo ille non eſſet propriè infidelis, atque adeò nec hæreticus. Catholicus autem non eſſet dicendus omninò abſolutè; poſſet tamen dici Catholicus, quaſi conditionatè. Non quidem abſolutè omninò, quia haberet voluntatem omninò abſolutam nunquam credendi Eccleſiæ. Conditionatè verò poſſet dici Catholicus, quia in voluntate illa efficaci credendi Deo omne revelatum, quoties ſufficienter revelatio eſſet credibilis, contineretur implicitè conditionalis voluntas credendi Eccleſiæ, ſi per poſſibile, vel impoſſibile conſtaret ſufficienter, quod revelatio Dei per Eccleſiam proponeretur, quæ voluntas conditionata ſufficeret ad impediendam pertinaciam contra Eccleſiam: nam cum illa voluntate conditionata, ſi efficax eſſet (ut ſuppono) non poſſet ſtare voluntas reſiſtendi auctoritati Eccleſiæ ſufficienter propoſitæ, in qua voluntate conſiſtit pertinacia ad hæreſim requiſita.

202. Poteſt autem reſponſio hæc exemplo declarari, & urgeri difficultas ad caſum, quo aliquis haberet ignorantiam culpabilem, non ſolùm circa Eccleſiam poſſibilem, ſed etiam circa loquutionem omnem, aut revelationem poſſibilem; ex qua ignorantia erraret putans, Deum nihil poſſe unquam hominibus revelare. Hic certè ſtante ea diſpoſitione, nullum poſſet elicere actum fidei, cùm nullam crederet Dei revelationem, nec etiam poſſibilem: poſſet tamen habere adhuc voluntatem conditionatam credendi Deo, ſi per poſſibile, vel impoſſibile Deus poſſet aliquid hominibus revelare, quæ voluntas & diſpoſitio ſufficeret, ut ille non eſſet propriè infidelis, licèt peccaret contra fidem, ob illam ignorantiam culpabilem circa revelationem Dei. Eſſet autem fidelis, ſi haberet habitum fidei infuſum forſitan in baptiſmo in infantia ſuſcepto, quem habitum nondum perdidiſſet ob ignorantiam illam culpabilem: ſi verò non haberet habitum fidei infuſum, ille quidem non eſſet fidelis poſitivè, non tamen eſſet infidelis propriè, cùm nondum abjeciſſet fidem ſcienter, ſed ſolùm ex ignorantia culpabili, & poſſet in illa diſpoſitione habere voluntatem conditionatam, quantum eſt ex ſe præparatam ad credendum firmiter Deo, ſi poſſibilis eſſet aliqua Dei revelatio ſufficienter propoſita: quam voluntatem ſi haberet, poſſet ratione illius dici jam fidelis, non abſolutè, ſed quaſi conditionatè: ſic ergo in caſu noſtro poſſet ratione illius voluntatis conditionatæ dici Catholicus, ſaltem conditionatè, quandiu non haberet voluntatem contrariam conditionatam non credendi Eccleſiæ, etiamſi poſſibilis eſſet doctrina Dei per Eccleſiam ſufficienter propoſita.

203. *Ignorantia concomitans an impediat pertinaciam requiſitam ad conſtituendum hæreticum.* Alia difficultas principalis eſſe poteſt de ignorantia concomitanti, an impediat pertinaciam requiſitam ad conſtituendum hæreticum, v.gr. aliquis aliunde animo pertinaci contemnit Eccleſiæ auctoritatem, atque ideò non dubium quin ſit jam hæreticus internus, non tamen externus, quia hunc animum nunquam exteriùs manifeſtavit. Poſtea occurrit ſermo de aliquo fidei dogmate, quod ipſe ignorans ignorantia culpabili eſſe ab Eccleſia definitum, negat eſſe verum, idque exteriùs manifeſtat. Ignorantia definitionis Eccleſiæ poteſt tunc dici quaſi concomitans, quia non fuit cauſa negandi: quamvis enim ſciret eſſe ab Eccleſia definitum, negaſſet ex diſpoſitione antecedenti nunquam retractata, ſed habitualiter perſeverante. Sed neque ea ignorantia fuit effectus pertinaciæ præteritæ; non enim ignoravit nunc definitionem Eccleſiæ, quia antea habuerat animum reſiſtendi Eccleſiæ. Dixi tamen, poſſe dici quaſi concomitantem, quia in rigore non eſt concomitans, cùm ſupponatur eſſe ignorantia culpabilis, & per conſequens voluntaria, & volita, atque adeo conſequens & ſufficiens ad contrahendam culpam gravem contra fidem: dicitur tamen concomitans, quatenus non eſt antecedens, & cauſa erroris contra Eccleſiam, & ideò dubitari poteſt, an eo caſu detur pertinacia ſufficiens ad propriam, & rigoroſam hæreſim formalem.

P. Coninch *dicto dub. 7. num.* 96. videtur negare, quia æquiparat exemplum illius qui cum ignorantia invincibili occidit hominem, quem putat eſſe feram, & libentiùs occidiſſet, ſi ſciret eſſe ſuum inimicum, prout reverà erat: quo caſu non peccat peccato homicidii, quia voluntas illius habitualis nullo modo influit in eum actum, unde infert, idem dicendum de errante contra Eccleſiam cum illa diſpoſitione habituali. Alii tamen videntur ſupponere eo caſo contrahi peccatum hæreſis: ita videtur ſupponere Sanchez *dicto cap. 7. num. 29. & 31*, ubi quoties adeſt diſpoſitio illa habitualis non acceptandi definitionem contrariam Eccleſiæ, dicit contrahi hæreſim, per errorem fidei contrarium, ſi diſpoſitio illa habitualis fundatur in actu aliquo poſitivo elicito præterito. Plus aliquid, & difficilius dicere videtur Suarez *dicta ſect. 3. num. 16.* ubi poſtquam diſtinxit ignorantiam antecedentem, & concomitantem, fatetur concomitantem non excuſare à pertinacia, etiamſi involuntaria ſit. *Si ignorantia*, inquit, *ſit tantùm concomitans errorem circa fidem, non excuſat ab hæreſi, quia tunc illa ignorantia talis eſt, ut ſecum admittat, imò requirat voluntatem non mutandi ſententiam, etiamſi conſtet, Eccleſiam aliud docere: nam ab hac voluntate habet illa ignorantia, quod ſit concomitans, & conſequenter non eſt cauſa errandi, nec excludit contumaciam; quod adeò verum eſt, ut habeat locum, etiamſi illa ignorantia ſit involuntaria, quia etiamſi talis ſit, non eſt cauſa errandi, nec excludit modum aſſentiendi pertinaciter contra Eccleſiæ auctoritatem. Unde à fortiori hoc verum eſt in qualibet alia ignorantia culpabili.* Eodem modo loquitur Hurtado *dicta diſput. 82. §. 47.* ubi poſtquam definivit ignorantiam concomitantem eſſe, quæ nec eſt cauſa, nec effectus rei, cum qua eſt ignorantia, ſubjungit hæc verba: *Concomitans ignorantia non excuſat ab hæreſi, ſicut nec à peccato ullo; res enim, quam concomitatur, fieret, tametſi ignorantia non eſſet. Qui ergo negat aliquod objectum fidei, ignorans concomitanter illud ab Eccleſia proponi, eſt hæreticus, quia habet errorem quem etiam haberet, tametſi ſciret oppoſitum ab Eccleſia cenſeri: ita ut error ille non ſit compoſſibilis cum animi præparatione ad correctionem per Eccleſiam, nec cum ſubjectione Sedi Romanæ.* Idem videtur ſentire Bonacina *diſp. 2. de cenſuris, quæſt. 5. puncto 1. n. 7.* 204.

In hoc puncto aliqua certa videntur, & extra controverſiam. Primò enim certum eſt, ſi homo 205. cum illa ignorantia concomitanti, ſive culpabili, ſive inculpabili, habeat actum poſitivum voluntatis, quo nollet ſuam ſententiam relinquere, etiamſi de contrario Eccleſiæ ſenſu conſtaret, eum eſſe hæreticum ſaltem internum, cùm habeat, quantùm eſt de ſe, voluntariam pertinaciam internam contra auctoritatem Eccleſiæ; & in hoc fuiſſe ſenſu de hæretico, & pertinaci interno, & in foro Dei præſcin

præſcindendo à foro externo, loquuti ſunt aliqui ex Auctoribus proximè citatis, qui non explicuerunt hæreſim, vel pertinaciam in foro externo: imò Suarez non videtur poſſe niſi de foro interno intelligi: nam poſt verba proximè citata, quibus pertinaciam agnoſcit cum illa ignorantia concomitanti, ſubjungit immediatè: *Quin potius, licèt contingat opinionem eſſe veram, ſi cum eo affectu teneatur perſiſtendi in illa, etiamſi Eccleſia contrarium definiat, incideretur in hæreſim propter talem affectum.* Quæ verba intelligi non poſſunt de hæreſi externa; nam qui dicit merita mortificata ſtatim in juſtificatione reviviſcere, etiamſi habeat affectum non recedendi ab ea ſententia, licèt Eccleſia contrarium doceat, non poteſt eſſe hæreticus externus, cùm affectum illum hæreticum non manifeſtet exteriùs, ſed ſolùm ſententiam de reviviſcentia meritorum non dilata, quæ nullo modo repugnet doctrinæ, & auctoritati Eccleſiæ Catholicæ.

206. Secundò etiam certum eſt, ſi homo manifeſtet affectum illum internum, & diſpoſitionem ſuam non acquieſcendi definitioni Eccleſiæ, etiamſi cum ignorantia culpabili, vel etiam inculpabili de definitione proferat aliquem errorem, imò & opinionem veram, vel probabilem, eum eſſe hæreticum externum, quia jam ſufficienter manifeſtat animum hæreticum internum de contemptu Eccleſiæ, & ejus infallibilis auctoritatis.

207. Tertiò certum eſt, ſi ideò non curat expellere ignorantiam de Eccleſiæ definitione, quia etiamſi illam ſciat, contemnet, & abſolutè Eccleſiæ auctoritatem contemnit, & poſtea cum ea ignorantia errorem contra fidem profert, eſſe hæreticum externum. Solùm poſſet obſtare difficultas, quam tetigi ſectione præcedenti ante quartam illationem, quia illa diſpoſitio, & affectus internus non acquieſcendi Eccleſiæ, etiamſi de ejus definitione conſtaret, non videtur exteriùs manifeſtari. Nam qui cum illa ignorantia, ſeu diſpoſitione conditionata dicit, Spiritum Sanctum, v. gr. non procedere à Filio, non plus verbis externis ſignificat, quàm ſi eam diſpoſitionem pravam erga Eccleſiam non haberet, quo caſu diximus non eſſe hæreticum, etiamſi ignoraret culpabiliter definitionem Eccleſiæ: ergo nec in noſtro caſu erit hæreticus externus qui non eſt ſine errore pertinaci interno, qui etiam quoad pertinaciam exteriùs manifeſtetur.

208. Hoc tamen argumentum parum urget, probaret enim nimium, nempe ſæpe excuſari aliquem ab hæreſi externa, etiamſi nullam ignorantiam habeat de contraria definitione Eccleſiæ; quia nimirum non exprimit exteriùs, ſe ſcire ſenſum Eccleſiæ contrarium, atque adeò non explicat pertinaciam internam contra Eccleſiam: quare qui ſolùm dicit exteriùs, *Spiritus Sanctus non procedit à Filio*, non incurret cenſuras, licèt conſcius ſit definitionis Eccleſiæ: quod tamen ſine maximo abſurdo concedi non poteſt: omnes ergo reſpondere debemus, ad hæreſim externam non requiri, quod aliquis in actu ſignato exprimat, ſe eſſe pertinacem contra Eccleſiam: ſatis eſt, ſi id dicat in actu exercito, negans exteriùs aliquid quod eſt contra Eccleſiam, cujus auctoritatem interiùs contemnit, & ex eo contemptu in ea verba prorumpit. Ratio autem eſt, quia ad incorrendam hæreſim externam, ſatis eſt ſi verba externa poſſint ſignificare hæreſim internam, licèt non ſemper verè illam ſignificent ex defectu hæreſis internæ. Voces autem illæ, *Spiritus Sanctus non procedit à Filio*, ex ſe aptæ ſunt ad ſignificandam hæreſim internam, & pertinaciam contra Eccleſiam, ut conſtat ex communi ſenſu: nam qui audiunt aliquem conſtanter negantem præſentiam Chriſti in Euchariſtia, eo ipſo concipiunt pertinaciam contra Eccleſiam in loquente: ſi ergo adeſt illa pertinacia, & hæreſis interna, & movet ad ea verba proferenda, ſufficienter manifeſtatur exteriùs: & licèt voces ex ſe non minùs ſignificarent, deficiente pertinacia interna, tunc tamen non eam verè ſignificarent, quam nunc verè ſignificant.

Quartò certum videtur id quod inferebat Suarez, etiamſi ignorantia definitionis ab Eccleſia propoſitæ non ſit culpabilis, ſed involuntaria, ſi tamen ſit animus non credendi Eccleſiæ proponenti, ignorantiam non excuſare ab hæreſi interna, de qua ſola videtur *ibi* loqui Suarez, ut notavi, cùm afferat exemplum de tenente opinionem veram, ſed cum animo perſiſtendi in ea, etiamſi Eccleſia contrarium definiat. Quo caſu non videtur poſſe dici hæreticus externus, qui eam ſolam opinionem exteriùs manifeſtat, quamdiu non manifeſtat animum etiam pertinacem internum. 209.

His poſitis, difficultas ſolùm videtur eſſe, quando aliquis ignorat inculpabiliter, vel etiam culpabiliter ſenſum Eccleſiæ circa dogma fidei, quod culpabiliter negat; eam tamen diſpoſitionem habet, ut etiamſi definitionem Eccleſiæ ſciret, in ſuo errore perſiſteret, ita ut hic animus pravus erga Eccleſiam non ſit cauſa negandi illud dogma, nec influat in ignorantiam culpabilem, an ſit hæreticus externus, ſi cum ea animi diſpoſitione proferat errorem ſuum, non manifeſtando ullo modo contemptum Eccleſiæ concomitantem, quem habet. In quo dubio ego in primis puto, difficilè id poſſe contingere, ut pravus ille in Eccleſiæ auctoritatem animus merè concomitanter ſe habeat, & nullo modo influat in aſſenſum erroneum. Communiter enim, & de facto, ſicut nunquam, aut vix unquam occurrere poteſt, quod aliquis fidem accipiat, & vero actu fidei divinæ credat, cui auctoritas Eccleſiæ Catholicæ non ſit propoſita: ita nunquam, aut vix unquam contingere poteſt, quod aliquis contra fidem culpabiliter erret, cui eadem Eccleſiæ auctoritas non proponatur, vel non occurrat ei cogitatio tunc, an doctrina illa ſit grata, vel contra Eccleſiæ ſenſum. Si autem hæc cogitatio ei occurrat, & nolit id examinare, impoſſibile apparet, quod ſi jam aliàs Eccleſiæ auctoritatem interiùs contemnit, non moveatur ex eo, quod Eccleſiæ auctoritatem contemnit, & ideò non curat de illius ſenſu inveſtigando, quia licèt ſciat Eccleſiam contrarium ſentire, adhuc in ſua ſententia perſiſtet: quare contemptus ille Eccleſiæ non erit merè concomitans, ſed cauſa aliquo modo erroris, quatenus eſt cauſa ignorantiæ, ſine qua, & ſine contemptu illo Eccleſiæ, non ſequeretur error. Unde de facto ſemper contemptus ille auctoritatis Eccleſiæ faciet, quod error culpabilis exteriùs expreſſus, non excuſetur ab hæreſi externa, quia verba externa de ſe, ut diximus, ſufficienter ſignificant pertinaciam internam contra Eccleſiam, quare quoties de facto datur pertinacia illa interna, & movet aliquo modo ad errorem, & ad ejus expreſſionem, nihil deeſt ex requiſitis ad hæreſim externam. 210. *Proponitur difficultas.*

Addo ultimò, ſi per poſſibile, vel impoſſibile diſpoſitio illa interna, & animus non acquieſcendi Eccleſiæ contrarium definienti ita merè concomitanter ſe haberet, ut nullo modo influeret in ignorantiam definitionis, neque in errorem ipſum internum, nec externum, non video cur dicendus eſſet ille hæreticus externus. Caſus eſt, ut dixi, metaphyſicus potiùs quàm moralis, qui poſſet ita fingi: ſi v. gr. aliquis eum animum internum contra Eccleſiæ auctoritatem antea habuiſſet, nec unquam revocaſſet, poſtea verò quando de aliquo peculiari errore 211.

errore agitur, illius ſitæ prioris voluntatis non recordetur, atque ideò nec velit, nec poſſit eam velle ſignificare per profeſſionem illius erroris: tunc quidem per accidens omninò videtur eſſe, quod homo habuerit illam voluntatem, & quod ſi ſciret hoc eſſe contra Eccleſiam, recordaretur illius propoſiti, & nihil de auctoritate Eccleſiæ curaret; id enim non videtur ſufficere, ut voces externæ, quibus peculiaris error exprimitur, illam voluntatem præteritam ſignificent, cùm nec ſit animus eam ſignificandi, nec verba procedant ullo modo à voluntate illa, atque adeò nec ut objectum, nec ut cauſam poſſint illam ſignificare, nec videtur eſſe alius modus, quo actio externa poſſit internam hæreſim ſignificare, niſi vel tanquam objectum, vel tanquam cauſam ſuam, ut inductione conſtare poteſt in omnibus actionibus externis, quæ judicari ſolent ſufficientes ad conſtituendum hæreticum externum.

212. Confirmatur, & explicatur, quia ſi aliquis eſſet verè hæreticus internus, auctoritatem Eccleſiæ contemnens, poſtea verò immemor omninò illius voluntatis (quia fuit quidem conſenſus citò tranſiens, ſufficiens tamen ad hæreſim internam) comedat carnes in die jejunii cum ignorantia culpabili prohibitionis, in ea tamen diſpoſitione habituali, ut ſi recordaretur voluntatis præteritæ contra Eccleſiæ poteſtatem, quam nondum revocavit, contemneret Eccleſiæ præceptum, etiamſi illud ſciret, adhuc comeſtio illa carnium hic & nunc non eſt ſufficiens ad hæreticum externum illum conſtituendum; quia licèt ſit verè hæreticus internus, non tamen procedit eſus carnium ex hæreſi interna, cujus nunc non recordatur, ſed ex gula culpabili. Quæ tamen carnium comeſtio quando ex hæreſi interna procedit, ſufficit ſæpe ad conſtituendum hæreticum externum, ut *infrà* videbimus: idem ergo dicendum de expreſſione erroris verbis facta, cum ignorantia concomitanti definitionis Eccleſiæ, cùm eadem ſit ratio quando error hic, & ejus expreſſio non procederet ullo modo ex contemptu Eccleſiæ præterito. Ratio autem eſt, quia ſicut actus fidei externus debet procedere ex fide interna, vel ex voluntate pia erga divinam auctoritatem: ita infidelitas externa debet procedere ex infidelitate interna, alioquin non poteſt eam verè ſignificare: nam actio externa hæreticæ eatenus ſignificat hæreſim internam, quatenus vel illam exprimit in actu ſignato ut objectum, vel eſt talis, ut ex ipſa tanquam ex effectu veniamus in cognitionem ſuæ cauſæ, nempe hæreſis internæ. Si ergo verba externa non exprimunt contemptum Eccleſiæ, neque etiam ex ipſo procedunt ullo modo, non erunt verum ſignum illius. Hoc tamen, ut dixi, eſt in praxi ferè impoſſibile: ſicut etiam eſt ferè impoſſibile, quod ille, qui habitualiter negat Eccleſiæ poteſtatem ad jejunia præcipienda, poſtea quando habet ignorantiam culpabilem jejunii præcepti, & comedit carnes, non moveatur ex errore circa Eccleſiæ poteſtatem, & ideò omittat inquirere de præcepto jejunii; nam tota malitia, quam in eſu carnium apprehendit, fundatur in præcepto Eccleſiæ: ergo eo ipſo cogitat, an poſſit Eccleſia obligare, & ex diſpoſitione habituali, quam habet, id negat, & ideò comedit carnes. Sic ergo qui peccat contra fidem, ignorans culpabiliter definitionem Eccleſiæ, eo ipſo apprehendit malitiam illius ignorantiæ, quæ cùm fundetur in auctoritate Eccleſiæ ad definiendum, eo ipſo cogitat de illa auctoritate, & ex diſpoſitione habituali, quam habet, eam negat, & permittit ignorantiam, & errorem ſubſequentem, qui jam procedit ex illo contemptu Eccleſiæ, qui non eſt concomitans, ſed antecedens hæreſim externam, cùm hæc ab illo procedat: ignorantia autem definitionis Eccleſiæ erit conſequens reſpectu contemptus interni Eccleſiæ, cùm ab illo procedat: erit verò concomitans reſpectu erroris externi, imò etiam reſpectu diſſenſus interni, quo culpabiliter negatur dogma illud particulare, quia negatio illius dogmatis interna, vel externa non procedit hic & nunc ab ignorantia ſenſus Eccleſiæ, cùm ablata etiam illa ignorantia, & cognito Eccleſiæ ſenſo, non minùs homo ille negaret dogma particulare, quod nunc negat. Unde communiter, & moraliter loquendo veriſſimum eſt, ignorantiam concomitantem circa definitionem non excuſare ab hæreſi externa, quia ſtante illa diſpoſitione prava habituali contra Eccleſiæ auctoritatem, moraliter loquendo, diſſenſus internus, & externus procedit ſemper ab illa prava diſpoſitione, & illam ſufficienter exprimit, atque adeò conſtituit hæreticum externum.

Reſtabat nunc videre de actibus externis ſufficientibus ad hæreſim externam; quia tamen id non eſt utile niſi ad judicandum de pœnis Eccleſiaſticis hæreticorum, quando incurrantur, opportuniùs de hoc dicemus *infrà*, *diſp*. 23. ubi de pœnis hæreticorum ſermo erit. Sed antequam ad pœnas deveniamus, expedit ab univerſalioribus incipiendo agere de mediis, quibus Eccleſia uti poteſt ad hæreticos vel reducendos, vel comprimendos. 213.

DISPUTATIO XXI.

De mediis, quibus Eccleſia utitur ad revocandos, & comprimendos hæreticos.

Sectio I. *Utrùm Eccleſia cogere poſſit hæreticos ad fidem Catholicam recipiendam.*

II. *De alio medio, quo utitur Eccleſia contra hæreticos, proſcribendo eorum libros.*

VARIA ſunt hæc media, inter quæ poſſunt etiam numerari communicatio cum illis prohibita, & pœnæ etiam, quibus eos punit, ſed de his duobus, quia longiorem exigunt indaginem, duabus Diſputationibus ſequentibus agendum erit: in hac ergo Diſputatione de reliquis mediis dicemus, & in primis de poteſtate, quam Eccleſia habet ad compellendos hæreticos, ut redeant ad Catholicam fidem, quam in baptiſmo profeſſi ſunt.

SECTIO PRIMA.

Utrùm Eccleſia cogere poſſit hæreticos ad fidem Catholicam recipiendam.

DIximus ſuprà, Eccleſiam non habere poteſtatem cogendi infideles ad recipiendam fidem, ſed ſolùm prædicandi, & proponendi fidem, relicta illis facultate libera illam vel amplectendi, vel reſpuendi. Hinc oritur præſens quæſtio, an hæreticos poſſit Eccleſia compellere ad audiendam, & recipiendam fidem Catholicam. Ratio autem dubitandi oritur ex ibi dictis, quia fides debet eſſe libera credenti, & per conſequens coactio nec expedit, nec eſt juxta ipſius exigentiam, cùm rationibus, motivis, & ſuaſione, non metu, & coactione debeant 1. *Ratio dubitandi.*

homines

homines ad veram fidem allici. De hoc tamen puncto latiùs Controverſiſtæ contra hæreticos antiquos,& modernos diſputant, & ideò à nobis breviter expediendum erit. Poterunt autem videri Cardinalis Bellarminus *tom.1.lib.3. de laicis, c.21.& 22.* Valentia *in præſenti, diſput.1.q.11.membr.3.* Suarez *in præſenti, diſp.20. ſect.3.* qui alios afferunt.

2\. *Errores quorundam referuntur.* *Primus error.* Aliqui ergo in primis dixerunt, non eſſe religionis, & fidei cauſa diſſenſiones permittendas, ſed ſingulos relinquendos ſuæ conſcientiæ, & pacem ad invicem ſervandam, & charitatem, quæ eſt vinculum perfectionis: quare non ſolùm non eſſe puniendos hæreticos, ſed nec ab aliorum conſortio ſeparandos, ſed fraterna pace, & concordia retinendos. Ita dixit olim Apelles quidam apud Euſebium *lib.5.hiſt.cap.13.* & Nicephorum *lib.4. cap.29.* dummodo omnes Chriſtum confiteantur crucifixum,& in eo ſperent. Idem ferè docuit noſtro tempore Georgius Caſſander apud Bellarminum *ubi ſuprà, cap.19.* ſaltem quoad eos, qui Symbolum, & Scripturam admittunt: nec defuere alii, qui noviſſimè ſuadere voluerint modum conciliandi hæreticos cum Catholicis, dummodo quoad ſubſtantialia fidei convenirent,licèt in aliis(ut ipſi vocant) accidentalibus diſſiderent: de quibus quid quiſque opinetur, non ita acriter curandum, ut ea occaſione Chriſtiana unitas, & concordia turbetur.

3\. Hunc tamen errorem Catholici damnant, & impugnant, & videri poſſunt Bellarminus, & Suarez *locis citatis*. Conſtat enim,quemlibet errorem quo aliquis à vera fide Catholicæ Eccleſiæ diſſentit, ſufficere ad hæreſim excludentem à regno Dei: qui autem in uno delinquit, factus eſt omnium reus: quod maximè in fidei negotio locum habet. Qui enim ſemel Eccleſiæ Catholicæ aliquid certum definienti,& tradenti impudenter,& obſtinatè reſiſtit, non agnoſcit veram Eccleſiam, nec ejus auctoritatem: non eſt ergo Eccleſiæ membrum, nec in re parvi momenti diſſentit, qui Eccleſiam, ejuſque auctoritatem negat, qui ſupremo Eccleſiæ viſibilis capiti non obedit, nec obediendum putat. Unde jam nec ſymbolum retinet, cùm veram Eccleſiam non confiteatur, ſed aliam ſibi fingat: nec etiam Scripturam ſacram formaliter recipit, qui eam ad alios falſos ſenſus detorquet, nec juxta Eccleſiæ & ſanctorum Patrum ſenſum interpretandam vult. Non poteſt ergo eſſe conſenſus Chriſti, & Belial, nec lucis cum tenebris, ſed ad minus ſeparandi ſunt hæretici omnes à Catholicorum gremio, ut ex dicendis à fortiori conſtabit.

4\. *Secundus error.* Secundus ergo error eſt aliorum, qui dicunt, licèt conciliari non poſſint, ſaltem non eſſe hæreticos fidei cauſa puniendos. Ita olim Donatiſtæ, & poſteriori tempore Joannes Hus, & noviſſimè Lotherus apud Suarez *ubi ſuprà,num.3.* & apud Bellarminum *cap.22.in principio*, & ſolet eſſe vulgaris hæreticorum querela,ſeu calumnia contra Catholicos, quod in homines diverſæ religionis atrocioribus pœnis ſæviant. Quam tamen calumniam injuſtam eſſe agnoſcunt mitiores alii ſectarii, eamque refellit noviſſimè unus ex eadem ſecta Hugo Grotius adverſus rigidiores hæreticos. Et certè mirum eſt, ut notavit Coninch *in præſenti, diſp.18. dub.14. n.223.* quod Eccleſiæ ſævitiam,& tyrannidem hac in parte hæretici accuſent,qui in Anglia, aliiſque locis nulli parcunt tormenti,& ſævitiæ generi,quod in Catholicos religionis cauſa non exerceant. Quare ex ipſis multi palam jam ſermone, & libris editis fatentur, poſſe, & debere hæreticos ea de cauſa pœnis, ac ultimo etiam mortis ſupplicio affici, quos refert Bellarminus *d.cap.21.*

5\. Veritas Catholica conſtanter docet, poſſe hæreticos baptizatos compelli, & pœnis etiam cogi ad fidem Catholicam recipiendam, ac eiſdem pœnis ob hæreſis crimen puniri,non ſolùm ſpiritualibus, ſed temporalibus etiam, ac corporalibus, eamque poteſtatem in Eccleſia ipſa reperiri, quæ quando oportuerit, per ſe, vel per ſæculares Principes poteſt eam exercere. In his conveniunt Catholici Doctores, qui latè hæc omnia probant, & videri poſſunt ultra ſuprà citatos Alfonſus Caſtro,Arboreus, Roffenſis, Simancas, & Farinacius, quos affert Suarez *num. 6.* quibus adde Nicolaum Sanderum *de Clave David, lib.2. cap.11.& ſeqq.* ubi eruditè de hoc argomento tractat. *Veritas catholica circa præſentem quæſtionem.*

Probatur primò ex definitione Eccleſiæ in Concilio Conſtant. *ſeſſ.15.* ubi damnavit articulum 14. Joannis Hus id negantis, eundemque Hus,& Hieronymum Praga igni tradi juſſit: ita ex Leone X. in Bulla contra articulos Lutheri, & *ex cap. Ad abolendam,cap.Excommunicamus*, & aliis, *de hæreticis, cap.ſuper eo, eodem tit. lib.6.* ex Leone Papa *epiſt.2. ad Epiſcopos Italiæ*, & aliis epiſtolis multis relatis apud Suarez *ubi ſuprà,num.11.* ex Lucio I. *in epiſtola ad Epiſcopos Galliæ*, Concil. Tolet. IV. *c.57. & 59.* & ex Nicæno, ubi poſtulatum fuit à Conſtantino, ut hæreticos Arianos puniret. Idem conſtat ex legibus optimorum Principum, qui graviſſimas pœnas in hæreticos ſtatuerunt, ut conſtat *ex l. Manichæos, l. Arianis, l. Quicumque, Cod. de hæreticis*, & aliis quas refert, & laudat Auguſtinus *lib.1.contra epiſtolam Parmeniani, cap.7.* & *in epiſt.166. ad Donatiſtas*, ubi addit, ſolum Julianum Apoſtatam contra hæreticos non animadvertiſſe. 6. *Probatur ex definitione Eccleſiæ.*

Secundò probatur ex doctrina Sanctorum Patrum, qui hoc idem docuerunt. Auguſtinus *locis citatis, & epiſt.48. ad Vincentium*, & *epiſt.50. ad Bonifacium*,qui licèt antea in locis relatis apud Suarez *num.3.* non probaverit pœnas corporales in hæreticos, poſteà tamen prudentior experientiâ factus id retractavit *lib.2.retractat. cap.5.& epiſt.48.& 50.* imò licèt deſideraverit, ut à mortis ſupplicio abſtineretur; id tamen juſtè infligi poſſe planè ſenſit, ut conſtat *ex lib. 1. contra epiſt. Parmen. cap. 7. & tract.11. in Joannem, & dicta epiſt.50. ad Bonifacium.* Videri etiam poſſunt Gregorius Magnus *lib.1. epiſtol.72.ad Gennadium*, Bernardus *ſermone 66. in Cant.& lib.4.de conſideratione ad Eugenium*, Leo Papa *epiſt 91.& 93.* 7. *Probatur ex doctrina Patrum.*

Tertiò hoc ipſum ex Scriptura ſacra colligitur: nam in veteri Teſtamento contra ejuſmodi delicta variæ pœnæ ſtatutæ ſunt, & exequutioni mandatæ, ut conſtat ex Deuteron. *cap.13.17. & 18.* & *lib.3. Reg. cap.18.* & *lib.4. cap.10.& 23.* imò & ipſe Nabuchodonoſor capitalem pœnam impoſuit blaſphemantibus verum Deum,ut conſtat *ex cap.3. Danielis*, quod edictum laudat Auguſtinus *dicta epiſt. 50. & alibi.* In novo etiam Teſtamento Chriſtus flagello prophanatores templi exire coëgit, *Joan.2.* Petrus verò verbo ſuo Ananiam, & Saphiram mentientes Spiritui Sancto interfecit, *Act. 5.* Paulus Magum nondum baptizatum, qui Proconſulem à fide avertere conabatur, cæcitate percuſſit, *Act.13.* quantò majori jure ſi baptizatus jam fuiſſet, potuiſſet eum punire. Et idem Paulus *1.ad Corinth.5.* inceſtuoſum tradidit Sathanæ *in interitum carnis*, hoc eſt, corporaliter vexandum, ut exponunt Theodoretus, S.Thomas, & alii, ut ſpiritus ſalvus fieret, & ideò hanc in ſe poteſtatem agnoſcens dixerat *cap.4. Vultis in virga veniam ad vos?* nimirum virga illa, de qua dictum Chriſto fuerat, *pſalm.2. Reges eos in virga ferrea*; & quam poteſtatis coërcitivæ & punitivæ virgam cùm Chriſtus diſcipulis ad evangelizandum miſſis initio prohibuiſſet ſecum ferre, *Matth. 10.* 8. *Colligitur ex Sacra Scriptura.*

poſteà

Digitized by Google

poſteà tamen Eccleſiam ſuam morti proximus erigens, præceptum illud revocavit, & gladii uſum conceſſit, *Luc.* 22. quod de gladio etiam materiali, & corporeo intelligi debere, probat eruditè Sanderus *ubi ſuprà*, *cap.* 11. Neque Chriſtus gladium illum proprium Petri eſſe negavit, ſed reprehendit abuſum, ut rectè intulit Bernardus *dicto lib.* 4. *de conſideratione*, loquens cum Eugenio Papa: *Quem tamen gladium*, inquit, *qui tuum negat, non ſatis mihi videtur attendere verbum Domini dicentis ſic, Converte gladium tuum in vaginam. Tuus ergo, & ipſe tuo forſitan nutu, niſi non tua manu, evaginandus: alioquin ſi nullo modo ad te pertineret & is, dicentibus Apoſtolis, Ecce duo gladii hic, non reſpondiſſet Dominus, ſatis eſt; ſed nimis eſt. Uterque ergo Eccleſiæ, & ſpiritualis, & materialis; ſed is quidem pro Eccleſia, ille verò & ab Eccleſia exercendus; iſte Sacerdotis, is militis manu; ſed ſanè ad nutum Sacerdotis, & juſſum Imperatoris.* Videri etiam poteſt Auguſtinus contra Fauſtum Manichæum, eundem gladii à Chriſto præcepti ſenſum confirmans, cujus verba refert Sanderus *eodem cap.* 11.

9. *Probatur ratione.* Quartò probatur ratione manifeſta, quia nulla eſt Reſpublica bene ordinata, in qua non ſit poteſtas puniendi ſubditorum delicta, præſertim atrociora. Eſt enim neceſſaria criminum pœna in primis ad vindictam, & Reipublicæ ſatisfactionem, ad quem etiam finem poteſtas hæc in Eccleſia reperitur, juxta illud Pauli 2. *ad Corinth. In promptu habentes ulciſci omnem inobedientiam*: nulla autem inobedientia deterior, quàm hæreſis. Secundò eſt neceſſaria punitio ad exemplum, ut alii in alieno capite ſapiant, & ab iis criminibus caveant, juxta illud ejuſdem Pauli *ad Titum* 5. *Peccantem coram omnibus argue, ut & cæteri timorem habeant.* Quod maximè in hæreſi neceſſarium eſt, quæ teſte eodem Paulo, *ut cancer ſerpit.* Unde meritò doluit S. Hieronymus *lib.* 3. *in epiſt. ad Galatas*, *cap.* 5. ea de cauſa Arianiſmum per orbem univerſum fuiſſe propagatum: *Arius una ſcintilla fuit, ſed quia non ſtatim oppreſſa eſt, totum orbem ejus flamma populata eſt.* Tertiò denique prodeſt pœna ad bonum, & correctionem ipſius, qui punitur; ideò enim dicitur *Proverb.* 13. *Qui parcit virgæ, odit filium.* Et *ad Hebr.* 12. *Quem diligit Dominus, caſtigat.* Et Auguſtinus fatetur ſe experientia didiciſſe, quàm ſint hæ pœnæ utiles ipſis hæreticis, quorum multi hoc timore ad fidem Catholicam ſeriò redierunt; de quo videri poteſt *dicta epiſt.* 48. & 50. Ideòque Paulus 2. *ad Corinth.* 10. dicit poteſtatem hanc eſſe in ædificationem. *Si gloriatus*, inquit, *fuero de poteſtate, quam dedit Dominus nobis in ædificationem, non in deſtructionem, non erubeſcam.*

10. Hæc autem argumenta probant, penes ipſam etiam Eccleſiam, & ejus Prælatos eſſe hanc poteſtatem compellendi, & puniendi hæreticos, quia Petrus, Paulus, & alii, qui poteſtatem hanc in ſe agnoſcebant, non erant Principes naturales: & quidem quoad pœnas ſpirituales non poteſt eſſe difficultas, cùm non poſſint procedere, niſi à poteſtate ſpirituali. Quoad temporales verò, & corporales Suarez *num.* 21. dicit, non poſſe ſine errore negari. Fundatur enim in verbis illis univerſalibus, *paſce oves meas*, & *quodcunque ligaveris ſuper terram*, &c. Et conſtat ex definitione Innocentii IV. facta in Concilio generali Lugdunenſi, & relata *in cap. Ad Apoſtolicæ, de ſentent. & re judicata*, *in* 6. Et ex univerſali, & perpetuo Eccleſiæ uſu, quæ in re tanti momenti falli non poterat: & tamen propter alia etiam delicta imponere ſolet pœnas graviſſimas, ut conſtat *ex cap.* 1. *de homicidio*, *in* 6. ex cap. *Novit, de judiciis*, ex Concilio Toletano IV. *cap.* 59. & *ſequentibus*,

& aliis decretis, quæ congerit Suarez *num.* 24. Cur ergo in peccato hæreſis, quod aliis eſt gravius, poteſtas hæc Eccleſiæ deeſſet? Imò etiamſi deeſſet ad alia crimina punienda, ad hoc unum non deeſſet, ut conſtat in ipſo ſummo Pontifice, qui ob alia delicta non poteſt ab Eccleſia judicari: ſi ſit tamen hæreticus, poteſt ex communi Doctorum ſententia Eccleſia de hoc cognoſcere, & ubi à Concilio generali declaratus ſit hæreticus, eo ipſo à Chriſto deponitur, & poſteà poteſt ab Eccleſia puniri, ſine qua poteſtate Eccleſiæ Reſpublica defectuoſa eſſet, ſicut & quælibet alia, & experientia conſtat, pœnas ſpirituales non ſufficere ad coërcendos improbos, qui magis terrentur pœnis temporalibus, & corporalibus, quarum timore à delicto ſemel deterriti faciliùs præbent veritati auditum, nam vexatio ipſa dat intellectum, & applicant ſe ad meliùs ponderanda fidei motiva, ut eam jam ſeriò, & ex animo amplectantur.

Argumenta, quæ in contrarium afferri ſolent, facilè diſſolvuntur. Primò ſolet objici, quia fides debet eſſe libera, & ſpontanea, non ergo debet eſſe coacta: ſequuntur enim inconvenientia fictæ converſionis, & alia, ob quæ diximus *ſuprà*, *diſp.* 19. *ſect.* 8. non eſſe infideles cogendos ad fidem amplectendam. Reſpondetur, etiam alias virtutes eſſe liberas, ut meritum habeant; & tamen homines pœnis coguntur ſæpe ad earum actus, nempe ad juſtitiam, ad caſtitatem, ad religionem, &c. Deinde ad fidem ipſam Deus compellit graviſſimis inferni pœnis ſtatutis, ut conſtat ex illis verbis, *qui verò non crediderit, condemnabitur.* Non ergo impediunt pœnæ libertatem requiſitam ad fidem, ſicut nec libertatem ad alia opera bona; quia qui metu pœnæ operatur, liberè operatur, ſimpliciter, & abſolutè. Cur autem infideles nondum baptizati non cogantur ad fidem, rationem reddidimus *dicta ſect.* 2. quia nimirum Chriſtus non dedit Eccleſiæ poteſtatem niſi in ſubditos: fiunt autem ſubditi ſolùm per baptiſmum, ante quem ſunt omnes foris extra Eccleſiam; nec baptiſmus licitè confertur iis, qui non præſumuntur diſpoſiti, quales ſunt coacti. Hæretici autem jam ſunt intra Eccleſiam, & ejus ſubditi, nec illis conferendus eſt baptiſmus, quare non multùm refert, quod præſumantur indiſpoſiti, & ficti; minùs enim periculi eſt in hoc, quàm ſi impunè tolerentur errare, & dogmatizare. 11. *Solvuntur argumenta.* *Objectio prima.*

12. *Objectio ſecunda.* Secundò objicitur, quia in Scriptura ſolùm præcipimur hæreticos devitare, & ab iis recedere, non verò eos torquere, punire, occidere, ut conſtat ex Paulo ad Titum 3. *Poſt unam, & ſecundam correptionem devita*, & ad ſummum corripiendi dicuntur 2. *ad Timoth.* 2. quod idem habetur *ad Titum* 1. & 2. *ad Theſſal.* & *Ioan. epiſt* 2. Unde Chriſtus recedentes à ſe diſcipulos non punivit, ſed cæteris dixit, *Nunquid & vos vultis abire? Ioan.* 6. ut notavit etiam Cyprianus *epiſt.* 55. Et ipſemet Chriſtus *Matth.* 18. de non audiente Eccleſiam, ſolùm dixit, *ſit tibi tanquam ethnicus, & publicanus*, quaſi ibi ſiſtere debeat Eccleſiaſtica correptio. Unde Paulus poteſtatem ſuam non materialem, ſed ſpiritualem appellat, 2. *Corinth.* 10. *Arma militiæ noſtræ non carnalia ſunt, ſed potentia Deo.* Et *ad Epheſ.* 6. *Gladium ſpiritus, quod eſt verbum Dei.*

13. Reſpondetur, argumentum negativum non concludere, præſertim quia licèt in aliquibus locis ſola ſeparatio ab hæreticis præcipiatur, quia hæc magis, & omnibus univerſaliter neceſſaria eſt; in aliis tamen poteſtas puniendi ſatis ſignificatur, ut vidimus. Et quidem nec adulteros, aut homicidas Chriſtus præcipit occidi, aut puniri, ad quorum tamen punitionem nemo poteſtatem negabit.

Permiſit Chriſtus abire diſcipulos recedentes, ſed neque ii adhuc ſubditi erant Eccleſiæ Chriſtianæ, neque Chriſtus uſus eſt poteſtate ſua ad pœnas, & correctionem materialem, niſi rarò, quia ſic expediebat eo tempore, ſicut etiam permiſit ſe judicio ſæcularium judicum, ad quod declinandum poteſtatem habebat, & præceptum ſæpe Eccleſiaſtici Prælati.

14. *Objectio tertia.* Tertiò objicitur uſus antiquæ Eccleſiæ, in qua per multos annos non aliter hæretici puniti ſunt quàm per meram ſeparationem, nec Apoſtoli, vel antiqua Concilia aliud pœnæ genus agnoverunt, ut conſtat ex Cypriano, Irenæo, & aliis, quos affert Suarez *num.* 5. Reſpondetur, in primis falſum eſſe antecedens, ut multis exemplis adductis oſtendit Bellarminus *d. lib.* 3. *cap.* 21. in reſponſione ad primum: deinde diſtinguenda ſunt tempora; nam initio Eccleſia, & Prælati Chriſtiani erant ſub poteſtate Principum infidelium, quare non poterant vi coërcitiva hæreticos pœnis temporalibus, aut corporalibus comprimere. Poſteà quando Principes Chriſtiani facti ſunt, cœpit Eccleſia ſuam poteſtatem exercere, non ſolùm cenſuris eos puniens, ſed etiam examinata eorum cauſa, tradendo eos Principibus, ut eorum miniſterio pœna pecuniaria mulctarentur: quod cùm non ſufficeret, quia in exilio etiam ſcriptis, & doctrina nocebant, perventum fuit ad ultimum remedium, ut omninò de medio tollerentur, & occiderentur, qui incorrigibiles probati eſſent. Exemplo ipſius Chriſti, ut ponderavit Auguſtinus *illa epiſt.* 50. qui priùs invitavit ſuaviter ad nuptias, poſtremò addidit, *compelle eos intrare. Luc.* 14. neque enim à principio extrema remedia tentanda fuerant, donec de aliorum inefficacia conſtaret.

15. *Objectio quarta.* Quartò objicitur exemplum S. Martini, qui vehementer reprobavit factum Idacii, & Ithacii Epiſcoporum, qui apud Imperatorem mortem Priſcilliani hæretici procurabant, ut refert Sulpitius *lib.* 2. *ſacræ Hiſtoriæ, circa finem*, ubi idem Sulpitius invehitur contra eoſdem Epiſcopos. Reſpondeo cum Bellarmino *dicto cap.* 22. Martinum, & Sulpitium meritò reprehendiſſe Epiſcopos illos, primò quia cauſam fidei, & Eccleſiaſticam à Principe ſæculari decerni voluerunt, quod S. Martinus dixit novum, & inauditum nefas eſſe. Secundò, quia Epiſcopi accuſatoris munere functi ſunt in cauſa ſanguinis, quod quidem Epiſcopi facere non debent, ſed declarare hæreticum, eúmque ſic declaratum tradere judici ſæculari, petendo ut clementer cum eo ſe gerat; alioquin ipſe Sulpitius ibi fatetur expreſsè Priſcillianum, & ejus ſocios vita indigniſſimos fuiſſe.

16. *Objectio quinta.* Quintò objicitur, quia Jacobo, & Joanni volentibus comburere igne de cœlo delapſo Samaritas ob irreverentiam in Chriſtum, dixit ipſe Chriſtus, *neſcitis cujus ſpiritus eſtis. Luc.* 18. non eſt ergo juxta ſpiritum Chriſti, & Eccleſiæ hæreticos comburere. Reſpondetur, Samaritas illos nondum fuiſſe intra Chriſti Eccleſiam, ſicut ſunt hæretici. Addit Bellarminus, Jacobum, & Joannem actos non zelo ſalutis animarum, ſed amore vindictæ, ideò à Chriſto objurgatos. Faciliùs dici poteſt, admonitos diſcipulos de doctrina, & ſpiritu Chriſti, quam ipſe in memoriam eis revocavit verbis proximè ſequentibus, dicens: *Filius hominis non venit animas perdere, ſed ſalvare*; in ſuo nimirum humilitatis adventu patientiæ potiùs, quàm poteſtatis exempla exhibiturus; ſic enim interpretatur Hieronymus epiſt. ad Algaſiam, dicens: *Dominus, qui non ad judicandum venerat, ſed ad ſalvandum, non in poteſtate, ſed in humilitate, non in Patris gloria, ſed in hominis vilitate, increpat illos, qui non meminerint doctrinæ ſuæ*, &c. Sicut ergo Chriſtus judicandi poteſtatem in hac mortali vita non exercuit, ſed poſteà; ita nec puniendi, niſi rarò, ut quando negotiatores flagello è templo ad correptionem ejecit.

Sextò objicitur ex Matth. *cap.* 13. ubi ſervis volentibus eradicari zizania, Dominus non permiſit, ſed dixit, *Sinite utraque creſcere uſque ad meſſem*: ubi zizaniorum nomine intelliguntur hæretici, quos non eſſe occidendos notarunt ex iis verbis Chryſoſtomus *ibi*, & Cyprianus *lib.* 3. *epiſt.* 3. *ad Maximum, & Urbanum*. Reſpondetur, hunc locum ad hoc ipſum objectum eſſe Auguſtino à Donatiſtis, ut ipſe teſtatur *lib.* 3. *contra epiſt. Parmen. cap.* 2. qui Auguſtinus, licèt *in libr. Quæſtionum in Matth. quæſt.* 11. intellexerit per zizania *hæreticos*, id tamen poſteà retractavit *lib.* 2. *retract. cap.* 28. ubi ex Cypriano docet, intelligi omnes malos, quod idem ſentiunt Gregorius, Ambroſius, & Theophylactus apud Cornelium *in illum Matth. locum*, & idem etiam Auguſtinus *ſermone* 39. *de Sanctis*. Quare ſicut Chriſtus non prohibet fures, homicidas, & alios extirpari è republica, pœnis etiam capitalibus; ſic nec id prohibet de hæreticis, qui nequiores ſunt: ſolùm prohibet, ne auferantur cum detrimento tritici, ut ſignificant verba illa, *Non, ne fortè colligentes zizania, eradicetis ſimul cum eis & triticum.* Quod periculum ſubeſt, quando vel diſcerni non poſſunt mali à bonis, vel extirpatio malorum rixas, & pericula probis ipſis excitabit. Ideóque Chryſoſtomus in contrarium adductus eo caſu prohibet improborum, & hæreticorum occiſionem, ut relata ejus verba probat Bellarminus *in reſponſ. ad* 10. Cyprianus verò non loquitur de ſolis hæreticis, ſed de omnibus ſceleſtis, quos tamen omnes auferre, dicit pertinere ad ſolum Deum, qui ſolus poteſt eos omnes dignoſcere. Alia argumenta leviora omitto, quæ videri poſſunt apud Bellarminum *dicto cap.* 22. 17. *Objectio ſexta.*

Ex dictis infertur primò, poteſtatem hanc puniendi hæreticos, & cogendi ad fidem Catholicam recipiendam, extendi etiam ad eos, qui in infantia baptizati ſunt, & ad eos qui metu etiam injuſto coacti baptiſmum ſuſceperunt, in quo erraſſe videtur Eraſmus *in præfatione in Matthæum*, dicens, infantes baptizatos debere poſteà adultos interrogari, an velint in religione Chriſtiana permanere, quod ſi nolint, relinquendos liberos ad eligendam religionem. Quod tamen abſurdiſſimum eſt. Cùm enim poteſtas hæc fundetur in ſuperioritate, & juriſdictione, extenditur ad omnes ſubditos Eccleſiæ: certum eſt autem, quemcunque baptiſmo (ſi tamen invalidus non fuit ex defectu intentionis requiſitæ, vel ex alio capite) baptizatum ingredi in Eccleſiam, fierique ejus ſubditum: unde in Concilio Toletano IV. *can.* 55. metu etiam baptizatos ad fidem retinendam cogendos eſſe, definitum fuit, & ita perpetua Eccleſiæ praxi ſervatur. 18. *Poteſtas puniendi hæreticos, & cogendi ad fidem, ad eos qui in infantia, aut metu injuſto coacti baptiſmum ſuſceperunt, extenditur.* *Eraſmi error notatur.*

Infertur ſecundò, poſſe hæreticos cogi, per ſe loquendo, ab Eccleſia, ut filios ſuos parvulos offerant baptizandos. Nam ſicut Eccleſia poteſt ad hoc obligare Catholicos, quia ſubditi ejus ſunt, ita poteſt & hæreticos, in quos non minùs jura habet: quare licèt de infidelibus, etiamſi ſubditi ſint Eccleſiæ in temporalibus, vel Principi Chriſtiano, negent communiter Doctores poſſe eos ab Eccleſia cogi, ut filios ſuos infantes baptizari permittant: de hæreticis tamen id omnes concedunt, quia ſubditi Eccleſiæ ſunt, ut cum aliis docet Suarez 3. *tom. in tertiam part. diſp.* 25 *ſect.* 3. *in princip.* Quod intelligi debet, ſive parentes ſint ſubditi Principis Catholici in temporalibus, ſive Principis hæretici, ſive etiam Principis Pagani non baptizati, quia 19. *Hæretici cogi poſſunt ab Eccleſia, ut filios ſuos offerant baptizandos.*

poteſtas

poteſtas hæc fundatur in juriſdictione ſpirituali, quam Eccleſia habet ſupra parentes baptizatos, quæ non deficit ex eo, quod illi in temporalibus Principi Pagano ſubditi ſunt.

20. *Per accidens aliquando non poterit Eccleſia uti hac poteſtate.* Dixi tamen, *per ſe loquendo*, poſſe cogi hæreticos ab Eccleſia, ut offerant ſuos parvulos baptizandos: quia per accidens aliquando non poterit Eccleſia uti hac poteſtate, imò nec baptizare hæreticorum liberos, quando ſcilicet certum eſt, impiè poſtea à parentibus educandos in ſua hæreſi, nec eſt ſpes ut ab eorum poteſtate ſeparari poſſint: hoc enim cederet in injuriam ipſius baptiſmi, ſi conferretur iis, quos certum moraliter eſt per apoſtaſiam, vel hæreſim receſſuros à profeſſione fidei in baptiſmo facta. Quare Theologi communiter dicunt, non poſſe, ſecluſo neceſſitatis caſu, Sacerdotem Catholicum licitè baptizare parvulos hæreticorum filios apud parentes educandos, atque adeò certiſſimè poſtea à Catholica fide defecturos. Ita Suarez *d. diſp.* 25. *ſect.* 5. Coninck *de Sacramentis, quæſt.* 68. *art.* 10. *dubio unico, num.* 81. & alii.

21. Non deſunt tamen, qui benigniùs in hoc puncto loquantur. Layman enim *lib.* 5. *Theologiæ moralis, tract.* 5. *cap.* 6. *num.* 12. dicit contrarium in Germania ſervatum eſſe in praxi ſæpe à viris doctis, & piis, & meritò, quia periculum perverſionis non eſt adeò propinquum, aut certum, cùm fieri poſſit, ut infantes ante uſum rationis moriantur, & per baptiſmum ſalventur: & quia plerumque ſpes non parva eſt, ut hæreticorum filii aliquando in fide Catholica inſtruantur, quam idcirco libentiùs recipiunt, ſi ſciant à Catholico Sacerdote ſe eſſe baptizatos. Addi poteſt, tametſi à parentibus, & miniſtris hæreticis falſa dogmata edoceantur, interdum ignorantia difficulter vincibili laborare, atque adeò non eſſe pertinaces hæreticos, ſed ſalvari poſſe, ſi de peccatis poſt baptiſmum commiſſis vera converſione doleant. Hæc Layman, cujus ſententiam probabilem ſatis dicit Diana *part.* 3. *tract.* 4. *de Sacramentis, reſolut.* 7.

22. Imò ipſe Suarez non videtur longè ab hoc ſenſu abeſſe; nam *dicta ſect.* 5. *colum.* 2. fatetur in primis videri valdè rigidum, & contra omnium conſuetudinem negare id poſſe licitè fieri: idque confirmat, quia ſequeretur etiam, non poſſe licitè baptizari parvulum filium parentis Catholici quidem, ſed hominis ſceleratiſſimi, & in cujus poteſtate manens filius educabitur etiam in iiſdem peccatis, & amittet charitatem in baptiſmo ſuſceptam. Sequela autem probatur, quia baptiſmus non minùs requirit diſpoſitionem ad charitatem, quàm ad fidem, & utroque modo perditur effectus baptiſmi, ſive poſtea à fide quis deficiat, ſive à ſola charitate. Propter quæ fatetur, poſſe alicui videri, hunc ſolum articulum periculi perverſionis non ſufficere ad reddendum illicitum hunc actum, ſi alioquin poſſit eſſe ſpes moralis ſubveniendi alio modo his periculis, & adhibendi diligentiam, ne illa ſacrilegia ſequantur.

23. *Quandònam conferendus ſit baptiſmus filiis hæreticorum.* Ego puto, in re ipſa hos Auctores parùm, aut nihil diſſidere. Utrique enim fatentur, quando nulla eſſet ſpes fidei retinendæ, non eſſe conferendum baptiſmum. Utrique fatentur conferri poſſe, quando ſpes probabilis talis eſſet. Diſſidium, ſi quod remanet, eſt circa factum ipſum, an de facto poſſit concipi ejuſmodi ſpes, quando parvulus hæretici filius, & in ejus poteſtate manſurus baptizatur: quod judicium morale pendet ex circumſtantiis perſonarum, loci, ſociorum, conſanguineorum, & aliis. Sunt enim plerumque parentes hæretici, qui non ægrè filios ſuos in ætate adulta ad ſcholas Magiſtrorum Catholicorum mittunt, ubi facilè ſimul cum doctrina fidem Catholicam diſcunt, vel certè diſcere facilè poſſunt; & niſi nimis protervi ſint, condiſcipulorum exemplo, & pietate moventur: quare de iis non eſt deſperandum, ſed potiùs prudenter ſperandum, quod fidem retinebunt. Credo etiam, non paucos ex iis excuſari per longum tempus à peccato infidelitatis ignorantia invincibili, quia nec iis ſufficienter proponuntur Catholica dogmata ſuis erroribus contraria, nec obligatio gravis inquirendi, & examinandi motiva noſtræ religionis. Quare ubi conſuetudo illa eſt, ut Sacerdotes Catholici baptizent hæreticorum filios à parentibus oblatos, ego eam non facilè damnarem. Præſertim cùm eo ipſo, quod parens hæreticus filium ſuum ſponte velit à Catholico baptizari, credi poſſit, non eſſe ita infenſum parentem in religionem Catholicam, ut ſollicitè, & anxiè poſteà filium jam adultum ad ſuam ſectam trahere conetur: neque etiam id continget, niſi in locis, ubi magna ſit copia Catholicorum, & libertas fidei Catholicæ profitendæ, in quibus locis facillimè poterit filius poſteà fidem Catholicam ſcire, & in ea permanere, ſi velit, eadem ferè facilitate, ac ſi à parentibus Catholicis genitus fuiſſet, quorum filii facillimè etiam poſſunt in iis locis hæreticorum conſuetudine, & familiaritate perverti, vel morientibus parentibus venire in poteſtatem conſanguinei hæretici; quod tamen periculum non attenditur, ut iis in infantia baptiſmus non conferatur.

SECTIO II.

De alio medio, quo utitur Eccleſia contra hæreticos, prohibendo eorum libros.

Hoc eſt alterum medium, quo Eccleſia uti ſolet ad hæreticos comprimendos, eorúmque doctrinam impediendam, dum eorum libros, eorúmque lectionem omninò prohibet. Adversùs quam prohibitionem, & librorum incendium querelas multas hæretici jactant, quas doctè refellunt Bellarminus *lib.* 3. *de laicis, cap.* 20. & Suarez *in præſenti, diſput.* 20. *ſect.* 2. fingunt enim mendaciſſimè hæretici hujus temporis, hoc genus prohibitionis incognitum fuiſſe in Eccleſia antiqua, cujus contrarium conſtat ex innumeris exemplis, quæ congerunt prædicti Doctores. Nam in primis *Actuum* 19. multi ex fidelibus denuò converſis adduxerunt, & publicè combuſſerunt libros vanos, & ſuperſtitioſos, quos habebant: & Clemens *lib.* 1. *Conſtitutionum Apoſt. cap.* 7. refert libros Gentilium, & falſorum Prophetarum fuiſſe fidelibus ab Apoſtolis prohibitos: & in Concilio Nicæno, teſte Nicephoro *lib.* 8. *cap.* 18. ſtatutum eſt, ut Arii libri cremarentur, & Conſtantinus addidit capitis pœnam eos occultantibus. Socrates item *lib.* 1. *cap.* 24. refert Marcellum Ancyranum damnatum fuiſſe, quòd noluiſſet more ſolito libros [illegible]m errorum comburere: & *lib.* 6. *cap.* 9. refert Epiphanium in Synodo Cypri coacta, prohibuiſſe fidelibus Origenis libros: & in Concilio Carthaginenſi IV. *can.* 16. ſolis Epiſcopis permittitur in caſu neceſſitatis hæreticorum libros legere. Et Theodoſius *in l. Damnato, Cod. de hæreticis*, ex præſcripto Concilii Epheſini juſſit comburi Neſtorii libros, & idem conſtat ex lege *Mathematicos, Cod. de Epiſcopali audientia*, in qua libri Mathematici noſtræ religioni contrarii jubentur comburi in oculis Epiſcoporum. Et *in l. Quicunque, §. nulli, & §. omnes, Cod. de hæreticis*, prohibentur, & igni adjudicantur libri omnes Eutychetis, ex præcepto Concilii Chalcedonenſis, *actione* 3.

24.

Item Leo I. *epiſt.* 91. *ad Turibium*, *cap.* 15. *&* 16. & Gelaſius *in cap. Sancta Romana*, *diſtinct.* 15. libros hæreticorum prohibuerunt, & addidit Leo, cenſendos eſſe hæreticos eos Epiſcopos, qui ejuſmodi libros in domibus fidelium retineri permitterent. Idem conſtat ex 5. Synodo, *act.* 1. & ex Conſtitutione Juſtiniani, quæ habetur inter Novellas, & eſt 42. & ex 7. Synodo, *act.* 5. ubi etiam *can.* 9. additur excommunicatio legentibus hæreticorum libros. Et in Concilio Conſtant. *ſeſſ.* 8. confirmatur decretum Concilii Romani prohibentis libros Vviclephi. Videri poſſunt plura, quæ congerit Baſilius Pontius *in Appendice poſt librum* 12. *de matrimonio*, *cap.* 2. *n.* 7. Denique conſtat, opera hæreticorum antiquorum non reperiri, quod fieri non potuit, niſi ſtudio eorum, qui ea omninò extinguere, & aboleri procurarunt.

25. Ratio etiam eſt clara, quia ſi neceſſe eſt vitare ſermones, & colloquia hæreticorum, ut ex Apoſtolorum doctrina apertè conſtat, multò magis neceſſe erit eorum ſcripta fugere, quæ efficaciora ſunt ad pervertendos lectores: tum quia magis facilè extenduntur, & facilè omnes provincias, & loca penetrant, quàm vox viva extendi poſſet: tum quia majori attentione & ſtudio compoſita ſunt, & majori etiam attentione leguntur, & conſiderantur, & magis permanenter nocent. Unde ipſi etiam Gentiles libros moribus, vel ſuæ etiam falſæ religioni contrarios accuratè prohibebant, & comburebant, ut conſtat ex Valerio Maximo *lib.* 1. *cap.* 1. ex M. Tullio *lib.* 1. *de natura Deorum*, qui id circa libros Protagoræ Athenienſium juſſu factum refert, & multa congerit Lorinus *in Act. Apoſt. c.* 19. *verſ.* 19.

26. Eſt autem advertendum, duplicem eſſe titulum ad hoc faciendum. Primus eſt per modum medicinæ, ut bono fidelium conſulatur, avertendo ſcilicet ab iis venenum, quod ex horum librorum lectione haurire poſſent. Secundus eſt per modum pœnæ, qua Auctor hæreticus juſtiſſimè plectitur, ut qui in doctrinæ abuſu deliquit, in eadem doctrina puniatur, ablata ei poteſtate ullo modo docendi. Prior autem titulus efficacior eſt, cùm extendatur ad libros etiam eorum, qui ſubditi prohibentis non ſunt. Unde Eccleſia poteſt prohibere fidelibus libros Paganorum, & Judæorum, qui ejus ſubditi non ſunt, quia prohibitio ſolùm dirigitur ad fideles ſubditos, quibus in eorum bonum horum librorum uſus interdicitur. Poſſunt etiam ex hoc capite Inquiſitores unius Provinciæ, v. gr. in Hiſpania, prohibere ibi libros Auctorum externorum, qui illis Inquiſitoribus non ſubduntur: non enim agitur cauſa contra perſonas ut puniantur, ſed de bono ſubditorum, ut non pervertantur. Quare immeritò ſæpe Auctores conqueruntur, quòd nec citati, nec auditi condemnentur: hoc enim neceſſarium eſſet, quando cauſa ageretur contra Auctores ut reos: ſecus verò eſt quando agitur ſolùm de bono ſubditorum procurando, licèt inde indirectè Auctoris nota aliqua ſubſequatu[illegible]m paterfamilias punire non poteſt filium alienum, nec eum corripere: poteſt tamen proprios filios ab ejus conſuetudine ſeparare, eamque illis prohibere, ne fortè ſcelerati

Eccleſia poteſt prohibere Fidelibus libros Paganorum, & Judæorum.

27. ſodalis improbis moribus inficiantur. Fateor tamen, quia conſequenter auctoris nomen ex libri prohibitione graviter læditur, diligentiam maximam adhibendam, ut quod deeſt defenſionis propriæ, dum Auctor non auditur, ſuppleatur diligenti examine, & ſi fieri poſſit, aſſignato quaſi procuratore aliquo Auctoris abſentis, qui bona fide adducat quæ in defenſionem Auctoris allegari poſſent, quando ſcilicet Auctor Catholicus eſt, & bonæ alioquin exiſtimationis; quo caſu non videtur prætermittendum, quando error non eſt omninò manifeſtus, ut ab Auctore antea exigatur, ut declaret ſenſum ſuæ doctrinæ: qui ſenſus ſi Catholicus appareat, poterit judicum juſſu, ſi neceſſe fuerit, addi in ipſo libro, nempe Auctorem non niſi in tali ſenſu doctrinam illam tradidiſſe, atque ita eam explicaſſe. Quo pacto res tota faciliùs tranſigitur, & cum leviori Auctoris præjudicio obtinetur meliùs finis qui deſideratur, dum conſtat, Auctorem ipſum judicum, & cenſorum ſententiæ conſentire. Aliter cum hæreticis Eccleſiæ hoſtibus agendum eſt, quorum verba etiam dubia in deteriorem ſenſum juxta eorum mentem interpretanda ſunt: ſubdolè enim verbis ambiguis utuntur, ut ſeſe ſimplicioribus mentibus inſinuent: aliter verò cum Catholicis, quando ii tales ſunt, ut ſperari poſſit ab ipſis vel ſpontanea correctio, vel talis interpretatio, qua appoſita periculum totum doctrinæ parum tutæ præcaveatur.

Objiciunt tamen hæretici primò, quia libri Gentilium, & Judæorum permittuntur: cur ergo hæreticorum non permittuntur, qui magis ad fidem Chriſtianam accedunt? Reſpondeo, imò ideò non permittuntur, quia faciliùs decipientur eorum lectione ſimpliciores, dum ſub veſtimentis ovium lupi rapaces latent; Gentiliſmus enim, & Judaïſmus emortui ſunt, & cadavera ſuperſtitioſa, à quibus nullus Catholicus decipitur. Prohibentur tamen aliqui libri Turcarum, & Judæorum, in quibus blaſphemiæ contra Chriſtum, vel religionem Chriſtianam continentur, & prohibiti etiam fuerunt initio naſcentis Eccleſiæ, ut vidimus, libri Gentilium de falſa eorum religione, quando manebat adhuc affectus aliquis non extinctus veteris ſuperſtitionem Gentilium; quod tamen periculum etiam omninò in Eccleſia ceſſavit. 28.

Objectio prima.

Cur hæreticorum libri prohibeantur Fidelibus, non autem libri Gentilium, & Judæorum.

Secundò objiciunt, quia alioquin debuiſſent aboleri libri veterum hæreticorum, Tertulliani, Origenis, Euſebii, Pelagii. Reſpondetur in primis opera Pelagii non extare, niſi fragmenta aliqua relata à Catholicis: & in univerſum ea opera permitti, tum quia jam errores noti ſunt, & nemo de illis curat: tum quia neceſſe eſt, quod maneat notitia eorum errorum, quales fuerint, ut conſtet cur fuerint damnati, & quia multa alia ad mores antiquæ Eccleſiæ ſpectantia, & vera dogmata in iis continentur, quæ aliunde conſtare nobis non poſſent. Quæſtio non procedit in ſcriptis novorum hæreticorum, in quibus licèt aliqua etiam utilia reperiantur, eadem tamen meliùs, & tutiùs apud Catholicos Scriptores leguntur, & cùm eorum hæreſes abolitæ nondum ſint, periculum majus eſt, ne horum librorum lectione propagentur. 29.

Objectio ſecunda.

An deberent aboleri libri veterum hæreticorum.

Tertiò objiciunt, quia Patres antiqui non abſtinebant à lectione hæreticorum ſui temporis, ut de Theophilo refert Socrates *lib.* 6. *Hiſt. cap.* 15. & de ſeipſo fatetur Hieronymus *in epiſt. ad Alexandrum, & Minerium*, & de Dionyſio Alexandrino refert Euſebius *lib.* 7. *Hiſt. cap.* 16. qui cùm ea de cauſa reprehenderetur, & abſtinere vellet, viſione divina monitus fuit his verbis, *lege omnia quæ in manus tuas veniunt, valebis enim omnia expendere, & probare.* Reſpondetur, imò hinc conſtare, non bene audiiſſe in univerſum, qui eos libros legerent: nam omnes ii Patres ea de cauſa detractiones paſſi ſunt, ſed immeritò, quia hodie etiam Eccleſia hæreticorum libros aliquibus doctis, & probatis viris permittit, quales ii erant, ideoque viſio divina rationem addidit Dionyſio, dicens: *Valebis enim omnia expendere, & probare.* Da mihi nunc alium Dionyſium, & facilè facultatem impetrabit: nunc tamen à Sede Apoſtolica impetranda eſt, quæ tunc fortaſſe ab 30.

Objectio tertia.

Patres non benè audiiſſe, qui libros hæreticorum legerent.

Epiſcopo

Digitized by Google

Epiſcopo haberi poterat; nam & Epiſcopi ipſi jure ſuo legere poterant.

31. *Objectio quarta.* Quartò objiciunt, quia Paulus 1. *ad Theſſal.5.* monet: *Omnia probate, quod bonum eſt tenete*: quæ verba Gelaſius in tomo de Vinculo anathematis, ad hoc affert, ſuadens poſſe Concilium Chalcedonenſe partim recipi, partim non recipi, ſicut fit circa libros hæreticorum. *Nunquidnam* (inquit) *in ipſorum hæreticorum libris non multa, quæ ad veritatem pertinent, poſita leguntur? Nunquidnam ideò veritas refutanda eſt, quia illorum libri, ubi pravitas ineſt, refutantur? Aut ideò pravi libri ſuſcipiendi ſunt eorum, quia veritas, quæ illic inſerta eſt, non negatur?* Reſpondetur, Paulus non dicit ſuſcipienda eſſe omnia, ſed probanda. Hæc autem probatio, & examen non ad omnes indiſcriminatim pertinet, ſed ad Prælatos Eccleſiæ, quorum judicio libri hæretici reprobati ſunt, propter certiſſimum perverſionis periculum, ſi omnibus in univerſum permittantur. *Verba Gelaſii explicantur.* Verba autem Gelaſii magis meo judicio ſignificant, libros illos, in quibus veritas erroribus admixta eſt, rejiciendos; quanvis veritas ipſa materialis, quæ in illis reperitur, non ideò rejicienda ſit, quia in libro, qui rejicitur, reperiatur. Hunc enim ſenſum habent verba illa: *Nunquidnam ideò veritas refutanda eſt, quia illorum libri, ubi pravitas ineſt, refutatur?* non dixit refutari ſolùm pravitatem in libro repertam, ſed librum ipſum etiam in quo reperitur. Unde quanvis veritas ibi reperta ſuſcipienda ſit, librum tamen ipſum ſuſcipiendum non dixit, ſed potiùs id tanquam abſurdum negavit, dicens: *Aut ideò pravi libri ſuſcipiendi ſunt eorum, quia veritas, quæ illic inſerta eſt, non negatur?* Non ergo ſignificat librum ſuſcipiendum propter veritatem quam continet, ſed veritatem ibi contentam ſuſcipiendam, quanvis liber ubi continetur non ſuſcipiatur.

32. Suppoſita itaque juſtificatione cauſæ ad hanc prohibitionem, ſtatuendum eſt, de facto prohiberi, ultra leges antiquas juris civilis, expreſſis verbis in Bulla Cœnæ Domini quotannis legi, & promulgari ſolita, ubi *num.*1. excommunicantur excommunicatione ſoli ſummo Pontifici reſervata omnes hæreticorum *libros hæreſim continentes, vel de religione tractantes, ſine auctoritate Sedis Apoſtolicæ ſcienter legentes, aut retinentes, imprimentes, ſeu quomodolibet defendentes, ex quavis cauſa, publicè, vel occultè, quovis ingenio vel colore.* Quæ prohibitio, quia ſolemnior eſt, & magis ſtricta, priùs breviter declaranda erit, poſteà verò de aliis prohibitionibus aliquid dicemus. Oportet ergo circa hanc prohibitionem videre primò, quos libros comprehendat; ſecundò, quas perſonas obliget; tertiò, quas actiones prohibeat; quartò, ſub quibus pœnis, de quo ultra alios ſcripſit optimè Thomas Sanchez *lib.2. in Decaleg. cap.* 10. *n.*20.*& ſeqq.*

§. I.

Qui, & quorum libri prohibeantur in Bulla Cœna.

33. *Libri hæreticorum hæreſim continentes, vel de religione tractantes prohibentur in Bulla Cœnæ.* PRohibentur libri Hæreticorum hæreſim continentes, vel de religione tractantes: circa quæ verba dubitatur primò, an una epiſtola, vel concio hæretici comprehendatur nomine *libri*, in hac Bullæ clauſula. Affirmat Ugolinus, quem affert, & ſequitur Suarez *in præſenti, diſp.* 20. *ſect.* 2. *num.* 10. Megala etiam *in* 3.*part. lib.*3. *cap.*1. *num.*55. & Farinacius *de hæreſi, quæſt.*180. *num.*30. *&* 31. *Libri nomine quid comprehendatur.* Alii tamen ſatis probabiliter negant, Thomas Sanchez *dicto cap.*10. *num.*29. Duardus, & Bonacina, quos *Card. de Lugo de Virtute Fidei divinæ,* affert, & ſequitur Caſtro Palao 1.*tom. tract.*4. *diſp.*2. *puncto* 10. §.1. *num.*5. Layman, Laurentius Portel, & Souſa, quos affert, & videtur approbare Diana *parte* 1. *tract.de Bulla Cruciata, reſolut.*34. Ratio eſt, quia verba legis pœnalis accipienda ſunt in ſua proprietate: nemo autem in communi ſermone dicet ſe habere, vel emiſſe librum novum, quando unam epiſtolam, vel concionem brevem accepit, vel emit. Confirmatur, quia quanvis non liceat libros ſine Auctoris nomine imprimere de rebus ſacris, ſtante prohibitione Concilii Tridentini *ſeſſ.*4. has tamen parvas ſcripturas ſub eo Concilii decreto non contineri uſus ipſe declaravit, ut teſtatur Azor *tom.*1.*lib.*8.*cap.*17. *quæſt.*4.*in fine.* Idem ergo dicendum erit de clauſula Bullæ Cœnæ prohibente libros hæreticorum, ut quidquid ſit de aliis prohibitionibus, quæ non ſolùm libros nominant, ſed quamlibet ſcripturam, quas affert Caſtro Palao *ubi ſuprà, num.*6. in hac tamen prohibitione, & cenſura Bullæ Cœnæ libri ſoli, qui propriè libri dicuntur, comprehendantur.

Objiciunt primò, quia lex hæc, licèt odioſa appareat, eſt tamen favorabilis, cùm edita ſit in favorem fidei, & ad defenſionem, & tuitionem fidelium: ergo non eſt reſtringenda, ſed amplianda juxta vulgarem regulam, *odia reſtringi, favores convenit ampliari.* Reſpondeo in primis, nec in lege favorabili extrahenda eſſe verba ad ſenſum ultra eorum proprietatem, qualis eſſet, ſi unica charta appellaretur liber. Deinde licèt finis ultimus hujus legis ſit favor fidei, materia tamen immediata, & proxima eſt odioſa, nempe pœna legentis, & habentis libros tales: regula autem communis eſt, quod in pœnis mitior eſt interpretatio facienda, quia omnis lex pœnalis eſt odioſa: quod non eſſet verum, ſi attendendus eſſet finis ultimus; nam lex ſtatuens pœnas homicidis, furibus, & aliis omnibus, habet pro fine bonum, & quietem Reipublicæ, defendere innocentes, ut tutò degant, &c. & tamen omnes illæ leges odioſæ cenſentur, & earum verba reſtringuntur potiùs, quàm amplientur. 34. *Objectio prima.*

Secundò objiciunt, quia in his ſcripturis militat eadem ratio, quæ in libris, imò & major, cùm ſit majus periculum, quo magis latenter communicantur, quàm libri. Reſpondeo, in primis non eſſe eandem rationem: nam libri magis manenter nocent: deinde in pœnis non fieri extenſionem ad caſum diverſum, licèt procedat eadem ratio, donec legiſlator ea de cauſa extendat etiam legem ad eum caſum. 35. *Objectio ſecunda.*

Tertiò objicitur reſponſio Cardinalium Congregationis Concilii Tridentini, qui dixerunt, decretum Concilii *ſeſſ.*4. circa editionem librorum, comprehendere etiam annotationes, ſectiones, conciones, diſputationes, & ſimilia, ut referunt Capucinus in compendio privilegiorum Fratrum Mendicantium, verbo *Imprimere*, Eman.Roder. Barboſa, & alii, quos affert Caſtro Palao *ubi ſuprà, num.*4. & Marzilla, quem affert Suarez *dicto num.*10. Ergo *librorum* nomine aliæ etiam breviores ſcripturæ comprehenduntur, quamvis librorum ſolùm fiat mentio, quia frequentiùs in uſu habentur. Reſpondetur, meritò ſacram Congregationem id reſpondiſſe, quia decretum illud Tridentini factum fuit ad obſervantiam decreti Concilii Lateranenſis ſub Leone X. *ſeſſ.*10. ut conſtat ex ejuſdem Tridentini verbis. In Lateranenſi autem ſtatutum fuerat de libris, & quacunque alia ſcriptura. Unde cùm idem Concilium Tridentin. *ſeſſ.*25. *verſus finem*, indicem librorum prohibitorum remiſiſſet judicio, & decreto Summi Pontificis Pii IV. ipſe poſteà Bulla, & decreto ſpeciali illum edidit, & confirmavit, *Objectio tertia.*

& juxta mentem Tridentini explicari voluit, quod in *librorum, aliarúmve ſcripturarum* impreſſione obſervetur decretum Concilii Lateranenſis, ut habetur in regula 10. ejuſdem indicis. Non ergo mirum, ſi Congregatio reſpondit, decretum illud Tridentini debere obſervari in aliis etiam ſcripturis imprimendis, cùm id habeatur expreſſum in Lateranenſi, & in indice edito auctoritate Pii IV. ex præſcripto ejuſdem Tridentini. Imò inde retorquetur argumentum, quia Concilium Lateranenſe, & Pius IV. ultra libros explicuerunt etiam alias ſcripturas, eas utique à libris diſtinguentes: ergo niſi explicarentur, non intelligebantur librorum nomine comprehenſæ.

36. *Objectio quarta.* Quartò objicitur, quia prohibito libro, quælibet pars illius libri, atque adeò ſingula ejus folia, etiamſi ab aliis ſeparentur, probibita ſunt, ut fatentur Sanchez, & alii: ergo non ſolùm prohibentur libri ſtrictè ſumpti: nam duo folia libri ſeparata ab aliis, non ſunt magis liber, quàm epiſtola duobus foliis, ſeu chartis contenta. Reſpondeo negando conſequentiam, quia cùm liber non ſit aliud, quàm omnes ejus partes, non potuit liber prohiberi, quin prohiberentur ejus omnes partes, quæ quócumque poſteà ferantur etiam ab aliis partibus ſeparatæ, ferunt ſecum ſuam prohibitionem partialem. Epiſtola verò brevis, nec eſt liber, nec pars libri prohibiti: quare nec totaliter, nec partialiter prohibitionem illam participat. Notant autem benè prædicti Doctores, prohibito libro, prohibitum etiam eſſe indicem libri, proœmium, & ſimilia, quia hæc omnia in rigore partes ſunt illius libri prohibiti.

37. *An ſi aliquis cum facultate requiſita librum hæretici legat, & notet ſibi ex eo aliqua, hæc cenſeantur etiam prohibita.* Petes, quid ſi aliquis cum facultate requiſita librum hæretici, vel prohibitum legat, & notet ſibi ex eo aliqua, cenſebuntúrne hæc etiam prohibita, ita ut ſine licentia legi non poſſint? Reſpondeo, ſi ſolùm notet ſibi unam, vel alteram ſententiam, vel ſolum argumentum eorum, quæ hæreticus dicit, ut ſubſtantiæ recordetur, non videri prohibita, quia nec ſunt liber hæretici, nec pars illius, moraliter loquendo. Si verò tranſcriberet ſibi partem libri, prout eſt in ipſo libro, eadem eſſet ratio de illo ſcripto, ac ſi aliquas chartas à libro ſepararet, & ſibi reſervaret, eſſet enim verè pars illius libri alio charactere ſcripta.

38. *Quando concio, vel epiſtola hæretici cenſeatur attingere libri menſuram.* Petes iterum, quando concio vel epiſtola hæretici non cenſebitur attingere libri menſuram, ut in hac Bullæ Cœnæ prohibitione non comprehendatur? Reſpondeo, hoc judicium morale eſſe, & videndum juxta communem, & vulgarem loquendi modum, an ille propriè loquendo appelletur liber, an potiùs codex, vel charta. Caſtro Palao *ubi ſuprà, num.5. in fine,* fatetur diſputationem hæretici decem folia continentem librum eſſe, & comprehendi hac prohibitione; quod fortaſſe intelligit de decem foliis papyri integrè: nam ſi ea reducerentur ad formam minorem in octavo, ut dicunt, vel in decimo ſexto, libellum certè complerent: ſunt enim libelli aliqui præ manibus, qui 64. chartas in decimo ſexto habent, quibus octo chartæ papyri integræ correſpondent. Sic de Perſii verſibus dixit Martialis, *Sæpiùs in libro memoratur Perſius uno:* cùm tamen omnia ejus carmina libellum vix impleant paucorum foliorum; & quod plus refert, S. Joannes Apocalypſim ſuam librum ſæpe appellat *cap.*22. cùm tamen tota paucis foliis comprehendatur. Fateor tamen, moraliter hoc accipiendum eſſe, neque enim ſola quantitas, vel menſura materiæ conſideranda videtur: nam continget, orationem aliquam publicè memoriter recitatam plus materiæ continere, quàm totius Perſii liber contineat: & tamen oratio illa, ſi publicè edatur, non appellabitur liber, ſed declamatio, ſeu oratio: quare conſulendus eſt hominum uſus, ex quo vocabula ſuam vim habent, & juxta eundem uſum videndum eſt, an aliquod hæretici ſcriptum ſit, vel non ſit dicendus liber.

39. *An comprehendantur libri hæreticorū tantùm manuſcripti.* Secundò dubitatur circa eandem partem, an in ea comprehendantur libri hæreticorum etiam non typis editi, ſed manuſcripti. Reſpondetur ex omnium ſenſu comprehendi: ita Suarez *dicta ſect.*2. *num.*10. Sanchez *dicto cap.*10. *num.*28. Ugolinus, quem affert, & ſequitur Caſtro Palao *ubi ſuprà, num.*3. Ratio autem eſt clara, quia antequam Typographiæ ars inveniretur, componebantur, & evulgabantur verè libri, & prohibebantur, & comburebantur plures libri hæreticorum: non deſierunt autem eſſe libri illi qui antea erant libri, per adventum Typographiæ: liber ergo manuſcriptus verè eſt liber, & Diaconatus qui confertur per contactum libri Evangeliorum, verè conferri poterit porrecto libro Evangeliorum manuſcripto, & ſic de aliis, in quibus de libris agitur, & in ipſis Bibliothecis celebrioribus, præſertim in Vaticana, maxima librorum pars eſt ex manuſcriptis antiquis.

40. *An ad hanc cenſuram Bullæ Cœnæ incurrendam neceſſe ſit quod Auctor libri ſit damnatus de hæreſi.* Tertiò dubitatur, an ad hanc cenſuram Bullæ Cœnæ incurrendam, neceſſe ſit quod Auctor libri ſit damnatus de hæreſi, an verò ſufficiat eſſe hæreticum. Nam Graſſius 1.*parte deciſionum, lib.*4.*cap.*18. *num.*40. & 41. dicit requiri, ut liber ſit hæretici condemnati. Hæc tamen verba non de condemnatione juridica, ſed de certitudine interpretatur Sanchez *ubi ſuprà, num.*24. Nam ipſe Graſſius affert ſtatim in exemplum Eraſmum, de quo non conſtabat clarè, an eſſet hæreticus: ſi tamen id conſtet, id ſufficit, ut docent Sanchez, Suarez *dicta ſect.*2. *n.*11. Caſtro Palao *ubi ſupra, n.*1. & alii: & colligitur clarè contextu Bullæ, excommunicantur enim omnes hæretici, eorúmque libros legentes, tenentes, &c. ergo eorum libri ibi prohibentur, qui immediatè antè excommunicantur ob hæreſim: excommunicatio autem illa comprehendit certiſſimè omnes hæreticos, etiam non denunciatos, nec declaratos: ergo eorum etiam libri ibi ſub ea excommunicatione prohibentur, ſi tamen lectori conſtet Auctorem eſſe hæreticum.

41. Non tamen comprehenduntur hac Bullæ clauſula libri infidelium non baptizatorum, quia ii hæretici non ſunt, ut cum aliis docet Suarez *d.ſect.*2. *num.*12. qui notat *hæretici* nomine hìc intelligi etiam apoſtatam, qui poſt baptiſmum ad Judaïſmum, vel Paganiſmum tranſit; nam ii omnes hæreticorum pœnas patiuntur: ſi autem non ſit baptizatus, non comprehenditur, licèt multi ex iis etiam libris aliis prohibitionibus peculiaribus extra Bullam Cœnæ nominatim vetentur, ut notat Hurtado *diſp.*76. *num.*300. & de libris Auctoris ſuſpecti in fide idem notat §.296. de libris verò magorum, qui hæretici non ſint, & ad Aſtrologiam judiciariam prohibitam pertinentibus, non eſt dubium quod prohibiti ſint, ut conſtat ex Bulla Sixti V. edita anno 1585. & confirmata à ſanctiſſimo Domino noſtro Urbano VIII. Bulla edita anno 1631. ut cum aliis, quos affert, notat Diana *part.*4. *tract.*7. *de pœnis delictorum, &c. reſolut.*6. *in fine:* ſed tamen ii non intelliguntur comprehenſi in hac Bulla Cœnæ, ſi Auctores hæretici non ſint, ut docent communiter Doctores, quos affert, & ſequitur idem Diana *part.*1. *tract. de Bulla Cruciata, reſolut.*30. & Sanchez *num.*32. ubi notat à Pio V. fuiſſe comprehenſos, ſed poſtea id ſublatum eſſe à ſucceſſoribus illius.

42. *Ritualia Græcorum, & aliorum* Quartò tamen dubitari poteſt de Ritualibus Græcorum, & aliorum Schiſmaticorum, an comprehendantur in hac Bullæ clauſula. Negat Farinacius de

Schiſmaticorum, an comprehendantur in hac Bulla clauſula.

de hæreſi, quæſt. 180. *num.* 10. Sanchez *num.* 27. & Azor 1. *tom. lib.* 8. *cap.* 16. *quæſt.* 8. quia hi ritus non ſunt ab Eccleſia Latina tanquam hæretici exiſtimati. Alii tamen putant comprehendi: ita Suarez *ubi ſuprà, num.* 12. & Caſtro Palao *num.* 1. quia Auctores de facto ſunt hæretici, & libri illi de religione tractant, imò frequenter errores contra fidem Catholicam ibi reperiuntur admixti: & ideircò Græci Catholici Euchologium, ſeu Rituale Græcum SS. D.N. Urbano VIII. obtulerunt, ut Romæ revideretur, & corrigeretur, ubi accurato examine reviſum, & à nonnullis, qui irrepſerant, erroribus expurgatum fuit.

43. Utraque ſententia habet aliquid veri: diſtinguendum enim eſt, cùm aliquando ejuſmodi libros precum, & rituum conſtet eſſe ab hæreticis compoſitos, qualea ſunt libri Rituales, & precum à Calviniſtis, & Lutheranis editi, quorum plures reperiuntur nominatim prohibiti in indice librorum prohibitorum: ii enim ſunt planè libri hæreticorum, & agunt de religione, cùm tradant modum Deum religioſè (ut ipſi dicunt) colendi & orandi Et idem dicendum eſſet de ſimilibus libris à Schiſmaticis factis, cùm hodie nulli ſint Schiſmatici, qui non ſint hæretici, cùm negent ad minùs primatum, & poteſtatem Romani Pontificis; & denique in iis libris errores non pauci contra fidem inveniuntur. Alii tamen ſunt libri Rituales, quibus hæretici & ſchiſmatici utuntur, quos non conſtat ab iis poſt hæreſim, aut ſchiſma compoſitos, ſed potiùs creduntur eſſe antiqui, & ab Apoſtolis, vel Patribus antiquis derivati, qualea ſunt plures liturgiæ Æthiopum, Græcorum, & aliorum, quæ habentur in Bibliotheca Patrum; & Euchologia Græcorum, & alia ſimilia, quæ creduntur originem trahere à Patribus, & Catholicis, licèt poſteà aliqui fortaſſe errores tempore ſchiſmatis ab hæreticis fuerint admixti; quod tamen non ſufficit, ut dicatur liber ille ab hæreticis compoſitus, ſed ad ſummum corruptus, & vitiatus. Et hi quidem libri non cenſentur comprehenſi in Bulla Cœnæ, ſed ſine ſcrupulo retinentur, ut notitia antiquitatis non pereat; & quando ſpes apparet utilitatis, expurgantur ab erroribus, qui irrepſerunt, prout in Rituali Græcorum factum eſt, in quo Petrus Arcudius libro integro de Sacramentis Eccleſiæ Orientalis diligenter examinavit, qui eſſent ibi errores denuò introducti, & qui eſſent ritus verè antiqui à Sanctis Patribus originem trahentes.

De liturgiis Æthiopum, Græcorum, & aliorum.

44. *An comprehendatur liber, quem hæreticus compoſuit antequam in hæreſim laberetur, vel poſtquã ab hæreſi reſipuit.*

Adverte item, non comprehendi hac Bullæ prohibitione librum, quem hæreticus compoſuit antequam in hæreſim laberetur, vel poſtquam ab hæreſi reſipuit, ſed verba illa intelligi in ſenſu compoſito, hoc eſt, librum hæretici, id eſt compoſitum ab hæretico quando hæreticus erat. Sic legitur hodie ad majorem Auctoris confuſionem liber de Sacramentis, quem pro defenſione fidei Catholicæ Henricus VIII. Angliæ Rex ſuo nomine edidit, & in Vaticana Bibliotheca originale ipſum aſſervatur, quod ad Romanum Pontificem tranſmiſit antequam hæreticus fieret. Sic etiam legitur eruditum opus Sixti Senenſis, quod poſtquam ab hæreſi reſipuit, pro Eccleſia ſcripſit, & alii libri ſimilea.

45. *An fragmenta librorum hæreticorum quæ apud Auctores Catholicos reperiuntur, ut refutentur.*

Adverte etiam, non comprehendi hac prohibitione fragmenta hæreticorum librorum, quæ interdum apud Catholicos Auctores reperiuntur, ut refutentur, vel ut illis reſpondeatur; quia liber ille non eſt hæretici, ſed Catholici, qui hæreticum non poteſt commodè refutare, niſi ejus verba referat. Nec refert, quod aliquis curioſè legat verba ſola hæreticorum in eo libro recitata, ut ſciat quid illi dixerint, quia animus hic non prohibetur in Bulla Cœnæ, ut notavit Sanchez *dicto cap.* 10. *num.* 25. cum aliis multis quos affert. Secus tamen diceremus, ſi ea induſtria tranſcriberet omnia hæretici verba, & in unum ſeorſim colligeret: illa enim ſcriptura ſeorſim poſita ſine impugnatione Auctoris Catholici, eſſet vel liber, vel magna pars libri hæretici: quæ licèt cum antidoto illo, & ut pars libri Catholici permittatur, non tamen ſeorſim, & ſine impugnatione appoſita.

46. *An liber hæretici cũ commentariis Catholici, vel è contra.*

Quintò dubitatur de libro hæretici cum commentariis Catholici, vel è contra de libro Catholici cum notis, & commentariis hæretici. Sanchez *ubi ſuprà, num.* 25. negat comprehendi in hac Bullæ prohibitione librum Catholici cum commentariis hæretici, quamvis commentarii excederent textum Catholici: quod docet etiam Souſa *in expoſitione Bullæ Cœnæ*, quem affert, & ſequitur Diana *part.* 1. *tract. de Bulla Cruciatæ, reſolut.* 32. quia is liber potiùs Catholici, quàm hæretici appellatur. P. Suarez *d. ſect.* 2. *num.* 13. & *tom. de Cenſuris, diſput.* 21. *ſect.* 2. *num.* 10. dicit in primis, ſi liber æquè primò, & communi conſilio compoſitus ſit ab Auctore Catholico, & hæretico, vel à communitate conſtante ex Catholicis, & hæreticis, librum comprehendi in hac prohibitione, quia verificatur quod habeat Auctorem hæreticum, quanvis non ſolum, idemque docet, ſi liber ſit hæretici cum ſcholiis Catholici: ſecus verò ſi liber ſit Catholici cum ſcholiis hæretici, niſi ſcholis talia eſſent, ut majorem partem libri conficiant. P. Hurtado *diſp.* 76. *ſect.* 8. §. 303. *&* 304. utramque ſententiam conciliat, vel temperat, dicens librum hæretici cum gloſſis, & commentariis Catholici prohibitione hac comprehendi: ſi verò liber ſit Catholici cum ſcholiis, & commentariis hæretici, diſtinguit. Nam commentarius aliquando eſt talis, ut non poſſit à textu commodè ſeparari, quia ſolùm litteram explanat, qualia ſunt Commentaria Cajetani in S. Thomam; & hæc non comprehenduntur, quia liber ille nomen habet ab Auctore ſolùm Catholico, ſive gloſſa textum excedat, ſive excedatur ab illo: hoc enim parum refert. Aliquando verò commentator diſputationes, & quæſtiones inſtituit, occaſione quidem à textu captata, ſed quæ non pertinent ad litteræ explicationem, & poſſunt commodè à textu ſeparari; & hoc caſu dicit librum eſſe comprehenſum, quia eſt liber hæretici. Sic enim tomi Suarii ipſius in S. Thomam, licèt textum S. Thomæ contineant, libri tamen Suarii appellantur, & ſunt, cùm diſputationes ibi poſitæ etiam ſine textu S. Thomæ edi poſſent.

Hæc Hurtadi regula non videtur mihi ſolida; 47.
nam commentarios litterales in ſacram Scripturam edunt paſſim ejus Interpretes, qui tamen libri ſimpliciter, & abſolutè eorundem Interpretum dicuntur, ut conſtat de tomis Alſonſi Salmeronis, Cornelii, & aliorum in varios Scripturæ libros. Unde ſi hæreticus ſimiles tomos ederet in Scripturæ explicationem, comprehenderentur planè in Bulla Cœnæ. Quid enim refert, quod diſputatio inſtituatur de ſenſu Scripturæ, vel de quavis alia materia ſacra? Utrumque certè argumentum poteſt eſſe libri de religione tractantis. Unde cùm aliunde non poſſimus in univerſum commentarios omnes ab hac prohibitione excuſare, ut bene probat Suarez, quia omnes ferè libri Theologorum ſcholaſticorum commentarii ſunt in Magiſtrum ſententiarum, in S. Thomam, aut Scotum, ſicut & plurimi Philoſophorum libri ſunt commentarii in Ariſtotelem, qui tamen omnes libri horum Auctorum nominantur, & æſtimantur, recurrendum videtur ad regulam ipſius Suarii, ut ſi textus Auctoris

Catholici non excedat commentarium hæretici, ita ut major pars trahat ad ſe minorem, libri illi cenſeantur Auctoris hæretici. Regula autem Hurtadi poſſet in uno caſu deſervire ad magis reſtringendum. Quando ſcilicet hæreticus occaſione accepta ex libro Catholici, diſputationes apponeret, quæ non facerent unum cum textu Catholici, nec tam eſſent commentarius quàm tractatus diverſus, intelligeretur liber hac prohibitione comprehenſus, etiamſi pars ab hæretico addita minor eſſet quàm textus Catholici: quia tunc non eſſet unio ſufficiens, ut una pars major traheret ad ſe minorem, ſed potiùs videretur fraus in legem, ut ſub umbra libri Catholici ederetur alter liber hæretici, qui ſeorſim editus, comprehenſus clarè eſſet in Bulla Cœnæ: quo prætextu inveniretur facilis via hanc Bullæ cenſuram eludendi.

48\. *An liber hæretici nõ tractans de religione, qui tamen unicam hæreſim incidenter contineat; vel è contra?*

Sextò dubitatur, an in hac clauſula comprehendatur liber hæretici non tractans de religione, qui tamen unicam hæreſim incidenter contineat; vel è contrà, ſi tractet de religione, ſed nullam contineat hæreſim. Omnes fatentur, ſufficere ad hanc cenſuram, ſi liber hæretici tractet ex profeſſo de religione, licèt nullam hæreſim contineat: quia verba disjunctivè poſita ſunt, libros *qui hæreſim contineant, vel de religione tractent*; quæ verba verificantur de libro tractante de religione, licèt non contineat hæreſim. Ratio autem eſſe potuit, quia non decet Catholicos diſcere ab hæreticis quæ ad religionem pertinent; nam (ut dixit ille) *timeo Danaos, vel dona ferentes*; & tunc etiam quando religioſi apparent, ſuſpecti nobis eſſe debent.

49\. Difficultas eſt, an ſi liber hæretici non tractet de religione, contineat tamen unam hæreſim, id ſatis ſit ad hanc Bullæ cenſuram. Negarunt Saytus, & Graffius apud Sanchez *d. cap.*10. *num.* 34. niſi liber ex profeſſo tractet de religione, vel hæreſi: quam ſententiam probabilem eſſe dicit Diana 1.*part. tract. de Bulla Cruciata, reſolut.* 31. pro qua etiam affert Souſam ex ordine Prædicatorum *in expoſitione Bullæ Cœnæ, diſput.*13. *cap.*2. *concluſ.*1. affert etiam (quod miratus ſum) pro eadem ſententia Filliucium *tom.*2. *tract.* 12. *cap.*7. *num.*204. qui tamen expreſſis verbis ibi contrarium docet, nec mentione quidem facta hujus opinionis, cujus verba ſtatim referam.

Alii ergo omnes hanc ſententiam impugnant, & meritò, dicúntque ſufficere, ſi in libro hæretici una hæreſis inveniatur, etiamſi ex profeſſo de hæreſi non tractet: ita Suarez *de Cenſuris, diſput.*21. *ſect.*2. *n.*10. & *in præſenti, dicta diſp.*20. *ſect.*2. *n.*16. Sanchez *dicto num.* 34. Bonacina, Coninch, Farinacius, quos refert, & ſequitur Caſtro Palao *dicto tract.*4. *diſput.* 2. *puncto* 10. §.1. *num.* 7. Alterius, & Portel apud Dianam *ubi ſuprà*, Hurtado *in præſenti, diſput.* 76. §.295. & denique Filliucius malè pro contraria ſententia adductus. Verba illius eo in loco hæc ſunt: *Si liber ſit hæretici, etiamſi unam ſolam hæreſim contineat, inducit excommunicationem legenti. At ſi ex profeſſo de religione non tractet, non incurret eum legens.* In quibus verbis diſtinguit de libro hæretici continente hæreſim, vel non continente: primum dicit comprehendi hac cenſura, etiamſi unam ſolam hæreſim contineat: ſecundum verò non comprehendi, niſi ex profeſſo de religione tractet. Unde poſteà in collectione, ſeu compendio totius tractatus 22. & illius capitis ſeptimi, ſolùm dicit, *Si contineant hæreſim, vel de religione tractent, legens excommunicationem incurrit.* Nec aliud potuit ex verbis Bullæ colligi, in quibus disjunctivè petitur, quod liber vel hæreſim contineat, vel de religione tractet: & quanvis ad hoc faciendum neceſſe ſit ex profeſſo tractare, quia *tractare* non eſt obiter aliquid attingere, ad continendam tamen hæreſim id non requiritur; nam ſi obiter etiam hæreſim contineat, verè continet hæreſim: alioquin ſi requireretur ex profeſſo de hæreſi tractatio, non oportuiſſet in Bulla diſtinguere illos duos caſus, ſed ſufficeret uno verbo excommunicare legentes libros hæreticorum de religione tractantes: nam qui de hæreſi ex profeſſo tractat, eo ipſo de religione tractat, cùm tractet de neganda propoſitione à Deo revelata, cujus fides ad religionem pertinet. Non eſt ergo dubium, quod ad hanc cenſuram ſatis ſit, ſi liber hæretici unam hæreſim contineat, licèt de ea ex profeſſo tractet.

Sed circa hoc ſeptimò dubitatur, quid ſit de religione tractare? Suarez *in præſenti, d. ſect.*1. *num.*16. 50. *Quid ſit de Religione tractare?*

dicit, eum librum de religione tractare, qui per ſe continet ſacram doctrinam, ſive ſit exponendo Scripturam, ſive ſcholaſticam doctrinam, ſive conciones, ſive caſus conſcientiæ, ſive alia, quæ ad cultum Dei, vel Sanctorum, vel ſalutem animarum ſpectant. idem docet Sanchez *num.*21. docens libros etiam, qui agunt de Clericis, & Monachis, vel de moribus Chriſtianis, & non ſolùm politicis, non tamen qui de Philoſophia, aut inferioribus artibus, vel hiſtoria tractant. Addit denique Hurtado *d. diſp.*76. §.304. comprehendi librum, qui tractat de Ritibus Eccleſiæ, de interpretatione epiſtolarum Pontificum, vel Juris Canonici, aut Civilis. Hoc tamen ultimum de Jure Civili non probo: ſi enim ſint materiæ ad meras leges civiles ſpectantes, & intra legum civilium terminos tractantur, non videntur de religione eſſe: nam tractatus legiſticus de ſuitatibus, de uſufructu, de officio Prætoris, & ſimiles, nihil habent cum religione commune, ſed ſunt ſicut tractatus de Medicina, vel Philoſophia.

Dubitatur tamen octavò, an neceſſe ſit, quod 51. *An neceſſe ſit quod totus liber de Religione tractet?*

totus liber de religione tractet, ut hac cenſura comprehendatur? omnes fatentur requiri, quod ex profeſſo agat de rebus ad religionem pertinentibus, nec ſufficere, quod obiter aliquid de religione attingat, ſi tamen hæreſim non contineat: nam *tractare*, in rigore non eſt obiter ſenſum ſuum dicere, ſed defendere, probare, contraria ſolvere. Unde aliquis poſſet inferre, requiri quod libri argumentum de religione ſit; nam omnia alia videntur incidenter, & quaſi per tranſennam, ac obiter dici. Id tamen negat expreſsè Sanchez *dicta cap.*10. *num.*34. dicens, ad hanc cenſuram incurrendam non eſſe opus, ut argumentum libri ſit de religione, ſed cujuſcunque rei ſit argumentum, ſi ita notabiliter tractat de religione, ut arbitrio prudentis cenſeatur ex profeſſo, & non obiter de ea re tractare, id ſatis eſſe, quia verificatur librum illum de religione tractare. Mitiùs videtur loqui Suarez *dicta ſect.*2. *num.*16. dicens: *Non ſatis eſſe ut obiter aliquid de religione attingat, ſed quod ex inſtituto de religione tractet; id enim in rigore verba ſignificant. Dicitur autem de religione tractare, ſi per ſe contineat ſacram doctrinam, &c.* ubi videtur exigere, quod *ex inſtituto*, & *per ſe* tractet de religione: unde contrarium videtur ſentire, ſi præter inſtitutum, & per accidens de religione loquatur.

Non tamen credo, quod Suarez iis verbis exigat, quod præcipuum libri argumentum ſit de religione; nam ſimiliter à Paulo V. & Sanctiſſimo Domino noſtro Urbano VIII. prohibita eſt editio librorum tractantium *de auxiliis divinæ gratiæ*, ſine licentia ſpeciali Sedis Apoſtolicæ: quam quidem prohibitionem non effugeret, qui in libro, cujus 52.

argumentum

argumentum præcipuum aliud eſſet, quæſtionem, & controverſiam de efficacia divini auxilii infereret, & diſputaret. Nec enim neceſſe eſt, quod de ſola illa materia liber, vel Auctor tractet, ut verè dicatur ibi eam tractare. Sic dicimus paſſim S. Thomam *in* 2.2. tractaſſe de voto, quanvis non fuerit argumentum totius illius voluminis: imò licèt occaſionaliter ſuboriatur quæſtio, adhuc dicitur tractari: ſic enim multi Theologi *in* 1. 2. dum tractant de meritis, & de reviviſcentia meritorum, occaſione accepta agunt de reviviſcentia peccatorum, an poſſint peccata ſemel remiſſa reviviſcere: quam quæſtionem licèt ex occaſione meritorum in eum locum adducant, ſed tamen verè, & in rigore ibi tractant de reditu peccatorum. Quando ergo dicitur ad hanc cenſuram exigi, quod *ex inſtituto, & per ſe* tractetur de religione, non debet eſſe ſenſus, quod illa tractatio per ſe pertineat ad inſtitutum, & argumentum illius libri, ſed quod per ſe pertineat ad ſermonem inſtitutum in illa libri parte, quæ tamen pars non ſit parentheſis, vel digreſſio brevis ab inſtituto ſermone, ſed in qua de religione inſtituatur ſermo. Quare ſi hæreticus librum ſcribat de politica ſuæ civitatis gubernatione, & ea occaſione agat de non permittendis otioſis, ac deinque ea occaſione caput inſcribat de non permittendis in ſua civitate Religioſis mendicantibus, qui ex alieno vivant, dicetur verè in eo libro de religione tractare, quia de religioſo argumento ſermonem inſtituit, & circa religioſam materiam non ſolùm ſenſum proprium obiter ſignificavit, ſed probare inſtituit, & rationibus perſuadere. Sicut concionator, qui ex verbis Evangelii occaſione accepta, agit de neceſſitate alicujus ſpecialis virtutis, v. gr. caſtitatis, & obiter reprehendit judices & magiſtratus, quòd adulteros non puniant, dicetur tractaſſe de neceſſitate caſtitatis, non verò de judicum obligationibus; quia de illa ſermonem inſtituit, & ad illam confirmandam obiter reprehendit judicum negligentiam in puniendis publicis delictis contra virtutem caſtitatis.

53. *An cenſeri debeat tractare de religione liber, in quo hæreticus agit de ſuperſtitionibus, vel magicis artibus.*

Dubitabis ergo circa hoc ipſum, an cenſeri debeat tractare de religione liber, in quo hæreticus agit de ſuperſtitionibus, vel magicis artibus. Affirmat Suarez *in præſenti, dicta ſect.* 2. *num.* 16. *in fine*, quia hæc religioni adverſantur, & contrariorum eadem eſt ratio: quare prohibitis libris de religione tractantibus, prohibentur qui tractant de vitiis religioni contrariis. Idem ſupponere videntur Navarrus apud Sanchez, Vivaldus *in Bullam Cœnæ, in explicatione prima excommunicationis, num.* 13. & idem Sanchez *d. cap.* 10. *n.* 31. ubi notanter dicunt, habentes libros magicæ artis, non comprehendi hac Bullæ cenſura, ſi Auctores hæretici non ſint. Alii tamen aliter videntur loqui. Antonius Souſa ex ordine Prædicatorum *in explicatione Bullæ Cœnæ, cap.* 2. *diſp.* 13. *num.* 5. dicit, hos libros magicæ artis non comprehendi hac Bullæ cenſura, quia *licèt ſint ſuſpecti, hæreſim tamen non continent*; ubi videtur clarè loqui de libris compoſitis ab hæretico: alioquin etiamſi hæreſim continerent, non comprehenderentur in Bulla Cœnæ. Eodem modo videtur loqui Bonacina *tom.* 3. *in explicatione Bullæ Cœnæ, diſp.* 1. *q.* 2. *puncto* 4. *num.* 4. ubi dicit, libros magicæ artis comprehendi hac Bullæ cenſura, *quoties iſti ſunt libri hæreticorum, ſimulque hæreſim continent*: ſi ergo hæreſim non contineant, non comprehenduntur, quanvis de magia tractent.

54. *Sententia Auctoris.*

Ego doctrinam Suarii approbo quoad libros hæreticorum tractantes de ſuperſtitionibus, quando eas ſub ſpecie religionis tradunt, quaſi virtus in illis ſuperſtitionibus ſit ex Deo, quia tunc tractant de religione, vendentes falſam religionem, ſeu ſuperſtitionem pro pro religione vera. Quando verò agunt de magia, ſupponentes & profitentes magiæ virtutes eſſe ex dæmone, & tradentes quibus ſignis, & pactis invocandus ſit, ut auxilium præſtet, non video clarè, quomodo hac Bullæ cenſura contineantur, licèt aliunde certum ſit, eſſe alibi prohibitos. Suppono enim, poſſe contingere, ut nullam hæreſim contineant, ſicut poteſt magus reperiri, qui hæreticus non ſit, ſed credat, id totum illicitum eſſe, & dæmonem non niſi ſacrilegè invocari poſſe. Tradunt tamen regulas, & modum ex dæmonis pacto ad eum efficaciter invocandum. Aliunde verò non videtur ſatis probari, quod liber ille de religione tractet: finge enim prohiberi, ne edantur libri de juſtitia, ſive de legibus: nunquid hoc ipſo prohibitus eſſet liber, quem aliquis ſcriberet de arte cautè furandi, & fraudibus, quibus furta ſua ingenioſi fures exercuerunt, quia furtum juſtitiæ, & legibus adverſatur? Certè quando dicitur quod contrariorum eadem eſt ratio, & diſciplina, ſenſus eſt, quod ex definitione unius contrarii colligi poteſt definitio alterius, & ad eandem diſciplinam ſpectat de utroque agere, & ejus naturam explicare: unde ad eandem diſciplinam ſpectat agere de virtutibus & vitiis, de juſtitia & injuſtitia, de religione & irreligioſitate, de medicina & de morbis, quibus medicina adhibetur. Non eſt tamen idem tradere præcepta vulnerandi hoſtes, ac agere de curatione vulnerum; nam illud primum ſpectat ad artem militarem, vel gladiatoriam; hoc verò ſecundum ad artem Medici, vel Chirurgi: unde prohibitis libris medicinæ, non eſſet prohibitus liber de arte gladiatoria, vel de præceptis practicis pugnandi, & vulnerandi hoſtes. Sic ergo prohibitis in Bulla hæc libris hæreticorum tractantibus de religione, non videntur eo ipſo prohibiti eorum libri, tradentes præcepta practica dæmonem invocandi: ſicut nec prohibitus intelligeretur in Bulla liber hæretici de arte ingenioſè furandi, quanvis furtum Chriſtianis moribus adverſetur. Neque in his eſt periculum falſæ doctrinæ, dum non aſſeritur id eſſe licitum, ſed potiùs ſupponitur illicitum; & referuntur quibus ſignis dæmon ſe alligaverit, ut mirabilia, & præſtigia operetur: quæ omnia veriſſima eſſe poſſunt, & abſque ullo errore ſciri, ſolùmque poteſt eorum notitia eſſe pernicioſa, quatenus curioſi, & vani homines eam ad praxim reducere vellent. Unde periculum non eſt ob falſitatem doctrinæ, vel falſi dogmatis, ſed ob humanam fragilitatem, quæ abutetur notitia vera ad mores corrumpendos. Nec invenio præter Suarium, alium qui expreſsè contrarium dicat: nam Sanchez, & alii ſuprà adducti ſolùm dicunt, libros magicæ artis non comprehendi hac cenſura, ſi Auctores hæretici non ſint: per quod non ſignificant comprehendi quoties Auctor eſt hæreticus, ſed ſuppoſitis terminis habilibus, hoc eſt, ſi hæreſim aliquam contineant, prout frequenter continere ſolent, vel ſi de religione tractent. Navarrus autem, quem Sanchez citat in Summa Latina *cap.* 27. *n.* 55. idem dicentem, in mea certè Romana editione anni 1590. nihil prorſus dicit.

Dubitatur decimò, ſi hæretici opus duplici, vel triplici volumine diviſum ſit, & in uno ex illis reperiatur aliqua hæreſis, an omnia illa volumina cenſeantur prohibita in hac Bullæ clauſula, etiamſi de religione non tractent; an illud ſolùm, in quo hæreſis reperitur. Sanchez *ubi ſuprà, num.* 36. dicit, non cenſeri prohibitum volumen illud, quod nec de religione tractat, nec in eo hæreſis continetur: pro quo affert etiam Ugolinum *cap.* 1. verbo *Ac eorundem libros*, §. 1. *num.* 2. *verſic.* 6. quod tamen 55.

Si hæretici opus duplici, vel triplici volumine diviſum ſit, & in uno ex illis reperiatur aliqua hæreſis, an

Sanchez

omnia illa volumina cenſeantur prohibita.

Sanchez intelligit, quando verè ſunt diverſi tomi, etiamſi aliquis per accidens eos ſimul in eodem tomo conglutinet. Secus verò eſſet, ſi unicus tomus in plures libros diviſus ſit, ſicut Magiſter ſententiarum diviſit ſuum opus theologicum in quatuor libros, & ſicut ipſe Sanchez dividit ſingulos tomos de Matrimonio in plures libros: tunc enim plures libri faciunt unum tomum, & unum librum vulgarem, & omnes erunt hac cenſura prohibiti, licet aliquis commoditatis gratiâ ſingulos Auctoris libros ſeorſim conglutinaret.

56. P. Suarez *in præſenti, dicta ſect. 2. num. 9.* dicit, hanc Sancii doctrinam veram eſſe, quando tomi ſunt ita diſtincti, ut ſint omninò de diverſis argumentis, nec habent inter ſe ullam connexionem; tunc enim procedit ratio facta: ſecus verò ſi uterque tomus ſit ejuſdem argumenti cum connexione inter ſe; tunc enim uterque tomus comprehenditur hac prohibitione: tum quia uterque de religione tractat, quod ſufficit ad hanc prohibitionem: tum quia reverà uterque eſt pars operis unius, licèt per accidens dividantur, propter vitandam magnam unius voluminis molem.

Hæc tamen Suarii doctrina explicatione indiget, vel certè moderatione. Negari enim non poteſt, poſſe aliquando eundem Auctorem idem argumentum pluribus tomis ita proſequi, ut ſint libri, & tomi diverſi, ita ut prohibito uno alii non prohibeantur. Et quidem hoc videmus in uſu ſacræ Congregationis Indicis Romanæ, quæ aliquando prohibet unum ſolum tomum alicujus Auctoris, non verò cæteros ejuſdem, licèt ſint de eodem argumento: exempla poſſumus afferre, ſed oportet bonorum Auctorum nominibus parcere. Deinde certum eſt, tomos omnes Cardinalis Baronii de eodem argumento eſſe, nempe Annales Eccleſiaſticos: & tamen ſi Auctor eſſet hæreticus, nec argumentum eſſet religioſum, ſed profanum, v.gr. hiſtoria politica, nemo diceret duodecim tomos eſſe prohibitos ex vi Bullæ Cœnæ, eo quòd in uno ex illis una hæreſis reperiretur. Ratio autem prima, quam Suarez affert ad probandum, utrumque tomum comprehendi, quia cùm uterque ſit ejuſdem argumenti, uterque tractabat de religione, quod ſufficit ad hanc prohibitionem: hæc, inquam, ratio non videtur eſſe ad rem, quia hoc dubium non procedit quando libri hæretici tractant de religione, ſed ſolùm quando non tractant de religione, & tamen quia continent hæreſim, comprehenduntur hac cenſura; quod ſæpe contingit in libris hiſtoricis, Philoſophicis, Politicis, &c. Quo caſu quæritur, an omnes tomi ſint hac prohibitione comprehenſi, quando in uno ſolo tomo aliqua hæreſis reperitur.

57. Non eſt ergo vera regula in univerſum, quod quoties plures tomi habent connexionem aliquam inter ſe ratione argumenti communis, quod habent, ſufficiat una hæreſis in uno tomo reperta, ut omnes alii tomi, etiam de religione non tractantes, hac Bullæ cenſura comprehendantur. Quod poteſt ab abſurdo oſtendi: ponamus enim, ſicut fecit Cardinalis Baronius, ita hæreticum aliquem, non ſimul, ſed ſucceſſivè plures tomos componere de Hiſtoria profana, eóſque ſucceſſivè edere, & in quatuor primis, qui jam ubique vulgati fuerant, & impunè legebantur, nullam contineri hæreſim: poſteà verò in quinto tomo hæreſis una reperitur, nunquid ea de cauſa incipient ipſo facto prohibiti eſſe ex Bulla Cœnæ omnes priores tomi, qui antea prohibiti non erant? Nemo, credo, id concedet, ſed prohibitio ſiſtet in quinto tomo, in quo ſolo peccatum eſt, nec retrotrahetur pœna ad tomos antiquiores innocentes. Non ergo ſufficit connexio

Non eſt vera regula in univerſum, quod quoties plures tomi habent connexionem aliquam inter ſe ratione argumenti communis, ſufficiat una hæreſis, ut alii etiam de religione nō tractantes cenſeantur prohibiti.

qualiſcunque in argumento eodem, quod pluribus tomis continuatur, ut error unius refundat prohibitionem hanc in omnes alios.

Fateor tamen cum Suario, non ſufficere è contra diviſionem materialem ejuſdem operis in plures tomos, ut error unius non refundat prohibitionem in alios, ſed credo attendendam eſſe diviſionem formalem, ut ita dicam. Unitas enim, vel pluralitas in his rebus accipienda eſt moraliter, cum analogia ad entia phyſica, in quibus illa dicuntur duo, ſimpliciter, quorum ſingula per ſe ſubſiſtunt, & non in alio. Sic per ſeparationem fiunt duæ aquæ, quæ antea erant duæ partes ſolùm unius aquæ, quia ex ſe illæ partes erant indifferentes, ut eſſent partes, vel tota diverſa. Alia verò ſunt entia, quæ ita ex natura ſua ſunt partes, ut etiam poſt ſeparationem non habeant ſingula denominationem totius, vel entis completi, ſed partis: ſic materia, & forma hominis, etiamſi ſeparentur, non dicentur duo ſuppoſita, vel duæ naturæ, ſed partes unius naturæ: ſicut etiam manus, pes, caput, non dicentur plures naturæ, etiamſi ſeparentur, quia ex ſe ſunt partes exigentes unionem cum aliis partibus. Hoc ipſum cum proportione reperitur in libris, ſunt enim aliqui ita diviſi in plures tomos, ut tamen ſinguli tomi non ſubſiſtant per ſe, ut ita dicam, ſed quatenus cum aliis componunt unum opus: unde non poſſunt commodè edi in lucem ſeorſim, nec emi, aut vendi ſeorſim, quia ſinguli ſine aliis eſſent ferè inutiles, vel parum utiles. Quis enim emat partem hyemalem Breviarii ſine parte æſtivali, licèt ſint tomi diviſi? Idem dicèrem de Theſauro linguæ Latinæ, qui licèt ſit in plures tomos diſtributus; ſinguli tamen ſeorſim parum utiles eſſent, nec ab ullo prudente emerentur, nec unquam ſinguli ſine aliis omnibus imprimerentur: quare Auctor non diceretur plura opera ſcripſiſſe, ſed unum ſolum opus in plures tomos diſtributum. Atque idem fortaſſe aliquis judicabit de opere Thomæ Sanchez de Matrimonio, quod licèt ſit in tres tomos ab Auctore diviſum, ſinguli tamen ſeorſim, nec edi, nec emi commodè poſſent, propter maximam dependentiam, & connexionem, quam ad invicem habent. Alia verò opera ſunt ita diſtributa in plura volumina, ut ſingula ex ſe ſint apta ſubſiſtere per ſe, & ſeorſim ab aliis: quod conſtat à poſteriori, ut diximus, ex effectu; nam ſeorſim, & ſucceſſivè ab Auctoribus ſcribuntur, & eduntur, & à lectoribus emuntur, ut de tomis Cardinalis Baronii conſtat, & idem fuit de tomis Bellarmini, qui omnes continent idem argumentum, nempe Controverſias contra hæreticos: & idem faciunt plures alii Doctores, qui ſucceſſivè edunt varios tomos Conciliorum, vel Commentariorum, quos ſucceſſivè componunt, qui reverà ſunt tomi diverſi, & ſinguli ſeorſim utiles ſunt, & emuntur. 58.

Unde in hoc librorum genere credo poſſe habere locum, quod Sanchez dicebat, licèt aliquis ad faciliorem uſum velit in eodem volumine conglutinare ſimul duos tomos, quos Auctor non ſimul, ſed ſucceſſivè, & ſeorſim edidit, adhuc reputandos eſſe duos, ita ut ſi Auctor ſit hæreticus, & in 2. tomo unam hæreſim dixerit, non ideò primus ſit hac Bullæ cenſura prohibitus, ſi de religione non tractat. Quod idem verum credo, licèt alius Typographus iterum imprimat utrumque tomum in uno minoribus characteribus. Audio enim, Typographum nunc velle imprimere in uno volumine duos tomos, quos ego edidi de Sacramentis, de Euchariſtia, & de Pœnitentia, quos ego duos tomos feci, & ſeorſim, ac ſucceſſivè edidi, atque adeò ſemper erunt intrinſecè duo, quanvis in unum 59.

volumen

volumen à Typographo reducantur. Multùm quippe ad hoc valere credo intentionem, & factum ipſius Auctoris, à quo potiſſimùm tomi unitatem, & pluralitatem accipiunt. Nam quamvis partes aquæ, vel vini, etiam ſeorſim, & ſucceſſivè productæ poſſint poſteà à quolibet alio miſceri, & faciant unam aquam, vel unum vinum; libri tamen, qui ſemel ab Auctore ſeorſim editi, & duo facti ſunt, non videntur poſteà à quolibet alio reduci pro libito ad unitatem, ita ut jam duo ampliùs non ſint. Quia in his entibus ſucceſſivis, maximè quæ non habent ſucceſſionem omninò continuam, ſed diſcretam, unitas, vel pluralitas habet multùm ab intentione operantis, & aliis operis circumſtantiis, ut conſtat in ſermone, & loquutione vocali. Quare ſi aliquis duas conciones habeat ad populum duobus diebus, non poterit Typographus facere, quod ex illis fiat una concio, quamvis eas ſimul edat, ſed ſemper erunt duæ, quia Auctor non ſemel, ſed bis concionari, & loqui voluit. Ita ergo Auctor duos tomos ſeorſim edens, non ſemel, ſed bis vult lectoribus loqui, nec alius poteſt facere quod ſemel ſolùm loquatur, cùm id maximè ex intentione loquentis pendeat. Nec è contrà ſi Auctor unum ſolum tomum edere voluit, poterit Typographus facere, quod ſint duo, ut non ſit uterque prohibitus propter hæreſim in uno contentam: ſemper enim manebit unus tomus ea unitate, quam ab Auctore accepit: ſicut ſi unicam habuit concionem, nunquam erunt duæ, licèt Typographus eam in duas dividat, quia Auctor ſolùm ſemel ore, vel ſcripto loqui voluit, quare una loquutio, vel ſcriptura erit, & non plures.

60. *Non ſufficit in libro expungere hæreſim, ut reliqua legi poſſint, ſed totus liber prohibitus eſt.* Advertunt denique omnes, quando in eodem libro, vel tomo hæreſis continetur, ita totum hac prohibitione comprehendi, ut nec illa capita, vel codices, in quibus nulla continetur hæreſis, legi, vel retineri poſſint, imò nec indices, aut præfationes, quia ſunt partes ejuſdem libri; nec etiam ſufficiet expungere hæreſim, ut reliqua legi, aut retineri poſſint, quia totus liber, & omnes ejus partes ſunt immediatè prohibitæ; ita Sanchez *dicto cap.* 10. *n.* 35. Suarez *de Cenſuris, dicta diſp.* 21. *ſect.* 2. *num.* 10. *& in præſenti, dicta diſp.* 20. *ſect.* 2. *num.* 9. cum aliis, quos afferunt.

§. II.

Quas perſonas obliget hæc Bullæ prohibitio.

61. *Omnes præter Summum Pontificem ligantur hac cenſura.* CErtum eſt, omnes præter Summum Pontificem ligari hac cenſura, cùm illi ſoli excipiantur in Bullis, qui facultatem à Sede Apoſtolica habeant, quæ exceptio omnes alios excludit, quicumque illi ſint. Unde ipſi etiam hæretici comprehenduntur, cùm illi ſubditi ſint Pontifici, & ejus legibus, ac cenſuris obligentur. Quod adeò verum eſt, ut ſi

Etiam ipſi hæretici. hæreticus retineat, aut legat librum illum, quem ipſemet in hæreſi exiſtens compoſuit, tractantem de religione, vel hæreſim continentem, incurrat hanc Bullæ cenſuram, ultra illam, qua ligatur, quia hæreticus eſt. Ita cum Ugolino Sanchez *dicto cap.* 10. *num.* 37. & Suarez *in præſenti, dicta ſect.* 2. *num.* 26. Sicut enim ſi indulgentia conceſſa eſſet fidelibus legentibus per horam librum aliquem pium Catholicum, lucrari poſſet indulgentiam aliquis legendo librum pium, quem ipſemet edidiſſet: ita pœna impoſita legenti librum impium hæretici incurri poterit ab ipſo Auctore legente ſuum librum. Et quidem non deficit ratio legis, quia & ipſe auctor movetur, & fortaſſe majori affectu ex lectione proprii libri, quàm alieni, ad confirmandam mentem in hæreſi, ob rationes, & argumenta à ſeipſo adducta, & inventa: unuſquiſque enim ſibi magis complacet in prole propria, quàm aliena. Retentio etiam libri perniciosa eſt, non ſolùm Auctori, ſed aliis, quibus liber conſervatus nocere poterit.

Dubitari poteſt primò, an qui ſecurus eſt de ſeipſo, quod ei libri hæretici lectio non nocebit, ſed potiùs fortaſſe proderit, poſſit licitè illum legere. Non deſunt qui tentaverint hac via evadere hanc cenſuram, freti ſententia eorum, qui dicunt legem, quæ fundatur in præſumptione, non obligare ceſſante ratione legis: quare cùm hæc lex fundetur in præſumptione, & timore periculi, ceſſante eo periculo, & timore, ceſſabit in eo caſu particulari obligatio legis. Communiter tamen Doctores hanc exceptionem rejiciunt. Suarez *ubi ſuprà, n.* 27. Sanchez *num.* 24. Azor *tom.* 1. *lib.* 8. *cap.* 16. *quæſt.* 6. & magis in terminis Coninck *diſput.* 18. *dub.* 11. *n.* 170. & in re idem docet Hurtado *diſp.* 76. §. 307. quamvis profiteatur ſe media via procedere. 62. *An qui ſecurus eſt de ſeipſo, quod ei libr. hæretici lectio non nocebit, ſed potiùs fortaſſe proderit, poſſit licitè illum legere?*

Ego fateor quidem cum utriſque, ceſſante ratione legis, non ſolùm negativè, ſed etiam contrariè, legem non obligare: dicitur autem ceſſare contrariè, quando obſervatio legis latæ ad bonum commune cederet in hoc caſu particulari in deſtructionem ejuſdem boni communis, quod per legem intendebatur. Hoc ſolùm concedit Hurtado *ubi ſuprà*, quod non negant Auctores ſecundæ ſententiæ, ſed loquuntur quando ceſſat ratio legis negativè, quia aliquis non timet ſibi probabile periculum ex lectione libri hæretici: & quamvis aliqui explicent etiam in caſu, quo legitur ad impugnandum, & ad procurandum idem bonum fidei: id tamen debet intelligi cum diſtinctione aliqua maximè obſervanda, & præ oculis habenda, quoties agitur de lege, an obliget, vel non obliget ceſſante ratione legis in aliquo caſu particulari. 63. *Sententia Auctoris.*

Poteſt enim multipliciter ceſſare ratio legis. Primò in univerſum, & pro omnibus, ita ut jam nunc, *v. g.* expediat magis ad bonum fidei, quod omnes poſſint legere libros hæreticorum, quàm quod debeant ab iis abſtinere. Et tunc non eſt dubium, quod ceſſet obligatio legis, imò deſinit eſſe lex, quia legis anima eſt ratio: quare ablata in univerſum ratione legis, manebit irrationabilis, atque adeò non erit lex. Secundò tamen poteſt ceſſare ratio legis, non in univerſum, & pro omnibus, ſed pro hoc individuo, & caſu particulari; & tunc communis Doctorum ſententia negat ceſſare legis obligationem, quos latè congerit Diana 1. *parte, tract. de legibus, reſolut.* 28. Alii verò dicunt, tunc ceſſare obligationem pro eo caſu, quos refert, & ſequitur Granado *in* 1. 2. *Controverſia* 7. *de legibus, tract.* 3. *part.* 2. *diſp.* 15. *ſect.* 2. & plures addit Diana *loco citato.* 64. *Poteſt multipliciter ceſſare ratio legis.*

Horum tamen Doctorum aſſertio rurſus dupliciter intelligi poteſt. Primò, quod in hoc caſu particulari majus bonum ſit, quod lex non obſervetur, ſeu quod fiat actus contrarius. Secundò, quod majus ſit bonum, & utilius ſit ad bonum commune, quod lex in eo caſu non obliget. Eſt enim magna differentia inter hos duos ſenſus, quia contingit ſæpè majus bonum commune reſultare ex violatione legis in aliquo caſu particulari, quàm ex ejus obſervantia, & tamen non ideò ceſſare tunc legis obligationem, quia majus bonum commune reſultat ex eo quod lex tunc etiam obliget, quàm ex eo, quod non obliget. Exempla adduxi, & rationem reddidi *diſp.* 23. *de Pœnitentia, ſect.* 1. *num.* 8. *& ſeqq. & tom.* 1. *de Juſtitia, diſp.* 16. *ſect.* 2. *num.* 29. 65.

ubi

Digitized by Google

ubi oſtendi, poſſe legem etiam naturalem, exceptionem omnem excludere illius etiam caſus particularis, in quo nullum damnum, imò majus bonum conſequeretur ex actu contrario; quia licèt in hoc caſu particulari majus bonum commune ſequeretur, v.gr. ex mendacio officioſo, quàm ex veritate; majus tamen damnum commune ſequeretur ex eo quod in hoc caſu mendacium eſſet licitum: nam ea licentia pro hoc caſu tolleret fidem humanam pro aliis multis, cùm ſemper poſſent homines formidare, an loquens apprehenderet in illo caſu majus bonum, quàm damnum ſequi ex ſuo mendacio. Non ergo ceſſat ratio legis in iis caſibus, quia licèt ceſſet majus damnum commune, quàm bonum ex mendacio præſenti; non tamen ceſſat majus malum commune, quod ſequeretur, ſi mendacium non ſolùm proferretur, ſed licitè proferri poſſet in hoc caſu particulari. Quod idem in lege poſitiva humana conſiderandum eſt ad decernendum, an ceſſante ratione legis in caſu particulari, ceſſet legis obligatio. Non enim conſiderandum ſolùm eſt, an ex actu contrario ſequatur damnum commune, vel potiùs commune bonum, ſed an id ſequatur ex eo, quod lex humana non obliget etiam pro eo caſu; ſunt quippe aliquæ leges humanæ, quæ ob hanc rationem obligant in omni caſu, v. gr. lex Tridentini de Parochi præſentia ad matrimonium neceſſaria, quæ obligat etiam eo caſu, quo deficiente Parocho majus bonum, quàm damnum commune ſequeretur ex matrimonio tunc contracto: quia nimirum licèt ex illo matrimonio particulari magnum bonum commune, & nullum malum ſequeretur; maximum tamen damnum commune ſequeretur ex eo, quod ſaltem in caſu extraordinario poſſet licitè, & validè fieri matrimonium ſine Parocho, quia manerent matrimonia multa dubia, & litigioſa, ſub prætextu talis neceſſitatis, & fingerent ſibi homines neceſſitatem; quare majus bonum commune eſt, quod etiam in eo caſu fieri non poſſit.

66. Hinc ergo applicando eam doctrinam ad caſum noſtrum, dicendum eſt, ſi caſus ſit talis, ut majus bonum fidei, & Eccleſiæ ſit, quod hæc lex non obliget in eo caſu, poſſe quidem habere locum ſententiam illam, & juxta eam legi, & haberi libros hæreticorum, ceſſante omninò ratione legis in eo caſu particulari, quanvis non ceſſet in communi, atque ideò non ceſſet abſolutè lex, & prohibitio. Ad hoc tamen in primis non ſufficit quod homo videatur ſibi ſecurus à periculo ex lectione librorum hæreticorum. Primò, quia fingimus nobis eam ſecuritatem, ſicut Salomon ſibi eam finxit, quando accepit ſibi uxores alienigenas, & infideles, quæ paulatim ejus cor emollierunt, & averterunt à lege Domini. Quis autem credat ſe magis doctum, & illuminatum, ac bene in divina lege & cultu veri Dei fundatum, quàm Salomonem? Quis credat ſe in fide firmiorem, quàm S. Petrum Martyrem, qui tamen ex aſſidua cum hæreticis diſputatione ad ipſius fidei propugnationem ſuſcepta, ſenſit ſe circa fidem tentatum, & opportunè ad divinum auxilium implorandum recurrit? Propinant quidem hæretici dulciter venenum ſuæ doctrinæ, & à facilioribus incipientes plauſibilibus argumentis, & exemplis conantur reddere veriſimilia leviora aliqua dogmata, quæ non leviter fidei Catholicæ fundamenta labefactant, & ab his inſidiis omnes meritò timere debent, atque utinam experientia non monſtraſſet, cedros Libani noſtris temporibus vacillaſſe. Denique quanvis de hoc individuo in particulari non poſſit probabiliter timeri, quod ei lectio nocebit; in genere tamen, & in univerſum prudentiſſimè timeri poteſt, quod ſi omnes, qui ſibi nihil à lectione horum librorum timent, eos poſſint licitè legere, aliqui ex lectione illa nocumentum patientur: quare ob hunc juſtum timorem lex rationabiliter omnibus abſque exceptione prohibere poteſt, ne legant, etiamſi ſinguli in particulari ſecuri ſibi videantur.

67. Addo præterea, legem hanc non habere pro ratione ſolum periculum damni lectoribus ſecuturi, ſed etiam punitionem hæreticorum: nam ſicut aliis pœnis puniuntur, & excommunicatione, qua è conſortio fidelium ſeparantur, ut videntes ſe ab aliis relictos, & rejectos reſipiſcant: ſic etiam prohibentur eorum libri, quæ non eſt levis pœna Auctoris, quod ejus opera lectione, aut viſu alii non dignentur, ut hoc etiam iis ad correctionem deſerviat. Quæ ratio ſemper manet, etiamſi lectores nihil mali ſibi timeant ab ejuſmodi librorum lectione, & tractatione.

68. *An in Anglia, Germania, &c. poſſint legi licitè Hæreticorum libri, qui in Bulla Cœnæ prohibentur?*

Hinc infertur, quid dicendum ſit ad dubium illud, quod ſolet proponi, an in Anglia, Germania, & aliis locis, in quibus hæreſis graſſatur, poſſint legi licitè hæreticorum libri, qui hac Bulla prohibentur. Aliqui dicunt, non poſſe, etiam ad eos impugnandos, ſed debere licentiam peti à Summo Pontifice, qui huic neceſſitati providebit. Ita Suarez *dicta ſect.*2.*n.*27. ſi tamen repentina neceſſitas urgeat, & periculum ſit in mora, dicit poſſe per accidens ex epicheia pro illa vice fieri. Alii dicunt id verum eſſe, ſi Bulla Cœnæ in illis Provinciis uſu recepta ſit, vel obliget: ita Azor 1.*tom. lib.*8. *cap.*16. *quæſt.*6. quem ſequitur Sanchez *ubi ſuprà, num.*42. Alii, quos affert Diana 1.*part.tract. de Bulla cruciata, reſolut.*35. negant obligare prædictam Bullam in omnibus locis. Hurtado denique *dicta diſp.* 76. §.306. *&* 307. dicit Bullam Cœnæ ubique quidem obligare; ſed tamen illos, quibus incumbit fidei propagatio, poſſe, & debere legere in Provinciis hæreticorum eorum libros ad eos impugnandos, quia in his ceſſat contrariè finis legis, quia majus fidei damnum ſequeretur, ſi ab iis libri non legerentur; & affert exemplum Gregorii de Valentia, qui eorum librorum copiam occultè ex ipſis Typographis procurabat, ita ut ſimul cum libro ejus impugnatio in lucem prodiret. Hoc tamen exemplum parum mihi probat: nam eo tempore poterant Doctores Societatis ex facultate Generalis eos libros in Germania legere, & non eſt credibile, Valentiam eam facultatem à Generali non habuiſſe, quando alii eam habebant.

69. *Abſtinendum eſt ab illo dubio, an Bulla Cœnæ ubique de facto obliget.*

Nunc itaque abſtinendum nobis eſt, ut monuit etiam Azor *loco citato*, ab illo alio dubio, an Bulla Cœnæ ubique de facto obliget, quod longiorem requireret quæſtionem, quæ in tractatu de Cenſuris examinatur, vel etiam de legibus, & ſpecialem habet difficultatem in hac Bulla, quæ ſingulis annis de novo editur, & publicatur. Ex ſuppoſitione itaque, quod prohibitio hæc ubique obliget, dicendum videtur cum Suario, intentionem ſolam impugnandi non eſſe titulum ſufficientem, ut excuſet ab hac prohibitione, niſi in caſu à Suario expreſſo, quando neceſſitas urgeret, & non eſſet locus petendi licentiam à Summo Pontifice, quia periculum eſſet in mora, & bonum ipſius fidei peteret neceſſariò lectionem libri: quo caſu ratio legis contrariè ceſſaret, quo tamen caſu deberet ſaltem peti licentia ab Epiſcopo, & ipſe deberet eam concedere limitatam, ut dicam infrà. Quando verò facultas peti poteſt, non video, quo titulo excuſetur aliquis ab ea petenda, ut conſtat in aliis materiis, in quibus prohibetur ne aliquid fiat ſine facultate ſuperioris, v.g. in Bulla noviſſima SS. D. N. Urbani VIII. prohi-

betur

betur Epiſcopis ne diſcedant à ſua reſidentia, extra caſus in eadem Bulla expreſſos, ſine licentia ſedis Apoſtolicæ, ſi occurrat neceſſitas abſentiæ, adhuc obligatur Epiſcopus ad petendam licentiam, quia Pontifex vult ſibi reſervare judicium de cauſa, & neceſſitate. Item Religioſus non poteſt expendere ſine licentia Prælati, quare ſi occurat neceſſitas expendendi, debet petere licentiam, ſaltem ſi poteſt, nec poterit propria auctoritate expendere, non petita licentia, & ſic in aliis. Idem ergo dicendum eſt de licentia neceſſaria legendi libros prohibitos, quæ quidem lectio non omnino prohibetur, ſed ne ſine licentia fiat, quæ ſi cauſa neceſſaria, vel ſufficiens judicabitur, concedetur, ſi verò non conceditur, hoc erit, quia non judicatur neceſſitas ſufficiens, vel certè quia Pontifex alia via, vel per alias perſonas, quæ ei videntur magis idoneæ, providendum judicat: nemo enim eſt in cauſa propria bonus judex. & experti ſumus nonnullos Catholicos contra hæreticos ſcribere voluiſſe adeo frigidè, & inſulsè, ut in cauſa prævaricari videantur, & adjiciant animum hæreticis ad perſiſtendum in ſuis erroribus.

70. *An aliqui de jure habeant facultatem legendi libros hæreticorum.*

Dubitatur itaque ſecundò, an aliqui de jure habeant facultatem legendi hos libros hæreticorum. Reſpondeo, quidquid olim fuerit, revocatas fuiſſe omnes eas facultates omnibus etiam Epiſcopis, & Cardinalibus in Bulla Iulii III. & Pauli IV. & Pii IV. quas Bullas refert Peña in fine directorii ſui Inquiſitorum, & cum maiori rigore noviſſimè Urbanus VIII. in ſ[uo] proprio motu edito 2. Aprilis, anno 1631. in quo omnibus perſonis cujuſcumque gradus, ſtatus, conditionis, dignitatis, & præeminentiæ, etiam ſpeciali nota dignæ conceſſas licentias omnes revocavit, & omnibus univerſim abſtulit poteſtatem eas licentias concedendi.

An Inquiſitores.

Difficultas erat de Inquiſitoribus, an ipſi poſſint eos libros legere jure officii ſui. Affirmant enim Peña, Ugolinus, Azor, Graffius, Farinacius, & alii, quos affert, & ſequitur Caſtro Palao *tom.* 1. *tract.*4. *diſput.*2. *punct.*10. §. 3. *numero* 2. quia in prædictis Bullis excipiuntur. Alii de hoc dubitant, ita Suarez *ubi ſupra*, *num* 18. Sanchez *num*.46. & Barboſa *de poteſtate Epiſcopi*, *allegatione* 90. *n*.8. quia in illis Bullis non conceditur poſitivè licentia Inquiſitoribus, ſed revocantur licentiæ aliis conceſſæ, præter conceſſas Inquiſitoribus: quare Hurtado *ubi ſuprà* §. 305. dicit Inquiſitores ſupremi conſilii inquiſitionis Hiſpaniæ poſſe legere libros illos, quos ipſi aliis permittere poſſunt, de aliis verò libris conſulenda eſſe eorum privilegia, & videndum an ad eos facultatem verè habeant. Prima tamen ſententia probabilis erat extra Hiſpaniam, in qua ex Bulla Pauli V. ſolus Inquiſitor generalis poteſt hæreticorum libros legere, & illi quibus ipſe commiſerit, quæ Bulla habetur in principio Indicis expurgatorii Hiſpani, & eam reſtatur Caſtro Palao *ubi ſupra*, *num*.4. Dixi tamen, *probabilis erat*, quia nunc poſt ultimam revocationem ſanctiſſimi Domini noſtri Urbani VIII. dubitari poteſt, an ſit ampliùs probabilis, revocatæ enim ſunt omnes licentiæ quibuſlibet perſonis conceſſæ, cujuſcumque dignitatis, &c. & non ſit exceptio illa Inquiſitorum, ſicut facta fuerat in illis aliis Bullis revocatoriis. Credibile tamen eſt, quod idem Sanctiſſimus interrogatus jam fuerit, & ſuam mentem circa Inquiſitores declaraverit.

Qui poſſint dare licentiam legendi libros prohibitos.

Certum tamen videtur, quod circa libros, qui non ſunt aliunde prohibiti, niſi ab ipſis Inquiſitoribus, poſſunt licentiam dare illos legendi illi, qui poſſunt prohibitiones revocare, & auferre, & quod poſſunt ſibi eandem licentiam uſurpare, quam aliis poſſunt concedere. Quantam verò facultatem circa hoc habeant Inquiſitores particulares, pendet ex commiſſione, & conceſſione facultatis iis datæ ab Inquiſitore general, penes quem videtur ea poteſtas reſidere. Circa alios verò libros à ſummo Pontifice prohibitos, & multò magis circa libros prohibitos in Bulla Cœnæ, jam diximus à ſanctiſſimo Domino noſtro Urbano VIII. fuiſſe omnibus ablatam poteſtatem concedendi ejuſmodi licentias. Advertit tamen Sanchez *ubi ſuprà*, *num*. 43. in caſu magnæ neceſſitatis non patientis moram propter periculum, ſi expectetur licentia ſummi Pontificis, poſſe Epiſcopum concedere tunc licentiam, quia in ejuſmodi caſibus recurri ſolet ad Epiſcopum. Addo ego primò, debere recurri, quia cùm adſit Epiſcopus, qui poteſt eo caſu licentiam dare, non excuſat neceſſitas urgens a petenda licentia.

Hæc licentia debet eſſe limitata ad tempus.

Secundò etiam licentiam debere eſſe limitatam ad tempus, intra quod poſſit recurri ad Pontificem, quia cùm actus habeat tractum ſucceſſivum, neceſſitas non facit, quod Epiſcopus poſſit dare licentiam, niſi pro eo tempore, quo durat impotentia recurrendi ad Pontificem.

71. *Cardinalium collegium an Sede vacante poſſit hanc licentiam concedere?*

De collegio Cardinalium quærunt aliqui, an Sede vacante poſſit hanc licentiam concedere. Sed meritò id negant aliis relatis Sanchez *ubi ſuprà*, *num*.44. Suarez *num*.27. Caſtro Palao *ubi ſuprà*, §. 3. *numero* 5. & alii contra Ugolinum, quia Cardinales Sede vacante præter illa, quæ ad electionem Pontificis ſpectant, non poſſunt ſibi poteſtatem Pontificis ullam uſurpare, niſi tam grande, & urgens periculum occurreret, ut omnibus, & ſingulis Cardinalibus videretur celeriter occurrendum, ut conſtat ex cap. *ubi periculum*, de electione lib.6. & ex Clementina, *ne Romani*, de electione. Unde ſi neceſſitas talis circa lectionem libri prohibiti occurreret (quod moraliter non continget) poſſet ex omnium Cardinalium, nullo diſſentiente, conſenſu, ejuſmodi facultas ad tempus dari, quæ electo poſtea Pontifice ipſo ceſſaret.

§. III.

Quæ actiones hac clauſula prohibentur.

Excommunicantur qui prædictos libros legunt, retinent, &c. Quid intelligatur per legentes.

EXcommunicantur in Bulla cœnæ prædictos libros *legentes*, *aut retinentes*, *imprimentes*, *ſeu quomodolibet defendentes*, *ex quavis cauſa*, *publicè vel occultè*, *quovis ingenio*, *vel colore*. Circa primam particulam dubitari poteſt primò, quid intelligatur per *legentes*, an ſoli ii, qui ore proferunt, an ii etiam, qui viſu ſolo percurrunt, & mente percipiunt quæ in libro continentur, nihil ore recitantes. Fatentur omnes hos etiam incurrere cenſuram, Suarez *dicta ſect*. 2. *num*. 18. Ugolinus, & Graffius, quos refert, & ſequitur Sanchez *ubi ſuprà*, *num*.41. Bonacina, quem affert, & ſequitur Caſtro Palao *dicto punct*.10. §. 2. *num*.2. quia illa eſt propria, & vera lectio & actio externa pertinens ad viſum: poteſt enim Eccleſia præcipere, vel prohibere viſum alicujus objecti ſenſibilis, ſicut poteſt præcipere, vel prohibere auditum etiam alicujus concionis. Ad quod etiam affertur lex 2. §. *ſi dubitetur*, ff. quemadmodum teſtamenta aperiantur, ubi dicitur, quod *inſpectio* tabularum teſtamenti, ſignificat etiam *lectionem*: quare è contrario *lectio* poterit ſignificare *inſpectionem*.

72. *An incurrat cenſuram qui nihil ex libro hauriat.*

Dubitatur ſecundò, an è contra incurrat cenſuram, qui nihil ex libro haurit, ſed voce recitat verba ipſius libri, quæ memoriter olim didicit. Graffius apud Sanch. *n*.47. dicit incurrere. Sayrus

bro habueri, ſed voce recitat verba ipſius libri, quæ memoriter didicit. verò apud eundem id negat, quando bono fine recitat, quaſi contrarium ſignificans, ſi malo fine id faciat. Utrumque impugnat Sanchez *ibi*, quia ille non legit, nec lex finem punit, ſed factum ipſum, & actionem legendi, cui conſentit Suarez *ubi ſuprà, num.* 18. Poſſet locum habere ſententia Sayri, quando ille pravus finis ita exteriùs ſignificaretur, ut ipſa recitatio oſtenderet libri approbationem aliquam, vel defenſionem, tunc enim cenſuram incurris, non quia legis, ſed quia approbas, & defendis librum hæretici: in rigore tamen qui memoriter recitat, non legit, unde dicere ſolemus ad commendandam memoriæ tenacitatem, & felicitatem alicujus, quod ita facilè, & fideliter ea, quæ ſemel vidit recitat, ac ſi ea tunc legeret: non ergo legit, ſed lecta refert.

74. *An qui audit legentem, incurrat hanc cenſuram.* Dubitatur tertiò, an qui audit legentem incurret hanc cenſuram. Azor, Saytus, & Graſſius apud Sanchez *num.* 48. dicunt incurrere, ſi ipſe ſit cauſa lectionis conſilio, mandato, ſuaſione, precibus, vel alio modo, ſecus ſi nullo modo ſit cauſa: quia in primo caſu, licèt non legat phyſicè per ſeipſum, legit tamen moraliter per alium, quo tanquam inſtrumento utitur: in ſecundo autem caſu non legit per ſe, nec per alium, ſed ſolùm audit. Quod docet etiam Hurtado *dicta diſp.* 76. §. 310. Pro eadem ſententia afferuntur Alterius, Layman, Megala, & Reginaldus apud Dianam *part.* 1. *tract. de Bulla cruciata, reſolut.* 34. Hanc tamen diſtinctionem impugnat Suarez *ubi ſuprà, n.* 19. & dicit in utroque caſu incurri cenſuram.

75. Alii tamen probabiliter dicunt, in neutro caſu incurri hanc cenſuram, quod debet intelligi quatenus fertur contra legentes: nam ex alio capite poſſet incurri, quatenus extenditur ad approbantes, vel defendentes, ſi definitio, vel approbatio libri ſignificaretur. Hanc ſententiam tenet Ugolinus, quem refert, & ſequitur Sanch. *num.* 49. quem malè affert pro contraria ſententia Hurtado *dicto* §. 310. idem docent Farinacius, Duardus, Filliucius, Bonacina, quos affert, & ſequitur Caſtro Palao *ubi ſuprà, num.* 4. Coninch *diſput.* 18. *n.* 178. dicit id certum eſſe quando audiens non eſt cauſa, & non eſſe improbabile, quando eſt cauſa. Eandem ſententiam abſolutè tenent Souſa, & Portel, quos addit, & ſequitur Diana *ubi ſuprà*. Ratio autem eſt, quia audiens, ſive inducat, ſive non inducat legentem, verè non legit: lex autem imponens pœnam facienti non comprehendit mandantes, vel conſulentes, niſi id exprimat, ut cū aliis probat latè idem Sanchez *lib.* 3. *de Matrimonio, diſp.* 42. *n.* 1. nec enim mandans homicidium occidit propriè, nec incurreret irregularitatem, niſi expreſſè fuiſſet impoſita etiam mandanti: non eſt ergo cur excommunicatio hæc impoſita ſoli legenti, extendatur etiam ad mandantes, vel conſulentes.

76. *Objectio* 1. Objicit Suarez primò, quia idem eſt periculum in audiendo, ac in legendo libro hæretico, imò fortaſſe majus, quia minus laborioſum, & facilius eſt audire, quàm legere: quare lex ſuo fine fraudaretur. Reſpondeo negando eſſe idem periculum, ac æquè facile, quia ſicut tu non vis legere, ne incurras cenſuram, ita ille alius ob eandem cauſam recuſabit tibi legere. Nec ideo lex fraudatur ſuo fine, quia jam eadem lex ne tu audias, prohibuit aliis ne legant. Quod ſi aliquis ſceleratus tibi complaceat, non oportet quod lex omnia incommoda efficaciter impediat. Denique verba in lege pœnali intelligenda ſunt ut ſonant.

77. *Objectio* 2. Secundò objicit, quia auditus non minùs eſt ſenſus diſciplinæ, quam viſus: ſicut ergo prohibetur lectio per ſolum viſum, ut caveatur talis doctrina, ſimiliter prohibetur per auditum. Reſpondeo eodem modo non eſſe eandem rationem, cùm faciliùs poſſit ſolus quis ſibi legere quàm invenire caſu alium legentem: ſi autem ex induſtria eum quærat, jam in hoc ipſo peccat ſuadendo lectori actum prohibitum. Sufficit ergo prohibuiſſe lectionem, & quanvis ratio eſſet eadem, non id ſufficeret ad extendendam pœnam ultra propriam verborum ſignificationem.

Tertiò arguit, quia lectio duas actiones includit, nempe prolationem, & perceptionem eorum, quæ ſcripta ſunt; & hæc ſecunda ratio conſummat lectionem; ille autem, qui audit, verè percipit ſenſum: quare per ſeipſum legit, & per ſeipſum conſummat actionem. Reſpondeo retorquendo argumentum: nam ſi lectio includit utramque actionem, ergo qui non ponit utramque, ſed ſolam ſecundam, non legit: ſicut quia hæreſis conſummata includit internam, & externam, qui ſolùm ponit externam, non eſt hæreticus: ille ergo tunc non conſummat lectionem, deficiente prima lectionis parte; ſicut nec proferens hereſim externam ſine interna conſummat hæreſim. *Objectio* 3.

Quartò objici poteſt, quia hic audiens ſaltem quando eſt cauſa lectionis, licèt excuſetur ab hac excommunicatione bullæ cœnæ, non tamen videtur excuſari ab excommunicatione, quam contrahunt communicantes cùm excommunicato in crimine criminoſo, ob quod ſunt excommunicati, & quæ habetur in *c. nuper*, & *c. ſi concubinæ, de ſent. excom.* cùm participent in lectione prohibita, ob quam legentes ipſi excommunicantur. Reſpondetur tamen, ad eam excommunicationem incurrendam requiri participationem in crimine cum excommunicato denuntiato, aut publico Clerici percuſſore poſt Concilium Conſtantienſe, ut cum aliis notavit Sanchez *dicto cap.* 10. *n.* 50. quales non ſunt legentes hos libros, cùm non ſint nominatim denunciati. 78. *Objectio* 4.

Hinc inferunt aliqui, ſi Dominus jubeat famulo, ut legat ipſi Domino audituro librum hæreticum, famulum aliquando excuſari à cenſura bullæ, quando ſcilicet metu gravi ad id compellitur: quia licèt peccet mortaliter, ſi id in contemptum fidei præcipiatur; non tamen peccat contra præceptum Eccleſiæ, quæ non obligat cum tanto detrimento, ſed ſolùm contra præceptum divinum. Ita Sanchez *ubi ſuprà, num.* 49. Caſtro Palao *n.* 5. Duardus, quem affert Diana *dicto tract. de Bulla cruciata, reſol.* 34. *in fine*, contra Bonacinam ibi adductum, qui dicit incurrere etiam cenſuram. Si verò non juberetur legere in contemptum fidei, ſed ob alium finem non culpabilem, & gravi metu compelleretur, non peccaret mortaliter, ut indicat Sanchez ibidem. Ratio autem eſt, quia tunc non peccaret contra præceptum divinum, cùm lectio illa præſcindendo à præcepto humano non ſit prohibita: aliunde verò excuſaretur à præcepto Eccleſiæ, propter metum gravem. 79. *Si dominus jubeat famulo ut legat ipſi domino audituro librū hæreticum, an famulus excuſetur à cenſura.*

Dubitatur quartò, an qui legit hos libros ſcriptos lingua ſibi ignota, quam nullo modo intelligit, incurrat hanc cenſuram latam contra legentes. Dixi, *contra legentes*, quia cenſuram latam contra tenentes hos libros non effugiet tenens eos, licèt non intelligat. Poteſt tamen contingere, ut is librum non habeat, ſed inventum apud alium, qui fortaſſe licentiam tenendi habet, legat. Affirmant incurrere Bonacina *diſput.* 2. *de cenſuris, q.* 5. *puncto* 4. *num.* 14. & Megala *in* 3. *part. lib.* 5. *c.* 1. *num.* 45. Sed alii omnes id meritò negant, Sanchez *ubi ſuprà, num.* 51. & poſt illum Filliucius *tract.* 22. *c.* 7. *num.* 207. Suarez *ubi ſuprà, num.* 18. 80. *An qui legit hos libros ſcriptos lingua ignota, incurrat bullæ cenſuram.*

Hurtado

Hurtado ubi ſuprà, §. 308. Caſtro Palao *ubi ſuprà*, §. 2. n. 2. & Diana *ubi ſuprà, reſolut.* 36. quia lectio formalis non conſiſtit in ſolo viſu characterum, ſed etiam includit perceptionem verborum, quæ leguntur. Quamvis autem Suarez, & alii hunc excuſent, eo quòd deficit finis legis, meliùs tamen Sanchez hanc viam non acceptat, ſed quia ille revera non legit in ſenſu, quo Bulla loquitur, ſed ſolùm in ſenſu materiali, de quo lex nõ cogitavit.

81. *Quid ſi non intelligens legat, ut alter intelligẽs audiat.* Petes, quid ſi hic non intelligens legat, ut alter intelligens audiat? Reſpondeo adhuc non incurrere, quia adhuc non legit. Ita Hurtado *ubi ſuprà*, §. 311. & non diſſentit Suarez num. 19. in fine, dicit enim illum non peccare, eo quòd ipſe legat, ſed quia cooperatur auditori legenti per ipſum; ſupponit enim, ut ſupra vidimus, audientem etiam legere, & incurrere cenſuram latam contra legentes. Advertit tamen bene idem Hurtado, legentem peccare graviter contra charitatem, quando legit eam libri partem, in qua continentur prava dogmata, & periculum probabile eſt, ne auditores decipiantur. Unde infertur, poſſe, ceſſante eo periculo, utrumque excuſari à peccato, tam qui conſulit, aut jubet lectionem, quàm qui legit, & non intelligit, quia neuter in rigore legit, & aliunde periculum ceſſat, ut ſupponot & licèt videatur eſſe eluſio legis, caſus tamen eſt rarus, & qui nunquam ad praxim reducitur, & non eſt neceſſe, quod lex humana ad omnes caſus extraordinarios ſuis pœnis provideat, & aliunde incurratur cenſura ob retentionem libri.

82. *An in lectione ipſa detur parvitas materiæ.* Dubitatur 5. an in lectione ipſa detur parvitas materiæ. Negant Toletus *lib.* 1. *c.* 19. & Ugolinus in explicatione bullæ cœnæ, verſ. *ad eorundem libros*, §. 1. qui ad hanc cenſurã ſufficere dicunt unã vel alteram lineam legere. Alii tamen communiter dicunt, dari materiæ parvitatem inſufficientẽ ad contrahendam hanc cenſuram: diſſentiunt tamen in ea parva materia deſignanda. Azor *dicto lib.* 8. *c.* 16. *q.* 3. dicit materiam parvam eſſe pauca verba legere. Hurtado *dicta diſp.* 76. *ſect.* 8. §. 311. dicit non comprehendi legentem unam, vel alteram lineam. Suarez *in præſenti, diſp.* 20. *ſect.* 8. *n.* 20. dicit excuſari, ſi non ſit lectio multarum lineaũ, ſed paucarum. Merolla, & Graſſius excuſant legẽtem tres, vel quatuor lineas, quos vide apud Dianam 5. *parte, tract.* 5. *de parvitate materiæ, reſolutione* 42. Alii extendunt ad decem lineas, ita Caſtro Palao *ubi ſuprà*, §. 2. *n.* 6. & Sayrus apud Dianam ubi ſupra. Alii extendunt ad unam paginam libri in folio, ita Sanchez dicto c. 10. num. 31. ubi id explicat de folio chartæ majoris, quam ipſe vocabulo hiſpano nominat *de marca mayor*. Quod idem de una pagina libri in folio videntur ſentire alii apud eundem Sanchez, & poſtea Doardus, Fillincius, Laiman, & Porrel apud Dianam 1. *parte tract. de bulla cruciata, reſol.* 30. quibus addi poſſunt Coninch *diſp.* 18. §. 179. & Farinacius de hæreſi, *q.* 180. *n.* 13. qui eam Sancii doctrinam referunt, & non reprobant, ſicut non reprobavit Diana *dicta reſol.* 30. ſed tamen poſtea *part.* 5. *dict. tract.* 5. *reſol.* 41. eam reprobavit cum Gordono, Megalio, & aliis, quia in decreto Clementis VIII. edito 9. Januarii anno 1601. prohibentur confeſſarii etiam regulares in Italia extra Urbem abſolvere à caſibus clarè, vel dubiè in Bulla cœnæ contentis: hic autem caſus continetur ad minus dubiè in Bulla cœnæ, cùm major Doctorum pars doceat, illam non eſſe materiam parvam. Hoc tamen fundamentum efficax non eſt. Primò, quia quando reſervatur caſus dubius, intelligitur de dubio negativo, non de dubio poſitivo, quod oritur ex diverſitate opinionum probabilium, in quo qui amplectitur opinionem adhuc probabilem, dicentem illud non eſſe peccatum mortale, non peccat mortaliter, atque ideo non incurrit caſum reſervatum, ut monui *diſp.* 20. *de pœnitentia, ſect.* 2. *n.* 16. quare ſi illa Sancii doctrina habeat probabilitatem ſaltem extrinſecam, nihil oberit clauſula illa decreti Clementis. Secundò, quia poſtea 26. Novemb. anno 1602. edita fuit juſſu ejuſdem Clementis explicatio, & moderatio illius prioris decreti, in qua ſublata fuerunt verba illa, de caſibus *dubiè* contentis in Bulla cœnæ, & ſolùm relicti fuerunt caſus in Bulla contenti, cum quibuſdam aliis ibi expreſſis, & cum reſervatis Ordinario. Quidquid tamen de hoc ſit, non probo illam Sancii ſententiam, quæ communiter laxior judicatur, ſed medium aliquid inter illam, & inter decẽ illas lineas, quas alii aſſignabant, ſtatui poteſt, ad quod tamen circumſtantiæ materiæ, & libri, & aliæ conſiderari debent, quia res morales non poſſunt in indiviſibili conſiſtere.

83. *An excuſetur à peccato gravi, & cenſura, qui legit paucas lineas libri hæretici, in quibus ſcit hæreſim contineri.* Circa hoc tamen dubitatur ſextò, an excuſetur à peccato gravi & cenſura, qui legit paucas lineas libri hæretici, in quibus tamen ſcit hæreſim ipſam contineri. Negant excuſari Duardus, & Reginaldus apud Dianã *part.* 5. *dict. tract.* 5. *reſolut.* 42. Ipſe tamen cum Merolla, quem affert, dicit excuſari, tum quia non ſe exponit periculo imbibendi hæreſim, qui hæreſim ſolam legit, vel audit ſine ejus probatione, quæ in illis paucis lineis eſſe nõ poteſt: tum etiam, quia finis legis non cadit ſub obligatione, quare licèt totus liber prohibeatur propter hæreſim in eo contentam; non tamen fit contra legem, dum non ponitur lectio notabilis. Utraque ſententia eſt practicè probabilis, ſpeculativè autem magis propendeo in primam, quia ſicut in Miſſa non omnes partes ſunt homogeneæ, ſed heterogeneæ, & diſſimiles, atque adeo non eſt idem dicendum de eo, qui non adeſt conſecrationi, vel communioni, ac de illo, qui non adeſt Evangelio, vel ſymbolo, quæ non ſunt partes ſubſtantiales, ſicut illæ aliæ, ut cum aliis dixi *diſp.* 22. *de Euchariſt. ſect.* 1. *n.* 4. ita partes libri hæretici nõ ſunt homogeneæ, ſed heterogeneæ, & illæ in quibus hæreſes continentur, videntur eſſe partes ſubſtantiales libri hæretici, prout hæretici; quare pars illa æquivalet multis aliis, cùm ibi contineatur ſubſtantia veneni, & lectio illa, licèt in entitate ſit brevis, in ſubſtantia tamen eſt longa, & ſubeſt periculum inficiendi lectorem. Sicut Alipius ille cujus meminit S. Auguſt. *lib.* 6. *confeſſ. c.* 8. breviſſimo viſu ebibit totam theatri, & ſpectaculorum voluptatem, duro apertis repentè oculis vulnus lethale adſpexit gladiatori infligi: qui viſus licèt in ſe breviſſimus & parvus videretur, in ſubſtantia tamen maximus, & valde noxius illi fuit: quod idem in lectione loci alicujus hæretici reperiri cũ proportione poteſt, præſertim ſi nõ merã hæreſim aliunde lectori odibilem contineat, ſed modũ argutũ proponendi, vel jocoſa verba, aut fundamentum breviter indicatum, quæ omnia periculoſa eſſe ſolent, & ideo magis ſubſtantialiter prohibita.

84. *Excommunicantur eadẽ clauſula non ſolùm legentes, ſed retinentes ejuſmodi libros.* Excommunicantur eadem clauſula non ſolùm legentes, ſed *retinentes* ejuſmodi libros, quo nomine intelliguntur non ſolùm qui apud ſe, ſed etiam qui apud alios eos retinent, quibus eos commodarunt, vel apud quos habent in depoſito: ſicut è contra intelligitur etiam ille, qui librum hæreticum apud ſe habet ab alio ſibi commodatum, vel datum in cuſtodiam. Nec excuſat finis, quod v. g. retineas ad refutandum: quod ego intelligo juxta ſuprà dicta, quando neceſſitas impugnandi non eſſet talis, ut lectionem etiam licitam redderet;

deret: cui enim lectio licet, licebit etiam retentio. Neque etiam excuſat, quod habeas animum nunquam legendi, vel quod librum non intelligas, vel quod ad alium uſum habeas, ut ad ornatum, & pompam, vel ad utendum chartis ad alios uſus. Videantur Suarez *ubi ſuprà, n.*21. Sanchez *n.*52. Hurtado §.12. Caſtro Palao §.2. *n.*7. *& ſequentibus*, qui alios referunt. Ego tamen non puto, te comprehendi hac cenſura, ſi apud te in cuſtodia habeas libros tui domini, qui facultatem habet eos legendi, & retinendi: nam tunc dominus eſt, qui retinet apud te, ſicut poſſet eos in ſuo ſcrinio habere. Comprehenditur verò ipſemet Auctor, ſi librum ſuum prohibitum retinet, quamvis eum non legat, ut obſervat Hurtado *loco citato*.

85\. *An detur parvitas materiæ ex parte libri.* Circa hanc partem dubitatur ſeptimò, an detur parvitas materiæ ex parte libri, v. g. ſi aliquis non retineat totum librum, ſed partem illius. Certum eſt, ſi retineat duas, vel tres lineas, quas ſine culpa gravi poſſet etiam legere, non incurrere hanc cenſuram: ſed difficultas eſt, an in ordine ad retentionem poſſet reputari materia parva, quæ non eſſet parva in ordine ad lectionem. Sanchez *n.*54. putat non ſufficere ad hanc cenſuram retentionem unius folii, quia minùs lædit retentio, quàm lectio, atque ideo major para requiritur, ut retinens graviter peccet, quàm legens: quam ſententiam refert, & non reprobat Caſtro Palao *ubi ſuprà, n.*11. *in fine*. Alii verò eodem modo videntur loqui de materia lectionis, & retentionis. Et quidem ego non video ſufficiens diſcrimen: imò in genere loquendo gravius periculum videtur timeri poſſe ex retentione, quam ex lectione, cùm retentionis periculum eo magis univerſale appareat, quo occaſionem affert, ut à pluribus legatur, & ad plurium manus perveniat, quandiu ſcriptura illa non deſtruitur: quod periculum multò gravius erit, ſi pars illa, quæ retinetur, doctrinam fidei adverſariam contineat.

86\. *An detur parvitas materiæ in retentione ipſa ſeu tempore quo liber retinetur.* Dubitatur octavò, an detur ſaltem parvitas materiæ in retentione ipſa, ſeu tempore, quo liber retinetur. Non eſt autem dubium, quando retinetur ut opportunitas expectetur tradendi librum Inquiſitoribus; in hoc enim conveniunt excuſari à culpa Vgolinus, & Saytus, quos affert & ſequitur Sanchez *n.*55. & Caſtro Palao *n.*10. Conſentiunt etiam omnes, dari parvitatem materiæ excuſantẽ à mortali in tẽpore, quo retinetur. Quod tempus Suarez *n.*22. non determinat, ſed dicit brevem moram non ſufficere ad gravem culpam: Sanchez verò exemplum ponit in retinente per unam, vel alteram diem, idemque docet Duardus, quem refert, & ſequitur Diana prima parte, tract. de Bulla Cruciatæ, reſolut. 30. in fine, quod mihi etiam videtur ſatis probabile.

87\. *An ſi habeas animũ retinendi per longum tẽpus, & poſtea mutato animo ante biduum librũ inquiſitori tradas, evaſeris hanc cenſuram.* Difficultas eſt, an ſi habeas animum retinendi per longum tempus, & poſtea mutato animo ante biduum librum inquiſitori tradas, evaſeris hanc cenſuram. Quo etiam caſu non eſt dubium, quod peccaveris graviter coram Deo, cùm voluntas illa prior habuerit objectum grave, nempe retentionem longam, ſed dubium ſolùm eſſe poteſt, an incurreris cenſuram. Prima ſententia affirmat, quam tenet Hurtado *dicta diſp.* 76. §. 12. Affertur etiam Suarez *ubi ſuprà, num.* 22. Sed revera ibi ſolùm dicit eſſe peccatum mortale, quamvis ex antecedentibus videatur etiam de cenſura loqui. Alii dicunt eo caſu non incurri cenſuram, quia ad hoc non ſufficit affectus, ſed requiritur etiam effectus poſitus: tunc autem non ſequitur retentio gravis, ſed levis: ita expreſsè Caſtro Palao ubi ſuprà, num. 11. & Diana parte 5. dicto tract. 5. reſol. 43. ubi alios affert, quorum tamen aliqui id non ſatis explicant, ut Sanchez *ubi ſuprà, num.* 55. qui non loquitur in caſu, quo præcedit voluntas retinendi per longum tempus, imò utitur exemplo ejus, qui rem alienam non reſtituit, in quo brevis dilatio non imputatur ad culpam mortalem, ex quo exemplo, ut ſtatim dicam, aliquid dicendum videtur, ſi adſit animus differendi per longum tempus.

Inſiſtendo ergo huic exemplo differentis reſtitutionem rei alienæ, quamvis ſententia negans eo caſu cenſuram incurri, quando retentio libri eſt ad modicum tempus, licèt adſit animus diutiùs retinendi, probabilis ſit, verius tamen videtur incurri, licèt poſtea animo mutato intra breve tempus reſtituatur. Pro quo recolenda ſunt quæ dixi *tomo* 1. *de juſtitia, diſp.*8. *ſect.*2. *num.*22. ubi notavi, ſi peccatum furti alicubi reſervetur, vel excommunicatione ipſo facto puniatur, non excuſari à reſervatione, vel excommunicatione eum, qui furatus eſt cum animo non reſtituendi, etiamſi poſt breviſſimum tempus, v.g. intra horæ quadrantem animo mutato rem domino reſtituit. Quia nimirum illa ablatio rei alienæ cum animo retinendi, grave nocumentum infert ex ſe domino rei, qui privatur tunc re ſua, & facultate eam recuperandi, & magnum periculum ſubit ne unquam ei reſtituatur. Quare peccatum illud externum grave eſt, & dignum ea ſe reſervatione, & cenſura independenter ab eo, quod poſtea nocumentum ulterius ſequatur, vel non ſequatur. Sicut qui projicit hominem in flumen, cum animo non extrahendi, graviſſimam ei infert injuriam externam, etiamſi poſtea mutato animo eum ex flumine extrahat. Rurſus *ibid. diſp.*16. *ſect.*1. *n.*6. *&* 16. dixi, reſervato peccato furti gravis, intelligi reſervatam retentionem injuſtam, quando bona fide, v.g. accepiſti tibi rem alienam, & poſtea extante adhuc eadem re aliena apud te, ſupervenit mala fides, & adhuc eam retines, quia tunc res incipit eſſe furtiva. 88.

89\. *Libri hæretici retentio etiam per breve tempus, ſed cũ animo retinendi diutiùs, eſt peccatum grave internũ & externũ.* Ex his itaque, quæ illis locis dixi, infero nunc retentionem libri, etiam per breve tempus, ſed cum animo retinendi diutiùs, eſſe peccatum grave, non ſolùm internum, & in affectu, ſed etiam externum, & in effectu: ſicut furtum cum animo retinendi, eſt peccatum grave externum, etiamſi ſtatim mutata voluntate res domino reſtituatur: quare ſicut furtum illud contrahet reſervationem, vel cenſuram furto impoſitam, ita de retentione dicendum videtur in caſu noſtro. Retentio enim externa cum animo retinendi diutiùs, grave periculum affert retinendi diutiùs, & ideo poteſt lege humana graviter prohiberi, & puniri. Cùm ergo hac lege prohibeatur retentio graviter peccaminoſa, omnis talis retentio comprehenſa videtur. Quamvis autem retentio videatur ſignificare actum externum graviter noxium, qualis non videtur eſſe retentio breviſſima, adhuc comprehendit illam in caſu noſtro, quia gravitas retentionis non pendet ſolùm ex effectu ſubſequuto, ſed etiam ex periculo, quod affert in talibus circumſtantiis, quod periculum grave eſt quoties liber ſcienter retinetur cum animo diutiùs retinendi. Sicut etiam *uſurpatio* gravis rei alienæ comprehendit uſurpationem factam cum animo retinendi, licèt ſtatim reſtitutio ſubſequatur; quia gravitas uſurpationis non deſumitur ſolùm ex effectu poſtea ſubſequuto, ſed etiam ex periculo, quod ſecum affert actio illa externa in talibus circumſtantiis, quod periculum ſufficit, ut actio illa ſit graviter noxia domino; quod idem cum

propor

proportione dicendum eſt de retentione libri hæretici, cùm eadem ſit ratio.

90. *Imprimentes libros prædictos excommunicantur. Imprimentium nomine quinam intelligantur.* Excommunicantur etiam *imprimentes* prædictos libros: quo nomine intelliguntur omnes, qui vel typos ordinant, vel componunt, vel atramento tingunt, vel chartam madefaciunt, vel typis applicant, vel torcular premunt, vel aliter operam ſuam proximè ad impreſſionem adhibent: Dominus etiam typographiæ, licèt manibus ſuis non laboret, quia hi omnes in communi loquendi modo, dicuntur imprimere. Videatur Sanchez *ubi ſuprà, num.* 57. & Suarez *num.* 24. qui alios referunt. Qui idem dicunt de Auctore libri; quod ego intelligo, quando ipſe curat, quod liber imprimatur, nam ſi eo inſcio, vel etiam conſcio, ſed non curante, nec impediente, alios librum imprimi faceret, non diceretur in rigore Auctor librum imprimere. Sicut neque ille qui characteres æneos, papyrum, & alia ad impreſſionem neceſſaria donat, quia hic non imprimit, ut fatentur communiter Doctores, & concurſus ille videtur valdè remotus, & externus ad opus impreſſionis.

91. *Imprimentis nomine an comprehendantur qui expenſas impreſſionis tribuit.* Dubitatur tamen nonò de illo, qui expenſas impreſſionis tribuit, de quo Saytus apud Sanchez *dicto num.* 57. dicit comprehendi nomine imprimentis; id tamen negant idem Sanchez *ibi*, Suarez *ubi ſupra*, Caſtro Palau *dicto* §. 2. *num.* 13. Ego diſtinguendum puto: ſi enim ia auctor ſit impreſſionis faciendæ, & ad hoc conducit typographi operas, ipſe quidem dicitur communiter imprimere. Sic enim mortuo Auctore dicuntur hæredes ejus librum imprimere, curando apud Typographum, ut imprimatur, & ſumptus ſolvendo. Unde idem Sanchez ibi cum Ugolino fatetur, comprehendi eum, qui librum imprimendum typographo tradit, ſive ſit, ſive non ſit libri auctor, quia is communiter dicitur librum imprimere. Si autem impreſſionem non procuret, ſed Auctori non habenti, & petenti ab eo ſumptus ſubminiſtret, non dicetur librum imprimere. Sic enim Principes, qui, quibus libri inſcribuntur, ſolent Auctori ſumptus miniſtrare, qui tamen non ideo dicuntur libros illos imprimere, quamvis hi omnes poſſint ex alio capite excommunicationem incurrere latam in eadem Bulla contra faventes hæreticis.

92. *An impreſſionem corrigentes.* Dubitatur decimò de iis, qui corrigunt impreſſionem ut errores emendentur, quos Saytus, & Graffius apud Sanchez ubi ſuprà, dicunt comprehendi nomine imprimentium, quibus accedit Hurtado *diſp.* 76. §. *ultimo*, & Caſtro Palau ubi ſupra; quia licèt ſolùm videantur inſpicere id, quod jam impreſſum eſt, quatenus tamen ea actio, & correctio ordinatur, & juvat ut iterum liber correctus imprimatur, videntur & ipſi ſub imprimentibus comprehendi. Contrariam ſententiam docent Sanchez, & Suarez *locis citatis*, qui advertit, hos incurrere ſaltem cenſuram latam contra legentes. Poſſet tamen contingere, quod ii aliunde haberent licentiam legendi libros prohibitos, & hæreticos, quare undique liberi eſſent. Magis tamen placet hæc ſecunda ſententia, quia actio illa extrinſeca eſt operi impreſſionis, nec ii dicuntur communiter impreſſores, vel imprimere, ſed correctores, & monitores impreſſoris. Nec obſtat argumentum in contrarium adductum, quia etiam ſcriptores, qui librum ab Auctore ſcriptum correctis, & politioribus caracteribus tranſcribunt, ut typis mandentur, id faciunt ut liber correctus imprimatur, & tamen ii ſcriptores nullo modo dicuntur librum imprimere, ſed præparare ut imprimatur.

93. *An tranſcribentes librum hæretici hac Bulla cenſura comprehendantur.* Hac occaſione dubitari poteſt undecimò, an tranſcribentes librum hæretici hac Bullæ cenſura comprehendantur. Affirmat Caſtro Palao *d.* §. 2. *num.* 15. quia licèt ii non ſint imprimentes, ſunt tamen legentes, & retinentes, cùm lectio & retentio ad tranſcribendum neceſſaria ſit. Sed in primis ratio non videtur ſemper neceſſaria. Si v. g. famulus domini habentis cum licentia illum librum, furtivis temporibus eum in domini cubiculo tranſcribat, quem librum famulus nullo modo retinet, ſed dominus. Deinde finge, dominum dictare ex libro famulo tranſcribenti, tunc famulus nec retinet, nec legit librum, ſed ſolùm tranſcribit. Hi tamen caſus rari, vel metaphyſici ſunt magis, quàm morales, & adhuc famulus diceretur legens librum, non illum ex quo dominus dictat, ſed quem ipſe ſcribit; neque enim poteſt ſcribere, quin ſimul legat id, quod ipſe ſcribit. Unde idem dicendum videtur de illo, qui non tranſcribit, ſed excipit, & ſcribit tractatum, quem magiſter hæreticus de religione, vel hæreſim continentem ex cathedra ſuis ſcholaſticis, vel in cubiculo ſuo ſcriptori dictat.

94. *Excommunicantur defendentes eoſdem libros. Defendentium nomine qui comprehendantur.* Ultimo loco eadem Bullæ clauſula excommunicantur *defendentes* eoſdem libros, *quomodolibet, ex quavis cauſa, publicè, vel occultè, quovis ingenio, vel colore*; in quibus verbis comprehenduntur, qui librum occultat ne deferatur, vel comburatur, vel qui vi, aut fraude id impedit: qui conatur ſuadere librum bonum eſſe, atque ideo non dignum prohibitione: qui doctrinam pravam in eo contentam tueri conatur, & ab omni labe defendere. Hi enim omnes re, aut verbis libros defendunt; & hoc licèt eo prætextu faciant, ut veritas eluceſcat, vel diſputandi gratia: ideo enim additur *quovis ingenio, vel colore*. Unde neque excuſaretur dicendo, ſe id facere, ut rationes inveniantur ad hæreticum convincendum. Videantur Sanchez *ubi ſuprà, num.* 58. Suarez *num.* 25. & Caſtro Palao *dicto* §. 2. *n.* 14. qui alios afferunt, & notant non comprehendi hac cenſura eum, qui doctrinam bonam, & veram in libro contentam approbat, & laudat, dum tamen librum ipſum abſolutè non cenſeatur approbare: nec etiam, qui ſtylum, eloquentiam, phraſim, ingenium laudat, dum non arguat laudem, vel approbationem libri.

95. *An excommunicetur qui dicit, Hic liber optimus eſt, ſecluſâ hæreſi?* Caſtro Palao dubitat de eo, qui dicit, *hic liber optimus eſt ſecluſa hæreſi*. & refert Suarium *d. n.* 25. dicentem, eam eſſe defenſionem prohibitam, quod idem Caſtro Palao verum putat, ſi verba illa coram aliis proferantur. Sed neſcio ubi id apud Suarium invenerit, qui id nuſquam dixit, nec dicere debuit. Nam ſi liber hæretici de religione non tractet, ſed de medicina, v. g. & tamen quia aliquam contineat hæreſim, ſit eo ipſo prohibitus, non eſt cur non poſſit quis dicere, *ſi hic liber non contineret hæreſim, optimus eſſet*, nam revera ſi hæreſim non contineret, non reprobaretur, ſed ab omnibus cum approbatione legeretur. Idem autem eſt dicere, *hic liber ſecluſa hæreſi optimus eſt*, ac dicere; *ſi non contineret hæreſim, optimus eſſet*: in neutro enim caſu laudatur liber abſolutè, ſed ſub conditione ſi hæreſim non contineret.

96. *An ſufficiat dicere, vel ſcribere apud ſe ſolum Liber hic bonus eſt, & prohibitione indignus?* Dubitari tamen poteſt duodecimò, an ſufficiat ad hanc excommunicationem contrahendam dicere, vel ſcribere apud ſe ſolum, *liber hic bonus eſt, & prohibitione indignus*. Non eſt autem dubium, ſi hæc verba dicantur, vel ſcribantur animo hæretico, ſufficere ad excommunicationem ob hæreſim externam incurrendam. Sed quæſtio eſt de excommunicatione præciſè contra defendentes hos hæreticorum libros. Et quidem ſi liber ſit de religione nullam continens hæreſim, poſſunt ea verba dici ſine hæreſi interna; imò licèt hæreſim contineat,

rineat, poſſet aliquis ſine hæreſis approbatione judicare librum illum debere permitti, non obſtante hæreſi contenta, propter magnam utilitatem, quam aliunde afferre poteſt ad alios fines. P. Sanchez *ubi ſuprà*, cum Ugolino, quem affert, videtur differentiam agnoſcere inter eum, qui ſolus profert hæc verba nemine audiente, *hic liber optimus eſt*, & eum qui ſolùm etiam ſcribit in libri defenſionem: hunc enim dicit incurrere hanc cenſuram, etiamſi nulli ſcriptum communicet; illum verò alterum non incurrere, quia illa non eſt defenſio.

97. P. Caſtro Palao *dicto num.* 14. dicit ſi argumenta diſſolvas, quibus liber impugnatur, vel in ejus favorem rationes inveſtiges, affici te hac cenſura, *etiam ſi omnia hæc occultè, & ſolus facias*. Pro quo affert Sanchum, & Suarium, ſed immeritò, cùm id nuſquam dixerint, ſed ſolùm quando publicè, vel occultè facit; ipſe autem de ſuo addidit verba illa, *& ſolus*, quæ illi non poſuerunt: nec idem eſt occultò facere ac apud ſe ſolum, cùm occulta ſint quæ coram paucis fiunt, ut conſtat. Quod verò magis miror, paulò poſt idem Auctor agnoſcit diſcrimen inter proferentem, vel ſcribentem apud ſe ſolum verba illa, *hic liber non eſt prohibitione, aut combuſtione dignus*, ita ut ſcribens cenſuram incurrat, non verò ore proferens; quia ſcriptura eſt quid permanens, & per illam continuò defendis, at verba ſtatim tranſeunt. Quod non video quomodo cohæreat cum iis, quæ paulò ante dixerat, defendentem, & inveſtigantem rationes contrahere cenſuram, licèt ſolus & ſine auditoribus id faciat.

98. Ego puto, formaliter loquendo, nullam eſſe differentiam inter vocem, & ſcripturam, nec Suarez ullam agnovit, ſed de utraque dixit eſſe defenſionem, ſive publicè, ſive occultè fiat: nihil tamen dixit de eo, qui ſolus apud ſe loquitur, vel ſcribit. Eſſe tamen poteſt differentia materialis, ob quam communiter loquendo qui ſolus ſcribit, non verò qui ſolus loquitur, dicatur defendere. Nam defendere eſt armare librum, & munire illum contra oppugnare, vel comburere volentes. Dux autem dicitur munire arcem, quando tormenta bellica in ea locat, quibus oppugnatores repelli poſſint; & licèt ſolus id faciat, verè arcem munit. Si tamen Dux tormenta ibi collocaret, quando hoſtes non poſſunt venire, eo animo ea ſtatim auferendi, & ſolùm ad videndum, an locus capax ſit, non dicetur adhuc arcem muniiſſe, ſed voluiſſe experiri, an muniri poſſet. Sic ergo loquens apud ſe ſolum non defendit, aut munit librum, cùm voces illæ in iis circumſtantiis neminem poſſint deterrere à libro impugnando. Quod idem propter eandem rationem dicendum eſſet, ſi aliquis apud ſe ſolum clauſo cubiculo id ſcriberet, quando nemo ingredi, aut ſupervenire poteſt, qui ſcripturam legat, & cum animo firmo lacerandi, vel comburendi ſtatim ſcripturam, ita ut nullum ſit periculum, quod ad manus alicuius unquam veniat. Quia tamen caſus hic non eſt moralis, ſed ſemper periculum eſſe poteſt, quod ſcriptura quantumlibet in occulto facta, & clauſa, ab aliquo ſuperveniente videri poſſit, videtur jam eſſe defenſio, & munimen libri, cùm poſſit ea ſcriptura oppugnatores aliquo modo deterrere, atque ideo liber jam ſit magis munitus, & armatus contra oppugnare volentes: quare materialiter loquendo, & ſecundum moralem, & communem rerum contingentiam, poſſumus differentiam illam inter ſcribentem & proferentem agnoſcere.

99. *An qui dicit, volo hunc librū defendere, an ſi ulteriùs non progrediatur, cenſurā incurrat.*

Dubitatur decimotertiò de eo, qui dicit, *ego volo hunc librum defendere*, an ſi ulteriùs non progrediatur, cenſuram hanc incurrerit. Ugolinus, quem affert & ſequitur Sanchez *dicto num.* 58. negat incurrere, quia id non eſt defendere, ſed oſtendere animum defendendi: ſecus verò ſi jam in procinctu eſſes, & provocares ad certamen; quia ipſamet provocatio, & ad certamen præparatio eſt defenſio quædam. Sicut dux ille dicitur arcem defendere, qui contra hoſtem armatus ſtat, etſi actu non pugnet. Quibus conſentit etiam Farinacius *de hæreſi, q.* 180. *n.* 12. Alii tamen, quibus magis aſſentior, dicunt, regulariter loquendo, hunc incurrere cenſuram: ita Caſtro Palao *dicto num.* 14. quia illa ſignificatio voluntatis retrahit impugnare volentes, videntes librum eſſe patrono, & defenſore munitum: quare hæc ipſa voluntatis ſignificatio eſt defenſio, liber enim non ſolùm rationibus, ſed etiam auctoritate defendi poteſt; qua certè auctoritate munitur liber cùm aliquis ſe ejus defenſorem profitetur. Quod multò magis in caſu noſtro locum videtur habere, in quo verbis Bullæ deſignantur non ſolùm *defendentes*, ſed etiam *quomodolibet* defendentes, quod verbum ampliat ſignificationem ad eos etiam, qui non in omni rigore, ſed in aliquo latiori etiam, & minùs proprio ſenſu defendere videntur.

Dubitari poteſt decimoquartò, an incurrat hanc cenſuram, qui apud Sedem Apoſtolicam conſulit, vel procurat, ne liber aliquis hæretici nuper editus, tractans de religione, vel hæreſim continens, nominetur in indice librorum prohibitorum: qui caſus non ſemel mihi contigit. Et videtur ex ſupradictis id non poſſe ſine cenſura fieri, quia nomine defendentium, doctores ut vidimus, intelligunt eos, qui impediunt, ne liber comburatur, vel deferatur, aut exiitpetur, vel qui ſuadent, librum non eſſe prohibitione dignum. Aliunde verò videtur hoc officium non eſſe prohibitum, quia contingere poteſt, quod ſummus Pontifex, & ſacra Congregatio Cardinalium ab eo deputatorum, ob rationabiles cauſas judicet, eſſe aliquando diſſimulandum cum aliquo, cujus emendatio, & converſio ſperatur, & qui evulgatione illa, & nominatione magis irritaretur, & rueret in pejus: quo caſu ſicut ipſe Pontifex poteſt id facere, ita poteſt petere conſilium, ut videat, an id expediat: quare poteſt ei id conſilium dari, quod in his circumſtantiis utilius ad fidei negotium exiſtimatur. Et quidem aliquando interrogatus id ego conſului, non quidem ut liber poſitivè approbaretur, aut permitteretur, vel cenſeretur à prohibitione Bullæ cœnæ immunis, ſed ut ad tempus differretur ejus expreſſio in indice, cùm ea neceſſaria non eſſet, ut liber hæretici de religione tractans cenſeretur ipſo facto prohibitus. Aliunde verò in iis libris errores, & deliria ipſorum hæreticorum ex profeſſo impugnabantur, quod teſtimonium efficacius videbatur pro Eccleſiæ auctoritate, ſalutem ex inimicis ipſis obtinentis paulatim ad veritatis viam accedentibus, & non longè jam à recta via ſentientibus; In quibus circumſtantiis abſque ullo ſcrupulo credo poſſe id conſuli, nec id eſſe libros hæreticorum defendere. Non enim laudatur, nec approbatur liber, nec aſſeritur non eſſe prohibitione dignos, imò nec procuratur, quod non prohibeatur, cùm jam ſupponatur ex Bullæ ipſius verbis prohibitus; ſed ſolùm conſulitur diſſimulatio, & dilatio expreſſionis, quæ expreſſio non eſt neceſſaria ad prohibitionem, ſed fit ad majorem abundantiam, & cautelam. Atque id totum non fit in favorem libri, vel Auctoris, ſed in favorem fidei & Eccleſiæ, cui noceret publicatio, & expreſſio in illis circumſtantiis. Denique quia id totum fit apud Sedem 100. *An incurrat hanc cenſuram qui apud Sedem Apoſtolicam procurat ne liber hæretici nominetur in indice librorum prohibitorum.*

dem

dem Apoſtolicam, & Summum Pontificem, à quo ſicut abſque violatione Bullæ peti poteſt facultas legendi ejuſmodi libros pro una, & pluribus perſonis, ſic poſſet peti facultas generalis pro integra provincia, vel pro omnibus generaliter, ad tempus aliquod, concurrentibus rationabilibus cauſis, quæ id fore utile ſuaderent. Minus autem eſt conſulere, ut non urgeatur nominatim pro legis obſervantia, quàm petere legis diſpenſationem, vel abrogationem. Non videtur itaque pœnam legis violatæ incurrere, qui apud ipſum legis Auctorem agit, ut juſtis de cauſis legis rigor in aliquo caſu mitigetur, vel non urgeatur ejus executio; quia non poteſt lex violari, niſi legiſlatore invito, qui non poteſt eſſe invitus dum vel conſilium petit, vel ſaltem audit, quæ debita reverentia, & ſubmiſſione eidem proponuntur.

§. IV.

De pœnis contra hæreticorum libros legentes, vel habentes.

101. *Præcipua pœna eſt excommunicatio major Papæ reſervata.*

PRæcipua, & prima pœna eſt excommunicatio major Papæ reſervata in Bulla cœnæ, quam tamen excommunicationem non incurrit niſi qui ſcienter legit, habet, vel defendit librum hæretici, nam in Bulla exprimuntur ſolùm *Scienter* hæc facientes. Unde ſi ſit ignorantia etiam culpabilis, & craſſa, qua ignoratur Auctorem eſſe hæreticum, vel librum tractare de religione, aut hæreſim continere, excuſabit ab hac excommunicatione, ut cum aliis tradunt Suarez *dicta ſect.* 2. *num.* 17. & Sanchez *dicto cap.* 10. *num.* 38. *&* 39. ubi adverti non excuſari, qui ſcit auctorem eſſe hæreticum, quanvis neſciat in particulari, quis ſit Auctor: ſicut ſufficit ſcire, quod contineat hæreſim, licèt ignoretur hæreſis in particulari.

102. Addit tamen Sanchez *dicto num.* 38. non excuſare ignorantiam ab hac cenſura, quando eſſet adeo craſſa, ut eſſet ingens temeritas: quod rurſus explicat reperiri, quando præceſſit vehemens ſuſpicio de malitia libri, quod idem in genere de omni lege pœnam imponente facienti ſcienter docuerat lib. 9. de matrimonio, diſp. 32. num. 39. ubi num. 40. idem extendit ad ignorantiam affectatam, qua quis elegit neſcire, ut liberiùs delinquat, quam ignorantiam dicit ſcientiæ æquiparari. Quod idem de ignorantia affectata dixit Suarez *dicto num.* 17. Cæterùm idem Sanchez *de ignorantia affectata dicto c.* 10. *num.* 38. contrarium expreſsè docet, & dicit ignorantiam affectatam, qua quis affectat neſcire, ut liberiùs legat, excuſare à cenſura, quia revera ille non legit ſcienter: ubi non tam miror eum ſibi eiſdem verbis contradicere (ſapientis enim eſt mutare ſententiam,) quàm nullam facere mentionem ſententiæ contrariæ, priùs à ſe traditæ, & ex profeſſo probatæ, ut ſaltem eam retractaret, & rationem redderet mutationis illius.

103. Hanc eandem contradictionem, ſeu inconſtantiam invenies in Caſtro Palao, qui *in eodem* 1. *tomo* Sancii veſtigiis inhærens, utramque ſententiam contrariam in diverſis locis amplexus eſt. Nam *tractat.* 2. *diſp.* 1. *puncto* 18. *num.* 1. dicit ignorantiam affectatam æquiparari ſcientiæ, & ideo non excuſare à pœna impoſita ſcienter facienti, juxta primam Sancii ſententiam ex libro 9. de matrimonio, quam affert. Poſtea verò *tract.* 4. *diſp.* 2. *puncto* 10. §. 4. *num.* 1. ſecundam Sancii ſententiam ſequutus, quem ibi affert, dicit legentem libros hæreticorum cum ignorantia affectata non incurrere hanc cenſuram, quia lata eſt contra ſcienter legentes. In quo Auctore minùs excuſabilis eſt contradictio in uno, & eodem tomo contenta, quàm apud Sanchez, qui in diverſo opere, & poſt longum tempus mutavit; quare ipſum retractaſſe poſtea priorem ſententiam, dixit Diana 3. *part. tract.* 6. *miſcellaneæ reſolut.* 7. Suarez autem *dicto num.* 7. priorem Sancii ſententiam amplexus eſt, quia ipſa verba hujus legis non reſtringi, ſed ampliari debere putavit, utpote quæ non ſit odioſa, ſed fidei favorabilis, ut ſuprà vidimus.

Ego tamen magis aſſentior ſecundæ Sancii ſententiæ, & puto ignorantiam non temerariam, ſed tamen affectatam excuſare ab hac cenſura, quam tenent etiam Filliucius, Bonacina & Duardus; quos refert, & ſequitur Diana *loco proximè citato*, quibus adde Gaſparem Hurtado, & Cœleſtinum, quos affert, & ſequitur idem Diana part. 5. tract. 9. de excommunicatione, reſolut. 17. quia undecumque ignorantia proveniat, tollit ſcientiam, quæ ad hanc cenſuram neceſſariò exigitur, cùm in ſolos *ſcienter* operantes lata ſit. Notat tamen bene Suarez, non requiri ſcientiam evidentem, ſufficit enim teſtimonium fide dignum, vel publica fama, vel quid ſimile. 104.

Quia ignorantia excuſat ab hac cenſura.

Secunda pœna, vel quaſi pœna violantium hanc legem eſt, quod fiunt de hæreſi ſuſpecti: quod quidem ad forum conſcientiæ parum refert quia in eo foro ſtandum eſt confeſſioni pœnitentis. In foro autem externo, & quoad Judices cauſarum fidei, quæſtio eſſe ſolet an legentes, retinentes, &c. prædictos libros ſuſpecti ſint leviter, vel etiam vehementer de hæreſi, & qualiter torqueri, vel puniri poſſint. De quo videri poſſunt Caſtro Palao *dicto tract.* 4. *diſp.* 1. *punct.* 10. §. 4. & Diana *parte* 4. *tract.* 7. *de pœnis delictorum, &c. reſolutione* 6. qui alios plures referunt, & ferè id totum ad prudentiam, & arbitrium judicum remittendum dicunt, qui ex variis perſonarum, librorum, materiarum, & aliis circumſtantiis judicare debent, an id ingerat veram hæreſis ſuſpicionem, an nullam, an levem, an vehementem, vel etiam violentam; neque enim una generalis regula tradi poteſt, cùm id totum ex innumeria circumſtantiis dependeat. 105.

Secunda pœna, fiunt de hæreſi ſuſpecti.

Tertiò, & ferè eodem modo ſolent prædicti aliquando haberi pro hæreticorum fautoribus, præſertim imprimentes, ſcribentes, tranſportantes hæreticorum libros. Id tamen totum pendet etiam ex circumſtantiis judicum arbitrio ponderandis, de quibus videri poteſt Caſtro Palao *ubi ſuprà*, & alii quos affert, nàm id etiam totum ad forum merè externum ſpectat. 106.

Tertiò, ſolent haberi pro hæreticorum fautoribus.

Duo reſtant, quæ magis ſpectant ad forum conſcientiæ. Primum eſt, an excuſentur à cenſura, qui eos libros propria auctoritate comburunt. Non deſunt, qui eos à peccato excuſent, quam ſententiam probabilem eſſe ſignificat Diana 1. *part. tract. de Bulla Cruciata, reſolut.* 37. & pro ea affert Zanchinum *in tract. de hæreticis, cap.* 7. *num.* 7. & repertorium inquiſitorum verb. *libri*, & Filliucium *tract.* 16. *cap.* 3. *num.* 45. *& tract.* 22. *cap.* 7. *num.* 208. & favere videtur Bonacina *tom.* 3. *diſput.* 1. *de excommunicationib. Bullæ Cœnæ, quæſt.* 2. *punct.* 4. *num.* 18. Sed Auctor illius repertorii eſt multò antiquior Julio III. qui in Bulla ſua, quæ incipit, *cùm meditatio*, præcepit ut ii libri ad inquiſitores deferantur; quam Bullam integram refert Peuna in ultima parte directorii, & illius partem refert Caſtro Palao *dicto puncto* 10. §. 2. 107.

An excuſentur à cenſura qui eos libros propria auctoritate comburunt.

Digitized by Google

num. 12. Filliucius verò in primo loco ſuprà allegato, loquitur ſolùm de excommunicatione Bullæ Cœnæ, quam quidem fatemur non incurri à comburentibus libros, cùm non ſint retinentes. In ſecundo autem loco licèt generaliter dicat non incurrere excommunicationem, non tamen dicit id licitè fieri, & videtur etiam intelligendus de excommunicatione Bullæ Cœnæ, non de illa alia Julii III. qui non ſolùm id prohibuit, ſed etiam obligationem tradendi hos libros inquiſitoribus propter ſpeciale præceptum ſub excommunicatione impoſitum, ut diximus. Ita Suarez *in præſenti, dicta ſect.* 2. *num.* 23. Sanchez *dicto c.* 10. *num.* 56. Hurtado *dicta diſp.* 76. §. 3ta. Azor, Farinacius, & alii plurimi, quos congerunt, & ſequuntur Caſtro Palao, & Diana locis citatis. Cùm autem hoc totum fundetur in jure humano, & voluntate Summi Pontificis id præcipientis, non oportet alias rationes ſuperaddere. Advertunt tamen benè prædicti Auctores, ſi quis propria auctoritate eos libros combureret, non incurrere excommunicationem Bullæ Cœnæ, ſed aliam, quia illa eſt contra retinentes: qui autem librum comburit, non retinet, niſi fortè jam antea culpabiliter, & ſcienter retinuiſſet: tunc enim jam Bullæ excommunicationem incurriſſet, à qua per combuſtionem ſequentem non liberatur; imò nec tradendo libros inquiſitori, ſed indiget abſolutione, ut conſtat.

Secundum dubium eſſe poteſt, an legentes,
108. vel retinentes libros alios prohibitos, qui non ſunt hæreticorum, hæreſim continentes, vel de religione tractantes, incurrant excommunicationem. De quo in univerſum conſulenda ſunt edicta, & prohibitiones promulgatæ ab Inquiſitoribus in ſuis provinciis & territoriis. Et videri poſſunt Suarez *dicta ſect.* 2. *numero* 29. Sanchez *num* 26. & Caſtro Palao *dicto puncto* 10. *in principio* & §. 1. *num.* 2. & 7. apud quos conſtat cenſuram Cœnæ extenſam eſſe ad aliquos alios libros: & in univerſum Pius IV. in ſua Bulla relata ante indicem librorum prohibitorum, expreſsè ſtatuit, *ut qui hæreticorum libros, vel cujuſvis Auctoris ſcripta propter hæreſim, vel falſi dogmatis ſuſpicionem damnata, atque prohibita legerit, habueritve, ipſo jure in excommunicationis pœnam incidat, eámque ob cauſam in eum, tanquam de hæreſi ſuſpectum inquiri, & procedi liceat: præter alias pœnas ſuper hoc ab Apoſtolica ſede ſacriſque canonibus cōſtitutas. Qui autem libros alia de cauſa prohibitos legerit, habueritve, præter peccati mortalis reatum, Epiſcoporum arbitrio ſeverè ſe noverit puniendum.* Factæ ſunt etiam aliæ extenſiones excommunicationis, & aliquando reſervatæ ad libros Aſtrologiæ judiciariæ, ad libros quoſcunque hæreſiarcharum, & ad aliquos libros Hebræorum, quæ videri poſſunt apud Suarez, & Caſtrum Palao locis citatis.

An legentes, vel retinentes libros alios prohibitos, qui non ſunt hæreticorum, incurrant excommunicationem.

Agendum hîc eſſet de denunciatione, & obligatione denunciandi hæreticos, quod eſt aliud medium, quo Eccleſia utitur ad hæreticos corrigendos, & coërcendos. De hoc tamen dixi quantum ſatis eſt *diſp.* 38. *de Juſtit. & Jure ſect.* 2. quibus nihil nunc addendum videtur, & videri poſſunt ultra Auctores ibi citatos, Suarez *in præſenti, diſputatione vigeſima, ſectione quarta*, & Caſtro Palao *primo tomo, tractatu quarto, diſputatione tertia, puncto quarto.*

De denunciatione, & obligatione denunciandi hæreticos remiſſivè.

DISPUTATIO XXII.

De communicatione cum hæreticis prohibita, ubi de communicatione cum aliis infidelibus.

SECTIO I. *An ratione excommunicationis prohibita nobis ſit communicatio cum hæreticis.*
II. *De communicatione prohibita cum hæreticis in matrimonio, ubi de ſeparatione à conjuge in hæreſim lapſo.*
III. *Quando, & quomodo poſſit, vel debeat conjux à conjuge hæretico divertere.*
IV. *De communicatione civili cum Paganis, & præſertim cum Judæis prohibita.*
V. *Diſputatio cum infidelibus, an, & quomodo licita ſit.*

HOc eſt aliud medium utile, & neceſſarium contra hæreticos, communicationem cum illis interdicere. Quia verò non ſolùm cum hæreticis, ſed etiam cum aliis infidelibus, imò in pluribus aliquando caſibus, & ſtrictiùs communicatio fidelibus prohibetur, comprehendemus hac diſputatione quæ ad communicationem etiam cum aliis infidelibus illicitam ſpectant, quam partem ad hunc locum remiſimus, cùm debuiſſet ſuperiùs examinari, quando de infidelibus non baptizatis ſermo fuit. Agemus autem priùs de iis, quæ propria ſunt hæreticorum, poſtea de iis, quæ pertinent ad alios infideles, poſtea denique de iis, quæ utriſque communia ſunt.

SECTIO I.

An ratione excommunicationis prohibita nobis ſit communicatio cum hæreticis.

SUppono, hanc communicationem poſſe aliunde eſſe illicitam propter ſcandalum, vel propter periculum perverſionis, vel aliquid aliud: 1.
nunc verò ſolùm quærimus, an ex hoc præcisè capite, quod hæretici omnes excommunicati ſunt, ut ſuppono ex diſputatione ſequenti, reddatur illicita communicatio cum illis. Eſt autem duplex excommunicatio, altera ſacra, ſeu in rebus ſacris; altera civilis, ſeu in rebus profanis, & civilibus, & de utraque poteſt quæſtio procedere.

Prima ſententia docet, quoties conſtat aliquem eſſe hæreticum, eo ipſo prohibitam eſſe cum illo communicationem. Ita Sotus *in* 4. *diſt.* 25. *quæſt.* 1. *art.* 1. & 3. & *diſt.* 20. *quæſt.* 1. *art.* 5. *concluſ.* 2. Communis tamen ſententia id negat, quandiu hæreticus non eſt juridicè declaratus, & denunciatus; quia Concilium Conſtan-

Sententia communis.

tienſe indulſit generaliter omnibus fidelibus, ut poſſent licitè communicare cum omnibus excommunicatis, exceptis nominatim denunciatis, & notoriis Clericorum percuſſoribus, ubi nulla prorſus fit exceptio de hæreticis: non eſt ergo cur indultum illud ad communicationem etiam cum illis non extendatur. Ita Toletus, Vgolinus, Suarez, Azor, & alii, quos refert, & ſequitur Thomas Sanchez *lib. 2. in Decal. cap. 9. n. 3.* Hurtado *in præſenti, diſp. 76. §. 4.* & alii communiter, quod ego etiam in aliis locis ſemper amplexus ſum.

2. *Objectio 1.* Pro contraria tamen ſententia objicitur primò ex cap. *Sicut ait*, de hæreticis, ubi anathemate puniuntur, qui cum hæreticis negotiationem exercere præſumunt. Reſpondet Hurtado §. 8. ante Concilium Conſtantienſe cum omni excommunicato notorio fuiſſe interdictam communicationem, quare interdicta etiam erat cum omni hæretico, quod tamen in Concilio illo prædictam moderationem accepit. Hoc tamen non ſatisfacit, quia communicatio civilis in negotiatione humana cum excommunicato, etiam ante Concilium Conſtantienſe, non puniebatur excommunicatione majori, ſed minori, ſicut nunc de facto communicantes civiliter cum denuntiato non incurrunt, niſi minorem excommunicationem. In illo autem textu exercentes negotiationem cum hæreticis *anathemate* puniuntur, quod certè plus eſt, quàm excommunicatio minor: ergo prohibitio illa non erat communis omnibus communicantibus cum excommunicatis notoriis, ſed peculiaris in ordine ad hæreticos. Facilius ergo reſpondetur, etiamſi prohibitio illius capitis diverſa ſit à prohibitione generali communicandi cum excommunicatis, eam tamen comprehendi ſub generali indulto Concilii Conſtantienſis, in quo omnis communicatio prohibita, ſive ob cenſuram, ſive ob quodlibet aliud Eccleſiaſticum præceptum, aufertur, exceptis illis duobus excommunicatorum generibus: verba enim Concilii in extravaganti illa, *Ad evitandam*, ſunt hæc: *Nemo poſthac teneatur abſtinere & ſeparare ſe, nec evitare communicationem alicujus ratione alicujus ſententiæ, aut cenſuræ Eccleſiaſticæ, aut ſuſpenſionis, aut prohibitionis ab homine, aut à jure generaliter promulgatæ*, &c. Quæ verba generalia habentur in Concil. Baſileenſi ſeſſ. 20. ad finem, & decreto Concil. Conſtantienſis relato ab Antonino *part. 3. tit. 25. cap. 3.* ſive ergo prohibitio communicationis cum hæreticis procedat ex lege generali, ratione excommunicationis in genere, ſive ex lege particulari ſtrictiùs, & graviùs prohibente communicationem cum hæreticis, id totum ſublatum videtur illis generalibus verbis Concilii Conſtantienſis, quandiu hæreticus non eſt denunciatus.

3. *Objectio 2.* Secundò objicitur ex c. *ſi quem fortè*, 24. q. 1. ubi puniuntur qui ab hæreticis, & ſchiſmaticis ſacramenta accipiunt, ſecluſa extrema neceſſitate. Reſpondetur eodem modo prohibitionem illam, quatenus eſt ex jure humano, moderationem habere ex dicto decreto Concilii Conſtantienſis, manere tamen quatenus eſt ex jure divino, vel naturali in multis caſibus, v. g. ſi timeatur periculum perverſionis, ſi ſit implicita communicatio in falſâ doctrina, aut ritibus falſis, ſi ſequatur ſcandalum, ſi detur ſine neceſſitate occaſio hæretico miniſtrãdi indignè ſacramẽtum, & in aliis caſibus ſimilibus.

4. *Objectio 3.* Tertiò objici poteſt, quod excommunicatio hæreticorum videatur eſſe de jure divino, atque adeo non potuerit ſubjacere moderationi Concilii Conſtantienſis. Reſpondet Hurtado *ubi ſupra, §. 9.* dato antecedenti, negando illationem: nam licèt hæretici de jure divino eſſent excommunicati, atque adeo non poſſent licitè recipere, nec conferre ſacramenta; non eſt tamen de eſſentia excommunicationis, quod alii fideles non poſſint cum excommunicato communicare, ſed id additum eſt ab Eccleſia, quæ poteſt hunc effectum aliquando tollere. Hæc tamen reſponſio non poteſt ſatisfacere, quia argumenta, quæ probant hæreticos eſſe de jure divino excommunicatos, ſi quæ ſunt, probant potiſſimùm de communicatione aliorum cum illis prohibita. Ad hoc enim afferuntur verba Joannis epiſt. 2. *Ne ave dixeritis*, & Pauli 1. ad Corinth. 5. *cum ejuſmodi nec cibum ſumere*, & alia hujuſmodi, quæ immediatè de ſecunda communicatione agunt: & ex hac communicatione cum illis prohibita arguunt aliqui, eos eſſe de jure divino excommunicatos: non potuit ergo permitti ab Eccleſia communicatio cum illis, ſi non potuit eos non habere excommunicatos. Negandum ergo eſt antecedens, de quo ex profeſſo dicendum eſt diſp. ſequenti, agendo de excommunicatione hæreticorum.

Hoc ergo ſuppoſito, in quo omnes jam ferè conveniunt, reſtant dubia aliqua circa applicationem hujus doctrinæ ad caſus particulares. Dubitatur ergo primò, an liceat cõmunicare etiam cum hæretico qui nominatim per ſententiam condemnatus eſt, & declaratus hæreticus. Prima ſententia ſatis communis id negat, quia cùm excommunicatio ſit indubitanter, & ſemper affixa hæreſi, idem eſt judicialiter declarare aliquem nominatim hæreticum, ac declarare illum excommunicatum. Ita uterque Sotus, Medina, Henriquez, Gutierrez, & alii, quos affert Sanchez *dicto c. 9. n. 4.* dicens eam ſententiam probabiliſſimam eſſe, quàm ex profeſſo probat Suarez *de Cenſuris, diſp. 9. ſect. 2. n. 10.* & *in præſenti, diſp. 21. ſect. 3. n. 8.* Alii tamen dicunt, id non ſufficere, ut ſit excommunicatus vitandus, niſi judex declaret eum cenſuram incurriſſe. Ita Navarrus, & Graffius; quos affert, & ſequitur Sanchez *d. n. 4.* qui addit, non ſufficere quod declaretur incurriſſe pœnas, vel etiam cenſuras hæreticis impoſitas; niſi declaretur excommunicationem incurriſſe, quia aliqui adhuc ignorabunt an hæreticis impoſita ſit excommunicationis pœna. Quam ſententiam Suarez *in præſenti, dicta ſect. 3. num. 8.* probabilem putat, quando Judex ſolùm declaravit crimen hæreſis, non verò ſi declaraverit incurriſſe cenſuras. Quando tamen declaravit incurriſſe pœnas hæreticorum, non nominando cenſuras, ipſe Suarez non explicuit, an exiſtimaret probabilem hanc Sancii opinionem. 5. *An liceat communicare cum hæretico, qui nominatim per ſententiam condemnatus eſt, & declaratus hæreticus.*

Vnde obiter adverte, ſtatum hujus controverſiæ non eſſe benè explicatum ab Hurtado *d. diſp. 76. §. 10.* ſed præter utriuſque partis mentem, ipſe enim dicit, quæſtionem eſſe, an ſi Judex dicat, *damno Henricum hæreticum, & illum dico incurriſſe excommunicationem*, id ſufficiat, ut ſit vitandus. In qua quæſtione affirmat P. Suarez: Sanchez verò negat, niſi Judex addat, *illum nunc excommunico, aut jubeo vitari*. Quod quidem longè abeſt à mente horum Auctorum: nam Sanchez expreſsè aſſerit eſſe vitandum, ſi Judex declarat eum incurriſſe excommunicationem, negat tamen quando id ſolùm tacitè declarat, & per conſequentias; nimirum declarando ſolum crimen, vel incurriſſe pœnas, aut cenſuras, non exprimendo excommunicationem: Suarez verò dicit ſufficere, quod declaretur crimen, quæ eſt quæſtio valdè diverſa: Vnde non meliùs idẽ Hurtado intulit hoc corollarium: 6.

Digitized by Google

larium: *Ex opinione*, inquit, *Patris Suarez ſequitur, nos non poſſe communicare cum hæretico damnato à Quæſitoribus: ex opinione Patris Thomæ ſequitur oppoſitum.* Quod approbavit etiam Diana *parte 5. tract. 14. miſcellan. reſolut. 97.* Quæ certè illatio eſt contra mentem utriuſque. Nam Suarez *n. 8.* notat expreſsè, hanc quæſtionem in praxi via unquam poſſe habere locum, quia ut fatetur Simancas *in inſtit. tit. 9. n. 164.* judices non ſolent declarare aliquem hæreticum, quin ſimul declarent pœnas ab eo incurſas, & incurrendas: quare de facto in utraque ſententia hæretici condemnati vitandi ſunt, quia ſemper declarantur excommunicati, quod ego intelligo quandiu non abſolvuntur. Communiter enim Inquiſitores ſtatim poſt prolatam ſententiam faciunt reos abjurare, & eos abſolvunt. Nec Sanchez dixit, de facto poſſe nos communicare cum hæretico condemnato ab Inquiſitoribus, ſed ſolùm ſub conditione ſi non declaretur incurriſſe excommunicationem. Quæ quidem conditionalis de facto parum deſervit, quia ut conſtat ex formulis proceſſuum & ſententiarum ſancti Officii quæ circunferuntur in libris agentibus de praxi illius tribunalis, in ſententia reus declaratur hæreticus, & incurriſſe in omnes pœnas, & cenſuras hæreticis ſtatutas: & poſtea expreſsè explicatur, quia reus pœnitentiæ ſigna oſtendit, dari ei præmiſſa abjuratione abſolutionẽ ab excommunicatione, quam ob hæreſim prædictam incurrit. Falſum ergo eſt, quod juxta Sancii ſententiã poſſumus de facto communicare cum hæretico ab Inquiſitoribus condẽnato.

7. *Sufficienter declaratur hæreticus vitandus quando publicatur ſententia judicis declarantis illum eſſe hæreticum, & incurriſſe cenſuras.*

Ut tamen de utraque illa ſententia judicium aliquod feramus, ego In primis cum P. Suarez exiſtimo, ſufficienter declarari hæreticum vitandum, quando publicatur ſententia judicis declarãtis illum eſſe hæreticum, & incurriſſe cenſuras contra hæreticos ſtatutas, etiamſi ſub nomine *excommunicationis* non exprimatur, quia ſufficienter per voces æquipollentes exprimitur. Sicut licèt in teſtamento nuncupativo teſtator debeat voce articulata coram teſtibus exprimere hæredem, vel ſcribere; ſufficit tamen ſi dicat, inſtituo hæredem fratrem meum, quando unicum fratrem habet, quia id æquivalenter eſt illum nominare, ut cum communi dixi *diſp. 24. de juſt. ſect. 1. n. 4.* Similiter ergo ſufficiet dicere Petrum incurriſſe cenſuras contra hæreticos latas, cùm conſtet hæreticos eſſe in jure excommunicatos: quis enim neget ſufficienter exprimi, eſſe excommunicatum eum qui publicatur incurriſſe cenſuram Canonis contra Clericorum percuſſores, cùm conſtet, hoc nomine excommunicationem Canonis *ſi quis ſuadente*, ſignificari, & intelligi? Imò in eodem decreto Concilii Conſtantienſis hæc non exprimitur ſub nomine *excommunicationis*, ſed ſub nomine, *ſententiæ Canonis*, his verbis: *ſalvo ſi quem pro ſacrilega manuum injectione in Clericum, in ſententiã latam à canone adeo notoriè conſtiterit incidiſſe.* Ratio autem eſt, quia definitio, & definitum idem ſunt: cùm ergo excommunicatio hæretici ſit cenſura peculiaris contra hæreticos ſtatuta, qui hanc juridicè promulgat, eo ipſo promulgat excommunicationem. Nec obſtat, quod aliquis ignorare poſſet, cenſuram illam eſſe excommunicationem: nam poſſet etiam alius ignorare illam eſſe excommunicationem majorem, atque adeo non ſufficeret declarare, quod incurrerit excommunicationem, ſed deberet exprimi, quod incurrerit excommunicationem majorem; quod tamen Sanchez non concedet. Atque in exemplo etiam ſuprà adducto poſſet aliquis teſtis ignorare Petrum eſſe fratrem teſtatoris: ſufficit tamen, quod ſciat fratrem eſſe hæredem, ex qua notitia ſtatim veniet facilè in notitiam perſonæ determinatæ.

8. *Non ſufficit quod in ſententia declaretur hæreticus, ſed requiritur quod cenſura fuerit à judice promulgata.*

Exiſtimo tamen ſecundò cum P. Sanchez, ad obligationem vitandi hæreticum ob excommunicationem non ſufficere, quod in ſententia declaretur hæreticus. Ratio autem eſt, quia in illa extravaganti, *Ad evitanda*, ad obligationem vitandi excommunicatum, requiri videtur, quod non ſolùm crimen, ſed cenſura ipſa fuerit à judice promulgata, & non aliter, *niſi cenſura huiuſmodi fuerit vel contra perſonam certam à judice publicata, vel denunciata ſpecialiter, & expreſsè, &c.* ut videri poteſt apud Suarez *dicta diſput. 9. de cenſuris, ſect. 2. num. 2.* ubi extravagantem integram refert. Iudex ergo debet non ſolùm crimen, ſed cenſuram promulgare, ut obligatio vitandi oriatur, quod non fit, ſi judex ſolùm declaret hæreſis crimen: tunc enim cenſura non publicatur à Iudice, ſed à ſola lege imponente excommunicationem hæreticis: non ergo concurrunt requiſita à Concilio ad excommunicatum vitãdum.

9. *Quando à judice aliquis publicatur hæreticus, & incurriſſe pœnas hæreticis ſtatutas, non exprimendo cenſuras.*

Difficultas eſſe poſſet, quando à judice aliquis declaratur, & publicatur hæreticus, & contraxiſſe omnes pœnas hæreticis ſtatutas, non exprimendo *cenſuras*. In quo caſu Sanchez negat eſſe vitandum. Suarez verò affirmat, non tamen explicuit, ut dixi, an contrarium eſſet, vel non eſſet probabile, ut explicuerat in caſu præcedenti eſſe probabile non debere vitari, quando ſolùm declaratur crimen: in hoc ergo caſu, qui tamen rarò, aut nunquam contingere poteſt, utrumque poſſet probabiliter dici. Qui enim cum Sancio negaret, poſſet id fundare in verbis dictæ extravagantis, in quibus exigitur, quod ſit à judice *cenſura* ipſa promulgata: quare ad minus videtur exigi, quod ſub nomine *cenſuræ* exprimatur; nam nomen illud genericum *pœnarum*, videtur nimis latum, & minùs ſufficiens, ut cenſura ipſa dicatur à Iudice denuntiata, & publicata *ſpecialiter & expreſsè*. Aliunde verò qui id affirmet cum Suario, probare id poteſt, quia ſicut excommunicatio ſufficienter exprimitur, ut dicebamus, quando exprimitur incurriſſe cenſuram contra hæreticos latam, ſic videtur ſufficienter exprimi, quando exprimitur incurriſſe pœnas hæreticorum, cùm conſtet hanc eſſe unam ex iis pœnis. Verba autem illa, *ſpecialiter, & expreſsè*, referri poſſunt non ad cenſuram, ſed ad perſonam, ut neceſſe ſit ſententiam ferri ad perſonam ſpecialem, & expreſſam, non in confuſo, ut fit quando declarantur excommunicati omnes, qui tale crimen commiſerunt. Hoc tamen, ut dixi, ad praxim parum refert, quia communiter Judex in ſententia declarat hæreticum incurriſſe pœnas, & cenſuras, & excommunicationem, à qua ſi pœnitentiam oſtendit, jubet, abjuratione præmiſſa, quod ſtatim abſolvatur.

10. *An non ſolùm in civilibus, & humanis poſſimus cum hæretico nõ denuntiato communicare, ſed etiam in ſacris, & ſpiritualibus.*

Secundò principaliter dubitatur, an non ſolùm in civilibus, & humanis poſſimus cum hæretico non denunciato communicare, ſed etiam in ſacris, & ſpiritualibus. Certum autem eſt, non poſſe nos cum hæreticis communicare in ritibus propriis ſectæ hæreticæ, quia hoc eſſet contra præceptum confeſſionis fidei, & contineret implicitam profeſſionem erroris: ſed quæſtio eſt de rebus ſacris nullum errorem continentibus, v. g. an liceat cum hæretico Miſſam audire, vel eo præſente celebrare, vel ipſi ritu Catholico celebranti adeſſe, &c. Negat Baſilius Pontius in tomo de matrimonio, in fine, in Appendice de matrimonio Catholici cum hæretico, cap. 9. §. 1. n. 8. dicens, *coram hæretico ex nulla cauſa celebrari poſſe*, nec

nec ex graviſſimo metu: idque pro comperto ſupponit, nec ulla ratione probat. Miror virum doctum non advertiſſe in contrarium eſſe auctoritatem omnium Doctorum, quos ſequuntur Sanchez *dicto cap.9. numer.7.* Suarez *dicta ſect.3. n.5.* Azor, & alii, quos ſequitur Hurtado *dicta diſp.76. §.* ita & conſtat ex dictis, quia excommunicatus non denontiatus, nec notorius Clerici percuſſor non eſt vitandus etiam in ſacris, ut conſtat ex dicta extravaganti: ex eo autem quod hæreticus ſit, non eſt ſpecialis ratio, cur id non liceat, niſi aliunde ſit ſcandalum, vel irreverentia contra fidem, aut aliquid aliud, quæ omnia ſunt extrinſeca, & non ſemper inveniuntur. Uſus etiam eſt in contrarium, nam Principes aliqui hæretici, qui quandoque Romam, vel ad alia Catholicorum loca, permittentibus ſuperioribus, veniunt, eunt ad Eccleſias, & ſacris intereſſunt, ſacerdotibus id ſcientibus, & abſque ſcrupulo celebrantibus. Imò vidi ego aliquando eos coram ſacro Cardinalium Collegio Miſſæ ſolemni intereſſe, ſcientibus bene omnibus eos eſſe hæreticos, & ſimulantibus, & meritò propter fructum experientia probatum; concipiunt enim meliora de ritibus Catholicis, & fraudes ſuorum magiſtrorum advertunt. Fateor, eos ſecluſa ignorantia non poſſe Miſſæ intereſſe, cùm excommunicati ſint, & Concilium Conſtantienſe illis non faveat: qui tamen coram illis celebrant, non peccant, cùm ab eodem Concilio licentiam habeant cum illis communicandi in profanis, atque etiam in ſacris.

11. *An poſſint Catholici ab hæreticis non denuntiatis ſacramenta ſuſcipere.* Tertiò tamen dubitari magis poteſt, an poſſint Catholici ab hæreticis non denunciatis ſacramenta ſuſcipere. Negat Azor *1.tom.lib.8. c.11. q.7.& cap.13. q.7.* licèt parum conſtans in fundamento: nam primo loco dicit, id provenire non ſolùm ob excommunicationem, ſed etiam ob hæreſim: in 2. autem loco dicit, non eſſe ob hæreſim, ſed ob excommunicationem; quatenus omnis excommunicatus etiam occultus caret juriſdictione, cui favet Sotus *in 4.diſt.20.q.1.art.5. concluſ.2.* ex alio fundamento, quia putat omnes hæreticos, & ſchiſmaticos cenſeri nominatim excommunicatos, & vitandos.

Sententia communis, & vera. Contraria ſententia communis, & vera eſt, niſi aliunde ratione ſcandali, vel ob negationem fidei implicitam illicitum ſit, vel quia charitas obligat ad impediendum peccatum miniſtri hæretici indignè miniſtrantis, ſi neceſſitas non urgeat, ita cum Navarro Sanchez *ubi ſuprà num.10.* Suarez *num.5.* Hurtado *ubi ſuprà, §. 13.* & loquens de ſacramento pœnitentiæ idem dixi *diſp.18. de Pœnitentia, ſect.2.num.18.& 19.* & loquens de matrimonio ac aliis ſacramentis, idem dixi *diſp.8. de ſacramentis in genere, ſect.14.* & conſtat ex dicta extravaganti, in qua conceditur fidelibus communicatio non excommunicatis toleratis in ſuſceptione, & adminiſtratione ſacramentorum: cùm ergo ii hæretici non ſint excommunicati denunciati, nec notorii Clerici percuſſores, non eſt cur ratione excommunicationis prohibeamur ab iis ſacramenta ſuſcipere: quamvis id aliunde poſſit ſæpè illicitum eſſe, niſi neceſſitas excuſet, ut explicui in prædictis locis. An verò poſſit etiam Catholicus iis aliquando ſacramenta miniſtrare, dixi *prædicta diſp.8. de ſacramentis in genere.*

De aliis communicationum generibus à hæreticis, in rebus ſacris, remiſſivè. Agit rurſus Hurtado in hoc loco *dicta diſp.76. §. 15.& ſequentibus*, de aliis communicationum generibus in rebus ſacris, nempe de Catholico ſuſcipiente ex ſacro fonte filium hæretici, de comitante funus hæretici; de ſepeliente hæreticum in templo: de quibus tamen, & aliis ad hanc materiam ſpectantibus nos diximus ex profeſſo *ſuprà diſp.14.ſect.5.§.5.* & ibi videri poſſunt. Reſtabat dicere de communicatione cum iis hæreticis in matrimonio cum illis contrahendo; de hoc tamen dicemus ſectione ſequenti.

SECTIO II.

De communicatione prohibita cum hæreticis in matrimonio, ubi de ſeparatione à conjuge in hæreſim lapſo.

NOn agimus hîc de impedimento diſparis cultus, ſeu de prohibitione contrahendi matrimonium cum infideli non baptizato; de hoc enim ferè nulla eſt difficultas, & de eo agitur ex profeſſo *in tract. de matrimonio*, ubi de impedimento dirimenti diſparis cultus. Nunc ergo ſolùm loquimur de matrimonio cum hæretico baptizato: de quo argumento agit poſt alios Thomas Sanchez *lib.7. de matrimonio, diſp.72.* & latiùs P. Serarius in opuſculo de matrimonio Catholici cum hæretico, & poſtea Baſilius Pontius in alio opuſculo, quod ponitur poſt librum 12. de matrimonio, & inſcribitur Appendix de matrimonio Catholici cum hæretico, ubi eruditè & copiosè hæc materia tractatur: quare nos breviter & in compendio dicemus, quæ neceſſaria ſunt, reliqua ad eos Auctores remittendo qui alios plures afferunt. 12.

In primis ergo ſtatuendum eſt, ea matrimonia valida eſſe, cujus contrarium docuerunt Hoſtienſis, Anchatanus, Simancas, Carterius, & Rojas, quos affert Sanchez *ibi num.1.* quibus favet gloſſa in cap. fin. verbo *contra ſubſtantiam*, de conditionibus appoſitis. Noſtram tamen ſententiam tenent indubitanter cæteri Iuris doctores, & Theologi omnes cum S. Thoma, quos affert, & ſequitur Sanchez *ibi, num.2.* & Recentiores, quos refert, & ſequitur Pontius *in dicta appendice, cap.1.num.1.* & colligitur ex *cap. decrevit*, de hæreticis in ſexto, ubi catholica nubens hæretico punitur ſolùm privatione dotis, non verò jubetur ſeparari: item ex aliis decretis prohibentibus quidē eas nuptias, nunquam irritantibus, quæ poſtea afferentur: Denique ex conſuetudine, & uſu communi, nunquam enim ii conjuges ſeparari coguntur, nec permittuntur aliud matrimonium contrahere, vivente conjuge hæretico. 13. *Matrimonium Catholici cum hæretico validum eſt.*

Objicitur communiter ex can.72. Synodi 6. in Trullo, ubi nuptiæ Catholici cum hæretico dicuntur irritæ, & nefarium illud conjugium diſſolvendum. Reſpondetur primò, canones illos Trullanos auctoritatem ſufficientem non habere, quod cum aliis probat Sanchez *dicto lib.7. diſp.18. n.7.* Reſpondet ſecundò Pontius *ubi ſuprà, num.7.* primis illis ſæculis matrimonia hæc fuiſſe fortaſſe irrita in aliquibus Eccleſiæ orientalis provinciis, nunquam tamen in Eccleſia Latina, in qua canon ille nec cognitus fuit, nec receptus. Reſpondet tertiò idem Auctor *num.8.* nomine *hæretici*, in eo canone intelligi infidelem non baptizatum, quod quia aliis videtur gratis dictum, ipſe probat ex ipſo contextu, & ex Balſamone, & aliis conjecturis. Hæ omnes ſolutiones probabiles ſunt; nobis ſufficit conſuetudo antiquiſſima contraria, qua potuit canon ille, etiamſi auctoritatem habuerit, & fuerit receptus aliquando, revocari. 14. *Objectio.*

Secundò opponit idem Pontius lib.7. de matrimonio, cap.47. n.9. & 12. ex cap. *videtur nobis*, 35. 15.

quæſt.6.

quæſt.6. ubi Pontifex dicit, *matrimonium quod contra interdictum, & ordinem Eccleſiæ factum eſt, ratum non haberi.* Ad quod auctor ille reſpondet, in eo textu ſermonem eſſe de eo, qui vivente prima uxore ſecundam duxit, & quidem conſanguineam; quare non mirum, quod ſecundum matrimonium irritum declaretur, utpote factum contra prohibitionem, & ſtante impedimento irritanti. Hæc tamen reſponſio licèt quoad partem vera ſit, non eſt tamen vera, quatenus ſupponit ſecundum matrimonium factum fuiſſe vivente prima uxore: nam eo caſu non præceſſerat matrimonium, ſed promiſſio matrimonii cum juramento, ſeu ſponſalia: quare ſecundum matrimonium non fuit ex eo capite invalidum, ſed ſolùm propter impedimentum conſanguinitatis cum ſecunda uxore. Quod ex ipſo contextu conſtat primò, quia ſi præceſſiſſet aliud matrimonium, & uxor eſſet ſuperſtes, ſecundum non ſolùm eſſet contra legem Eccleſiæ, ſed etiam contra divinam: ibi autem ſolùm dicitur eſſe contra legem Eccleſiæ, & ideo non eſt ratum, quia *quod contra interdictum & ordinem Eccleſiæ factum eſt, tanquam inordinatum, ratum non habetur.* Secundò, quia ibidem relicta ſecunda jubetur vir priorem recipere, non quia ejus uxor jam eſſet, ſed quia ei fidem cum juramento dederat, prole ex ea ſuſcepta. *Cogendus eſt*, inquit, *eam recipere*, (non dixit ad eam *redire*, ſed recipere in conjugem) *quam juravit, & deſponſavit, & ab ea prolem genuit, ut juramenti religio non vilipendatur, & fides ad invicem promiſſa ſervetur, & proles in cultu Dei nutriatur, & educetur, & alii exinde occaſionem pejerandi, & aliàs decipiendi aſſumere non valeant.* Tertiò denique id conſtat, quia ſi ſuperſtes eſſet prima uxor, non opus fuiſſet devenire ad probandam conſanguinitatem cum ſecunda uxore, ad declarandum irritum ſecundum matrimonium. Conſtat autem intentum illius Decretalis fuiſſe declarare modum, quo probanda erat ad eum finem conſanguinitas, & an parentes, & cognati admittendi eſſent ut teſtes ad eam probationem: & ad hunc finem inſeritur illa epiſtola in libro Decretalium, ſub titulo, *qui matrimonium accuſare poſſunt.* Statuit ergo Pontifex eo caſu ſecundum matrimonium non valere, quia contractum fuit contra legem Eccleſiæ de impedimento irritanti conſanguinitatis, ad quam conſanguinitatem probandam admittendi ſunt parentes, & cognati, atque ideo cogendum eſſe virum ad ducendam primam, cui ſub juramento fidem matrimonii dederat, & ex qua prolem habuerat, ut fides, & juramenti religio ſervetur, & auferatur occaſio pejerandi, & decipiendi.

16\. *Matrimonium Catholici, cum hæretico lege ſaltem Eccleſiæ prohibitum, eſt.*

Hoc ſuppoſito, ſtatuendum eſt ſecundò, lege ſaltem Eccleſiæ prohibitum eſſe matrimonium Catholici cum hæretico, ita ut licitè contrahi non poſſit. Ita omnes, quos affert, & ſequitur Sanchez *dicta diſp.72. num.4.* & Pontius *in dicta Appendice, c.2. & lib.7. de matrim. cap.46.* & colligitur ex Concil. Chalcedonenſi can. 14. Illiberitano can. 16. Laodiceno ſub Sylveſtro I. *can.* 10. & 31. Carthaginenſi 3. *can.* 12. & aliis, quos Auctores citati afferunt.

An non ſolùm jure Eccleſiaſtico, ſed etiã jure naturali ſeu divino hoc matrimonium ſit illicitum.

His poſitis, dubium primum eſt, an non ſolùm jure Eccleſiaſtico, ſed etiam jure naturali, ſeu divino hoc matrimonium ſit illicitum. Affirmat Pontius, idque latè probat *dicto cap.2.* ſed in re non diſſentit ab aliis: nam poſtea cap. ſequenti fatetur, non eſſe ſemper illicitum de jure naturæ, ſed poſſe in aliquibus circumſtantiis eſſe licitum. Eſt ergo frequenter illicitum, aliquando verò variatis circumſtantiis poteſt eſſe jure naturæ licitum. Oritur autem ejus turpitudo potiſſimùm ex periculo perverſionis à conſortio intimo conjugis hæretici; ex periculo malè educandæ prolis, ex periculo diſſenſionum contra animorum conjunctionem in matrimonio intentam; ubi enim non eſt eadem fides, non poteſt eſſe ſtabilis, & firmus amor, & aliis ejuſmodi, quæ ponderat, & probat latè Pontius *dicto cap.2.* Quia tamen in aliquo caſu particulari poſſunt omnino, vel majori ex parte hæc pericula ceſſare, vel certè tot alia ſperari bona, aut tot mala impediri ex matrimonio, ut compenſentur pericula illa, hinc eſt, ut poſſit aliquando jure naturæ non eſſe illicitum: in quo etiam Scriptores omnes conveniunt, quos referunt, & ſequuntur prædicti Auctores. Diſſentiunt tamen materialiter, quoad caſus particulares, in quibus magis pertinet ad prudentiam, quàm ad doctrinam judicare, an eſſent, vel non eſſent pericula, & rationes ob quas matrimonium jure naturæ cenſeretur illicitum. Certum eſt in iis caſibus ſufficere diſpenſationem ſummi Pontificis, quæ auferat obligationem legis Eccleſiaſticæ, quæ ſola tunc poſſet obſtare, imò nec diſpenſatio hæc requiritur in iis locis, in quibus conſuetudine legitima derogatum eſt legi Eccleſiaſticæ: quod tamen Hurtado *dicta diſp.76.* §. à 33. limitat, ut non procedat in Regibus, ii enim etiam in iis Provinciis debent petere diſpenſationem, quia eorum matrimonia majoris ſunt momenti, & ita eam petivit Rex Galliæ, ut ſuam ſororem daret Carolo nunc Angliæ Regi, cui addere poſſumus exemplum Sereniſſimi Regis Poloniæ, pro quo diſpenſationem aliqui petierunt, ut poſſet ducere filiam Comitis Palatini, hæreticam, à SS. D. N. Urbano VIII. quam tamen diſpenſationem, ut puto, juſtas ob cauſas non obtinet, & feliciori, ac meliori conſilio Cæſaris ſororem duxit. Non tamen video, ſufficiens fundamentum hujus exceptionis niſi fortè conſuetudo ſit diſpenſationem petendi: tunc enim ſicut conſuetudo abrogavit prohibitionem quoad alios, ſic contraria conſuetudo exciperet Reges, ne à lege per vulgi conſuetudinem eximerentur. Certè noſtro tempore Princeps aliquis Sereniſſimus Germanus, qui Rex non erat, diſpenſationem petiit à Pontifice, non tam quia fœmina erat hæretica, quàm quia erat ejus conſanguinea. Sicut etiam Henricus IV. Rex Galliæ, petiit diſpenſationem à Clemente VIII. ut ejus ſoror Catharina hæretica nuberet Duci Barenſi Catholico ſuo conſanguineo, quæ diſpenſatio mortua interim Catharina non fuit executioni mandata, ut notavi *diſp.8. de Sacramentis in genere, n.227.*

An in iis caſibus ſufficiat diſpenſatio ſummi Pontificis.

17\. *An hæretico promittente converſionem poſſit ſine diſpenſatione matrimonium fieri.*

Dubitatur ſecundò, utrùm hæretico promittente converſionem poſſit ſine diſpenſatione matrimonium fieri. Negat Sanchez *dicta diſp.72. n.4. in fine* & Pontius *in dicta appendice, cap. 8. num.6.* Affirmat tamen Hurtado *dicta diſp.76.* §. 229. quando eſt certa ſpes de converſione, quod antea ſignificaverat Emanuel Sa verbo *Matrimonium, num.* 8. agens de impedimentis dirimentibus: quod probat Hurtado, quia exceptio illa invenitur in ipſis decretis prohibentibus hoc matrimonium. Sic enim habetur in Concil. Chalcedonenſi can. 14. his verbis: *Niſi fortè ſpopõderit ſe venire ad orthodoxam fidem, dum conjungitur perſona orthodoxa:* & ex capite *non oportet*, 28. *quæſt.*1. ubi dicitur, filias hæreticorum poſſe accipi, ſi ſpondeant ſe profeſſuras orthodoxam fidem. Cùm ergo eadem lex, quæ hæc matrimonia prohibuit, hunc caſum exceperit, probabile mihi eſt, ſtando in jure, non eſſe tunc neceſſariam diſpenſationem. Dixi, *ſtando*

in

in jure, quia ſi conſuetudo ſit petendi etiam tunc diſpenſationem, ex conſuetudine cenſebitur ampliata prohibitio ad hunc etiam caſum. Non tamen probo quod idem Hurtado ibidem hoc intelligit; quoties eſt ſpes certa de converſione coniugis: nam lex ſolùm excepit caſum, quo promittit converſionem: ſi ergo ſpes non ſit ex promiſſione, ſed vel ex bona indole hæretici, vel ex eius animo non obſtinato, vel aliis capitibus, neceſſaria erit diſpenſatio. Multóque magis neceſſaria erit, quando coniux hæreticus promittit ſolùm Catholico liberam fidei ſuæ profeſſionem, nullámque ei moleſtiam, vel aliis Catholicis inferre: quo caſu neceſſitatem diſpenſationis fatetur idem Hurtado §. 132.

18. Dices, ceſſante contrariè fine, & ratione legis ceſſat eius obligatio; talis autem eſt caſus, quo eſt ſpes certa converſionis hæretici: nam finis prohibitionis eſt ne minuatur numerus Catholicorum, ſi Catholicus ab hæretico coniuge pervertatur: & in hoc caſu minuitur potiùs numerus hæreticorum, reducto per Catholicum coniuge hæretico ad fidem: ergo in hoc caſu ceſſat obligatio legis. Ita arguit Hurtado §. 230. Reſpondeo non ceſſare contrariè finem legis, primò quia lex non prohibet nuptias abſolutè, ſed quod fiant ſine ſcientia, & conſenſu Pontificis: nullum autem damnum religioni ſequitur ex eo quod petatur conſenſus, & diſpenſatio Pontificis, ſaltem quando peti poteſt. Secundò quia licèt hîc, & nunc fortaſſe maius ſit bonum religionis ex hoc matrimonio, quàm ex eius omiſſione, non eſt tamen maius bonum, ſed potius damnum religionis, quod poſſit id licitè abſque diſpenſatione fieri, quia ex eo, quod non ſit neceſſaria diſpenſatio, ſequitur quod unuſquiſque poſſit fieri ſibi iudex in hoc negotio, & contrahere cum hæretico, quando ſpem habet, quod convertetur, quam ſpem facilè ſibi concipient, & fingent pro ſuo deſiderio. Unde ſæpe cum ſpe ſolùm apparenti, & fallaci contrahent, & cum vero periculo perverſionis. Maius ergo bonum fidei & religionis eſt, ut etiam quando eſt vera ſpes converſionis, id fieri non poſſit ſine conſenſu ſummi Pontificis, quàm quod poſſit, ex qua licentia ſequi poſſunt in aliis caſibus maiora mala: ſicut diſput. præcedenti dicebamus de prohibitione librorum hæreticorum, ad quos legendos ſine licentia non ſufficit, quod aliquis ſe exiſtimet liberum à periculo ex lectione libri hæretici: nam ſi id eſſet licitum, ſequerentur in genere multa alia maiora mala, & ideo neque in illo caſu, neque in noſtro dicendum eſt, ceſſare rationem legis, in utroque enim caſu remanet ratio legis, ſaltem in genere loquendo, ob quam lex iuſtè prohibet, ne in hoc etiam caſu licitè id fiat abſque licentia Sedis Apoſtolicæ.

19. Sicut autem ibidem dicebamus, quando neceſſitas urget, ut legatur liber hæreticus, cuius lectio neceſſaria eſt ad bonum fidei, & non eſt recurſus ad Sedem Apoſtolicam, poſſe ex epicheia legi, quia ille caſus non eſt lege comprehenſus: idem dicendum eſt de matrimonio cum hæretico, poſitis eiſdem circumſtantiis, & eadem neceſſitate, ut fatetur Pontius *in dicta Apendice, cap.* 8. *num.* 6. qui prudenter monet, negante Pontifice diſpenſationem, pro eo præſumendum eſſe: ſicut etiam è contra, concedente diſpenſationem, in dubio pro ejus juſtificatione præſumendum eſt, quoties verè, & fideliter cauſæ, & circumſtantiæ ei propoſitæ ſunt, ut notat *ibid. num. ſequenti.*

20. *An hæreticis* Dubitatur tertiò, an hæretico non promittente converſionem, nec ſtante ſpe converſionis, liceat cum eo contrahere nuptias, vel abſque diſpenſatione, ubi ea peti non ſolet, vel cum illa ubi eſt obligatio petendi. Negarunt aliqui de hoc conſulti apud Pontium ubi ſupra, cap. 5. n. 2. ſcriptores tamen omnes id poſſe aliquando fieri meritò concedunt, Sanchez *dicta diſp.* 72. *num.* 5. Navarr. Reginaldus, Coninch, Azor, Filliucius, & alii, quos refert & ſequitur Pontius *dicto num.* 2. & affert exemplum Iudith, & Eſther, quarum altera Holophernis nuptias licitas ſibi fore exiſtimavit, altera cum Aſſuero infideli contraxit, utraque abſque ſpe converſionis viri, utraque abſque periculo propriæ perverſionis, & propter commune populi bonum. Ratio denique ex dictis eſt clara, quia etiam non ſtante ſpe converſionis, poſſunt ceſſare pericula, quæ reddunt iure naturæ illicitum matrimonium, imò poſſunt aliunde concurrere alia bona, quæ compenſent aliquod periculum, & reddant illud matrimonium expediens ad bonum publicum religionis, v. gr. ſi ea occaſione detur libertas profitendi fidem Catholicam, ubi antea negabatur: ſi filii ſperentur catholicè educandi, & alia ejuſmodi. Non ergo remanebit, niſi prohibitio ex lege Eccleſiaſtica, quæ per diſpenſationem tolli poteſt, ubi lex illa obligat, & aliquando tot, & talia bona ex conjugio ſpectari poſſunt, ut non ſolùm poſſit, ſed debeat diſpenſatio dari, ut cum P. Salas *diſp.* 20. *de legib. ſect.* 7 *num.* 74. notavit Pontius *ubi ſuprà*, c. 8 *num.* 6. *non promittentibus converſionem, nec ſtante ſpe converſionis, liceat cum eo contrahere nuptias?*

21. *Quanta ſecuritas deſideretur implenda promiſſionis remiſſivè.* Quanta autem ſecuritas deſideretur implendæ promiſſionis, quando matrimonium fit ſub promiſſione converſionis, vel promiſſa libertate conjugi, & ejus familiæ vivendi ritu Catholico, & an ſufficiat pactum cum juramento, vel deſiderentur pignora, obſides, vel aliæ pœnæ, quæ ad executionem conduci poſſint, tractat idem Pontius *cap.* 5. *n.* 4. *& ſequentibus*, qui videri poterit; eſt enim res tota hæc moralis, ſpectans ad prudentiam, cujus judicium ex variis circumſtantiis particularibus omnino pendat.

22. *An poſſit aliquando matrimonium hoc licitè fieri cum periculo perverſionis conjugis Catholici.* Dubitatur quartò, an poſſit aliquando matrimonium hoc licitè fieri cum periculo perverſionis conjugis Catholici, habita ſaltem diſpenſatione Pontificis, ubi diſpenſatio peti conſuevit, vel ſine illa, ubi lex Eccleſiaſtica non obligat. De hoc agit idem Pontius ubi ſupra, c. 6. per totum, & partem affirmantem probat bene, quia poteſt aliquis licitè exponere ſe periculo peccandi, propter aliquod magnum bonum, cum propoſito tamen reſiſtendi tentationi, & vitandi peccatum, ut docent communiter Theologi, quos affert, & ſequitur Sanchez *lib.* 9. *de matrimonio, diſp.* 45. *n.* 8. *& lib* 1. *in Decalogum, cap.* 8. *num.* 3. & alii multi, quos Pontius ibi congerit, ubi non immeritò affert in exemplum Iudith, quæ ut populum ſuum ſalvaret, ſeipſam, ſuamque caſtitatem periculo expoſuit, ut graves interpretes fatentur, & ſignificavit Ambroſius lib. 3. de officiis, c. 12. de illa dicens: *Non expavit mortis periculum, ſed nec pudoris, quod eſt gravius bonis fœminis.* Et rurſus infra: *honeſtatis fuit ſe malle pro omnibus periclitari, ut omnes eximeret periculo.* Et conſonat doctrina in univerſum Baſilii in lib. de conſtit. monaſt. c. 4. *Qui urgenti,* inquit, *aliqua cauſa, & neceſſitate ſe periculo abjicit, vel permittit ſe eſſe in illa, cum alias nollet, non tam dicitur amare periculum, quàm invitus illud ſubire, & ideo magis providebit Deus, ne in illo pereat.* Unde matrimonium hoc caſu licitè contrahi ex eodem Pontio aſſeruit Diana parte 3. tract. 4. de ſacramentis, reſolut. 269. Quibus ego addo, ſicut periculum perverſionis non conſiſtit in indiviſibili, ſed in aliquibus majus, in aliquibus

minus eſt, ita cauſas ſufficientes ad matrimonium cum eo periculo non conſiſtere in indiviſibili, ſed in aliquo in quo periculum gravius eſt, graviores cauſas requiri, in aliis verò minores ſufficere, in quibus periculum minus eſt: in omnibus tamen quantum fieri poterit, præcavendum eſſe, & curandum, ut media adhibeantur, ut conjugi poſtea periclitari incipienti opportunè ſubveniatur.

23. *An minor cauſa exigatur, ut uxor Catholica detur viro hæretico, an verò major, ut uxor hæretica accipiatur à viro Catholico?*

Hac occaſione dubitari poteſt quintò, an major cauſa exigatur, ut uxor Catholica detur viro hæretico, an verò major, ut uxor hæretica accipiatur à viro Catholico. Pontius *ubi ſuprà, cap.* 4. *n.* 16. dicit conſiderandum eſſe, an Principi Catholico habenti ſubditos etiam catholicos detur uxor hæretica, an verò Principi hæretico & habenti ſubditos etiam hæreticus detur uxor Catholica: hoc enim ſecundum matrimonium faciliùs dicit poſſe permitti, quàm illud primum; nam in primo periculum eſt commune, ſi vir ab uxore inficiatur, & conſequenter populus antea Catholicus periclitetur: in ſecundo autem periculum eſt particulare ſolius uxoris Catholicæ, & aliunde non ſemel uxor Catholica reduxit virum Principem ad veram fidem, & ſubditi conſequenter fidem receperunt. Alia regula colligi poteſt ex Concilio Laodiceno can. 31. & ex Agathenſi can. 67. relato in *c. non oportet*, 28. q. 1. his verbis, *non oportet cum hominibus hæreticis miſcere connubia, vel filios, vel filias dare, ſed potius accipere, ſi tamen ſe profiteantur Chriſtianos eſſe futuros, & Catholicos.* Ubi non conſtituitur differentia inter filios, & filias, ſed inter *dare*, & *accipere*, quæ differentia difficilè intelligitur, cùm ſemper uxor videatur accipi, & vir videatur accipere, quare ſi non expedit filium dare uxori hæreticæ, non expediet eam pro filio accipere. Poſſunt tamen hæc verba in alio ſenſu intelligi, nempe non expedire, quod Catholici filios, vel filias matrimonii cauſa dent hæreticis, ut apud ipſos maneant, propter periculum filii, vel filiæ Catholicæ, qui ad hæreticos mittuntur, meliúſque eſſe ſi hæretici filios, vel filias ſuas Catholicis dent, ut matrimonii cauſa apud Catholicos maneant: tunc enim fides Catholica illos facilè lucrabitur. Hoc autem videtur partim eſſe contra regulam à Pontio adductam, qui difficiliùs dicit accipiendam eſſe filiam heretici, & hæreticam à viro Catholico in provincia Catholica, quàm dandam uxorem Catholicam viro hæretico in provincia hæretica.

24. Ego exiſtimo, cæteris paribus, faciliùs poſſe diſpenſari, ut Catholicus accipiat uxorem hæreticam, quàm ut hæreticus accipiat uxorem Catholicam: quia regulariter major ſpes eſſe poteſt, quod vir trahat uxorem ad ſuam religionem, quàm è contra, propter majorem nimirum auctoritatem, qua vir pollet, & propter majorem ſubjectionem, quam uxor habet, quæ ſemper eſſe videtur ſub poteſtate viri, & faciliùs privari poterit à viro libertate neceſſaria ad exercitium propriæ religionis. Et in hoc ſenſu intelligo canones illos Concilii Laodiceni, & Agathenſis, in quibus differentia conſtituitur inter *dare*, & *accipere*, quia filiæ communiter dantur, & accipiuntur, non filii; ille enim dat, qui filiam è domo ſua ad domum viri mittit; qui autem filiam hæretici in ſuam domum acceſſit, ut uxorem filii ſui, non dicitur filium ſuum dare hæreticis, ſed potiùs filiam hæretici accipere pro ſuo filio. Unde quia regulariter uxor ſequitur virum, & vadit ad domum, & ad patriam viri, non è contra, ideo regulariter facilius erit permittendum matrimonium hæreticæ cum Catholico, quàm Catholicæ cum hæretico.

Dixi tamen, *cæteris paribus*, quia aliquando ex circumſtantiis poterit eſſe plus periculi in matrimonio Catholici cum hæretica, ut in exemplo à Pontio adducto, ſi Rex Catholicus accerſat ſibi uxorem hæreticam, à qua ejus ſubditi Catholici infici poterunt, & ideo difficilis viſa fuit petitio diſpenſationis, ut Sereniſſimus Rex Poloniæ duceret Palatini filiam hæreticam, ut ſupra dixi, cùm tamen à Clemente VIII. conceſſa fuiſſet diſpenſatio, ut Dux Barenſis Catholicus duceret Catharinam Henrici IV. Regis ſororem hæreticam, quia ab hac non imminebat periculum infectionis. E contra verò ſi Catholica detur Principi hæretico, & mittatur è regno Catholico ad provinciam hæreticam, poterit aliquando faciliùs id permitti, quia licèt ſit aliquod periculum perverſionis uxoris, eſt periculum particulare, cui præponderare poteſt ſpes aliqua converſionis viri, & ſubditorum, vel certè, quod Catholici majorem libertatem habebunt ſub umbra Principiſſæ Catholicæ, quæ cùm ſint bona publica, & communia, præferenda ſunt bono privato: in quo caſu loquitur Pontius, cujus doctrina à fortiori majorem haberet locum ſi vir Catholicus accerſeretur ad Regnum hæreticorum, ut duceret Reginam hæreticam, & ibi maneret; nam eſſet eo major ſpes reductionis uxoris & ſubditorum, quò major eſt auctoritas & poteſtas viri Principis, quàm fœminæ, ad conciliandas voluntates conjugis, & ſubditorum. Vix tamen unquam liceret, vel diſpenſari deberet, ut vir hæreticus accerſeretur ad ducendam Principiſſam Catholicam in provincia Catholica, ut ibi dominaretur: eſſet enim minor ſpes converſionis viri, & major multò timor, & periculum, quod Princeps hæreticus perverteret uxorem, & ſubditos paulatim à vera fide transferret ad ſuam hæreſim, cum communi damno totius regni: itaque totum hoc pendet ex circumſtantiis, quæ prudenter ponderandæ ſunt, & videndum, an ſit maius bonum quod ſperatur, quàm malum quod timetur, & an certior ſit ſpes, quàm periculum, vel è contra. In genere autem non ſunt contemnendæ illæ duæ regulæ, ut ſcilicet communiter maius ſit periculum ex viro hæretico, quàm ex fœmina, & quod minus periculum ſit, ſi conjux Catholicus accipiatur in provinciam hæreticam, quàm ſi conjux hæreticus accipiatur in provinciam Catholicam, propter rationes ſuprà adductas. 25.

26. *Qualis ſecuritas, & diligentia requiratur circa prolis educationem, ut hæc matrimonia ſint licita?*

Dubitatur ſextò, qualis ſecuritas, & diligentia requiratur circa prolis educationem, ut hæc matrimonia ſint licita, & in iis diſpenſari poſſit. De hoc agit Pontius *in dicta Appendice, cap.* 7. & quidem certum eſt in primis, non licere pacta, ut ex filiis alii Catholici, alii hæretici educentur. Ita Navarrus, & Azor, quos refert, & ſequitur Sanchez *d. diſp.* 72. *num.* 6. Hurtado *d. diſp.* 76. §. 2 54. Serarius *in dicto opuſculo, num.* 15. & 16. & Pontius *dicto cap. 7. in fine.* Ratio autem eſt clara, quia parentibus incumbit obligatio procurandi bonam, & religioſam ſingulorum filiorum educationem: quomodo ergo poſſunt ſe pacto obligare ad eam curam circa aliquos abjiciendam, & non procurandam eorum ſalutem, ut ſi fieret pactum de non ſubveniendo filiis, etiam extremè indigentibus, vel de non corrigendis, cùm commodè fieri poſſit, & aliis ſimilibus, quæ ſunt intrinſecè mala & contra præcepta naturæ, atque ideo non poſſunt in pacti obligationem venire; quia nemo poteſt ſe obligare ad aliquid, quod de ſe, & independenter à pacto eſt intrinſecè malum, quale eſſet deſerere prolem, & non procurare ejus ſalutem, quando commodè ſaltem poſſes.

Digitized by Google

27. Habent enim parentes de jure ipſo naturæ ſtrictam obligationem procurandi bonam filiorum educationem, atque adeo non poſſunt contrahere matrimonium, niſi cum intentione ſatisfaciendi huic obligationi: imò tenentur qua potuerint ſecuritate præcavere futuræ proli, ut poſſit benè educari. Non tamen tenentur abſtinere à matrimonio, eo quòd prævideant ipſis invitis prolem eſſe malè educandam. Sicut uxor, quæ ex corruptis viri moribus prævidet filios malè ab ipſo educandos, & ad ſuorum vitiorum conſortia trahendos, non ideo debet, nec poteſt abſtinere à reddendo debito conjugali, ſed debet ſolùm habere animum procurandi poſtea, ut filii benè educentur: & ſicut poteſt reddere idem debitum viro leproſo, vel aliter infecto, prævidens prolem fore eodem morbo inficiendam, ut cum aliis docet Sanchez *lib. 9. de matrimonio, diſp.* 24. *num.* 25. ſic antecedenter poteſt contrahere matrimonium, præviſo eo filiorum periculo corporali, atque adeo præviſo etiam periculo ſpirituali, à quo faciliùs poterunt filii ſeipſos, ſi voluerint, liberare, quàm à lepra, vel alio corporali morbo. Sic Græci Chriſtiani prævident filios ſuos à Turcis adhuc parvulos uſurpandos, & nutriendos ad malitiam ſub ſecta Mahometana: non tamen ideo debent à nuptiis, & earum uſu abſtinere, cùm damnum illud totum prolis ſit parentibus involuntarium: deberent tamen illud præcavere aliter, ſi poſſent, & debet etiam uxor Catholica paciſci, ſi poteſt, ut filii uſque ad pubertatem ſaltem, ſub ejus cura, & educatione ſint: quod ſi poſtea à fide defecerint, ſibi imputent: neque enim Auguſtini lapſus in hæreſim imputari debuit matri Monicæ, quæ eum uſque ad pubertatem optimè educaverat. Denique ſi neque mater hoc pacto impetrare poteſt, ſufficit ſi habeat animum procurandi ex parte ſua bonam prolis educationem, & id poſtea exequatur, licèt obtinere non poſſit, quia ut notat Pontius *ubi ſuprà, num.* 4. magis tenetur conjux præcavere periculum perverſionis propriæ, quàm perverſionis filiorũ, ſicut ſalus propria multò magis ſtrictè procuranda ſingulis eſt, quàm aliena, etiam ſingulorum filiorũ, & aliorum quorumcunque. Debet tamen ſemper cauſa ſufficiens intervenire, ut fiat matrimonium cum hoc prolis periculo, ut mox dicam.

28. *Qualis cauſa deſideretur ut Pontifex diſpẽſare poſſit ad ejuſmodi nuptias faciendas.*

Dubitatur ergo ſeptimò, qualis cauſa deſideretur, & ſufficiat, ut Pontifex diſpenſare poſſit ad ejuſmodi nuptias faciendas. Azor tom. 2. lib. 5. cap. 2. quæſt. 2. plures videtur exigere conditiones dicit enim non eſſe diſpenſandum, niſi cum *primariis viris, & ad commune pacis bonum, & hæretico id petente, & volente, & fidem dante ſuæ ad fidem Catholicam converſionis.* Hoc tamen benè impugnat Pontius *in dicta appendice, cap.* 8 *num.* 4. *& ſequentibus*, qui dicit, etiam non præmiſſa converſione, poſſe ſubeſſe cauſam ſufficientem, qualis aliquando erit commoditas convictus humani, ſi aliunde ceſſent ea, quæ de jure naturæ reddere poſſent matrimonium illud illicitum. Quod à poſteriori probat ex uſu Germanorum, & Polonorum, qui ex conſuetudine recepta celebrant ſine alia Pontificis diſpenſatione hæc matrimonia ob communem convictum, & commoditatem matrimonii: non poſſet autem ea conſuetudo excuſare, aut inducere tacitum Principis conſenſum, niſi rationabilis eſſet: ergo cauſa eadem eſſet ſufficiens, ut Pontifex explicitè conſentiret, & diſpenſaret.

29. Ego puto, ſicut in aliis materiis, ſic etiam in hac, non ſemper requiri immediatè utilitatem publicam, & communem ad diſpenſandum, ſed ſufficere utilitatem privatam immediatam, quamvis hæc etiam indirectè, & conſequenter redundet in utilitatem communem, ut explicat Sanchez *lib. 8. de matrimonio, diſp.* 19. *num.* 1. & loquens de diſpenſatione voti *lib. 4. in Decal. cap.* 45. *num.* 13. Qualis autem ea cauſa eſſe debeat, puto in hac materia regulam generalem tradi poſſe, quidquid ſit de aliis materiis, eam cauſam ad diſpenſandum ſufficere, quæ ſecluſa lege Eccleſiaſtica ſufficeret, ut in iis circumſtantiis matrimonium licitè fieri poſſet. Quam regulam generalem probare poſſumus, primò à poſteriori applicando argumentum illud, quo Pontius probavit, ſufficere rationem convictus humani, quod argumentum ſi quid probat, debet etiam noſtram regulã generalem probare, quia circa quodlibet matrimonium Catholici cum hæretico, in quo de jure naturæ non apparet turpitudo, poteſt induci conſuetudo, quæ aliquando vires obtineat ad derogandum legi Eccleſiaſticæ; cùm eadem ſit ratio de hac, vel illa cauſa reddente licitum de jure: ſicut ergo conſuetudo illa tunc eſſet rationabilis, ſic diſpenſatio idem permittens non erit irrationabilis, ſed rationabilis, & cum ratione, & cauſa ſufficienti. Nam licèt ſtante adhuc lege, requiratur adhuc cauſa aliqua ad ſolvendum unum ſubditum ab ea lege; quando tamen pericula ejus matrimonij ceſſant, ſemper invenitur cauſa aliqua poſitiva, nempe ſpes cõverſionis hæretici, vel certè, quod non contrahat cum hæretico conjuge, & tollatur omnino ſpes fidei in ejus filiis.

Regula generalis.

Secundò, & à priori probari poteſt, quia lex Eccleſiaſtica prohibens hæc matrimonia, duplicem poteſt habere rationem, alteram puniendi hæreticos, prohibito cum illis commercio in nuptiis, alteram vitandi periculi, quod Catholici poſſent incurrere. Vtraque autẽ hæc ratio ceſſat quãdo matrimonium illud de ſe non eſſet jure naturæ illicitum. Nam quod attinet ad punitionem hæreticorum, jam id videtur decreto Concilii Conſtãtienſis juſtas ob cauſas derogatum in favorem Catholicorum in ordine ad hæreticos non denuntiatos, nolente Eccleſia cum tanto Catholicorum diſpendio punire hæreticos, prohibendo Catholicos ab eorum convictu. Quando ergo aliunde ceſſat etiam periculum Catholicorum in caſu particulari, vel ſunt alia bona præponderantia huic periculo, ob quæ, ſecluſa illa Eccleſiæ prohibitione æſtimaretur licitum illud matrimonium, nihil reſtat, ob quod Eccleſia debeat adhuc in hoc caſu legis rigorem non relaxare, nec ex hac relaxatione præjudicium aliquod religionis timeri poteſt. 30.

Per hoc tamen non intendo, quod in iis caſibus poſſit matrimonium fieri ſine diſpenſatione ſummi Pontificis, ſed quod diſpenſatio poſſit licitè concedi. Voluit enim meritò Eccleſia reſervare ſibi hoc judicium, an ceſſet, vel non ceſſet periculum in hoc caſu particulari, vel an bona matrimonij præponderent periculo. Quia nimirum, ut ſuprà dixi, contrahentes non poſſent eſſe boni, & æqui judices, noluit Eccleſia eos ſibi fidere, ſed prohibuit, ne contraherent, niſi Eccleſiæ judicio, atque conſenſu præcedente: ſicut libri etiam hæretici prohibentur omnibus, ob periculum, quod ex lectione timetur: ceſſante autem hoc periculo, vel etiam ob ſpem majoris boni, manente adhuc aliquo periculo, diſpenſat ſæpe Pontifex, & facultatem legendi concedit. Non tamen vult, quod etiam in iis caſibus, in quibus rationabiliter licentia concedi 31.

poteſt, aliquis poſſit propria auctoritate, & ſine alia facultate legere, quia multi non eſſent, ut ſuprà dixi, boni judices, unde idem ferè periculum in genere ſequeretur. Sic in caſu noſtro ceſſante periculo, vel compenſato aliis bonis, quæ ea natura rei matrimonium licitum reddāt, poteſt ſemper licitè diſpenſatio concedi: non tamen poteſt licitè ſine diſpēſatione fieri, quia ea hac poteſtate maneret ſemper periculū, ſaltē in genere loquēdo, quod potuit Eccleſia lege univerſali præcavere.

32. *An ſupradictis obſtēt reſpōſa aliqua Pontificum.* His videntur obſtare reſponſa aliqua Pontificum indicata à Pontio *ubi ſuprà, num. 5. in fine*, qui rogati, ut diſpenſarent, dixerunt ſe nec debere, nec poſſe diſpenſare, niſi adſit cauſa aliqua publici boni Eccleſiæ, & religionis reſtauratio, & augmentum: non ergo ſufficit cauſa boni privati, niſi adſit bonum publicum, tanquam motivum directum, & immediatum. Nec ſatisfacit reſponſio ejuſdem Pontii ibi dicentis, verba illa accipienda eſſe de debito honeſtatis; multa enim licent, ſed non omnia expediunt. Sed certè dum Pontifex dicit ſe nec debere, nec poſſe plus aliquid negat, quàm expediat. Vidi enim ego Principi enixè poſtulanti diſpenſationem ad quoddam matrimonium, reſponſum prudenter Romæ fuiſſe, *dubium eſſe an Pontifex poſſet diſpenſare, certum non expedire*. Ubi apertè condiſtincta fuerunt illa duo, *non poſſe*, & *non expedire*.

33. Faciliùs ergo reſpondere poſſumus, occurrere non ſemel caſus, in quibus ſtante ſolùm cauſa utilitatis privatæ diſpenſari licitè non poſſit, accedente bono publico poſſit, v. g. quia conſtat non ceſſare periculum perverſionis conjugis Catholici, quo caſu etiam ſecluſa lege Eccleſiaſtica, non poſſit licitè contrahi, niſi accederet bonum publicum ſufficiens ad compenſandum illud periculum. Rurſus cùm periculum hoc non conſiſtat in indiviſibili, poteſt quidem magna ex parte ceſſare, ſed adhuc remanere aliquid ſufficiens ad reddendum illud matrimonium de jure naturæ illicitum quidem, non tamen malitia mortali, ſed veniali. In his ergo, & aliis ſimilibus caſibus poteſt Pontifex meritò dicere, ſe nec debere, nec poſſe diſpenſare, niſi accedat cauſa boni publici, & religionis, quod compenſet periculum illud, & reddat matrimonium de jure naturæ licitum, & liberum ab omni culpa gravi & levi. Quando verò bonum privatum ad id ſufficeret, vel quando periculum revera ceſſaret, tunc dicimus poſſe etiā Pontificem communiter licitè tollere impedimentum prohibitionis, & legis humanæ.

34. *An matrimonium inter Catholicum, & hæreticum ſit verū Sacramentum.* Dubitatur octavò, an matrimonium inter Catholicum, & hæreticum (& idem eſt de matrimonio inter duos hæreticos) ſit verum ſacramentum. Reſpondeo affirmativè, quia uterque eſt capax, cùm uterque ſit baptizatus; videatur Hurtado *dicta diſp*, 76. §. 187. Vtrum verò eſſet ſacramentum, vel ſaltem matrimonium, quando hæreticus vellet non facere, nec recipere ſacramentum, ſed ſolum contractum, eſt quæſtio pertinens ad tractatum de matrimonio, de qua videri poteſt Sanchez *lib. 2. de matrim. diſp*. 10. *n*. 6. à quo diſſenſit Pontius *in dicta Appendice, cap*. 9. *n*. 10.

35. *An ſaltem Catholicus peccet, quatenus cōferat Sacramentū indigno, nēpe hæretico, & ab eodem accipit ſacramentū.* Poſſet hic quæri, an Catholicus peccet ſaltem, quatenus confert ut miniſter ſacramentum indigno; nempe hæretico, & ab eodem recipit ſacramentum. De hoc tamen dixi latiùs *diſp*. 8. *de ſacramentis in genere, ſect*. 14. ubi explicui, qua ratione excuſari poſſit à peccato cōjux catholicus & quomodo quoad hoc eadem ferè ſit difficultas, quando Catholicus contrahit matrimonium cum Catholico exiſtente notoriè in peccato mortali.

Dubitatur tamen nonò de Parocho aſſiſtente hujuſmodi matrimonio, ubi Parochi præſentia neceſſaria eſt ad matrimonij valorem, an abſque peccato poſſit aſſiſtere. Diſtinguendum eſt; nam in locis, ubi prohibitio Eccleſiaſtica non eſt in uſu & matrimonium hoc fieri ſolet ſine diſpenſatione Pontificis, matrimonium illud licitè fieri aliquando poterit, quando de jure naturæ dicimus non eſſe illicitum; & tunc Parochus licitè aſſiſtit, cùm cooperetur, & aſſiſtat actui, qui licitè fieri poteſt. Nec obſtat, quod unus ex contrahentibus indignè accipiat ſacramentum, quia Parochus illud non confert, nec eſt miniſter, ſed aſſiſtit, ſicut teſtis lege requiſitus, vel ſicut notarius; quo caſu poſſe, & debere aſſiſtere, licèt conſtet notoriè de peccato contrahentis, dixi, & explicui latiùs *d. diſp. 9. de ſacram. ſect*. 13. In locis verò, ubi hæreſis eſt impedimentum matrimonii ex lege Eccleſiaſtica ibi adhuc non derogata, major eſt difficultas. Et quidem P. Serarius *in dicto opuſculo, cap*. 3. *num*. 21. *& ſequentibus*, generaliter docet peccare Parochum, niſi hæreticus promittat converſionem, quia cooperatur peccato contrahentium, reddendo eos habiles ſua præſentia ad validè contrahendum, quando non poſſunt licitè contrahere, & quia ſinit hæreticum Miſſæ aſſiſtere, & benedictiones nuptiales recipere, & ſacram communionem. 36. *An Parochus abſque peccato poſſit aſſiſtere ejuſmodi matrimonio*

Hanc Serarii ſententiam latè impugnat Pontius *in dicta Appendice, cap*. 9. §. 1. *num*. 4. *& ſequentibus*: quia hoc argumentum æquè probaret de teſtibus, qui ſua præſentia reddunt habiles contrahentes ad validè contrahendum; & quia Parochus aſſiſtit ſolùm ut teſtis qualificatus actui de ſe indifferenti, quem hæreticus poſſet licitè facere promittendo converſionem. Fatetur tamen, Epiſcopum ex officio teneri ad impediendum ne ea matrimonia illicitè fiant; quod ſi impedire non poſſit, non peccare ea tolerando. Quod verò attinet ad benedictiones nuptiales, dicit poſſe ſine illis matrimonium celebrari, atque ideo non opus erit quod Parochus coram hæretico celebret Miſſam, vel cum eo in ſacris ritibus communicet. 37.

Ego aliter ſentio in hoc caſu, juxta ea, quæ latiùs dixi *dicta diſput*. 8. *de ſacramentis*, *ſect*. 13. *num*. 106. *& ſequentibus*, ubi explicui differen- etiam eſſe inter contrahentes matrimonium in ſtatu peccati, vel cum excommunicatione (quibus licitè poteſt Parochus aſſiſtere, quia non eſt judex qui debeat inquirere de ipſorum ſtatu, nec miniſtrat illis ſacramentum, ſed aſſiſtit ut teſtis) & inter eos qui contrahunt cum impedimento ſive dirimente, ſive impediente, quæ impedimenta Parochus ex officio debet inquirere, & iis ſtantibus, non debet aſſiſtere; ut ſi conſtaret de ſponſalibus contractis cum aliis, de voto, vel aliis ſimilibus. Ad hoc enim debet præmittere denuntiationes, ut impedimenta, ſi quæ ſunt, manifeſtentur, & quando de iis conſtat, matrimonium impediat, tanquam publicus Eccleſiæ miniſter, qui jus habet, & obligationem, ut curet, contractus hos non niſi juxta Eccleſiæ leges fieri. Cùm ergo hæreſis ſit impedimentum ex lege Eccleſiaſtica, quando de ea conſtat, etiamſi hæreticus converſionem promittat, requiritur diſpenſatio, ubi lex illa non eſt uſu derogata; atque ideo ſine diſpenſatione Parochus non poteſt procedere ad præſtandam auctoritatem, & aſſiſtendum matrimonio, ſicut nec poſſet, quando denuntiationes ſine Ordinarij conſenſu omiſſæ ſunt Rationem autem differentiæ inter excommunicationem, & ſtatum peccati, & inter hæc alia impedi- 38.

Digitized by Google

pedimenta propter matrimonii, ut contractus eſt, reddidi, & explicui latè loco citato, ubi videri poteſt. Quod verò attinet ad benedictiones nuptiales, jam diximus *ſuprà diſp.* 14. *ſect.* 5. §. 5. *dubitatione* 4. non peccare Parochum celebrantem coram hæretico non denuntiato, & eum ſolemniter benedicentem, Euchariſtiam tamen ei negare debet, atque etiam in publico, ſi hæreſis ſit publica, ſicut cuilibet publico peccatori neganda eſt etiam in publico petenti, de quo dixi latè *dicta diſp.* 8. *de ſacramentis, ſect.* 10. & 11.

39. *De intentione requiſita ad hoc matrimonium validè celebrandum.*

Dubitat ultimò Pontius *dicto cap.* 9. §. 2. de intentione requiſita ad hoc matrimonium validè celebrandum, videtur enim ea ſæpè deficere ex parte conjugis hæretici, cùm hæretici putent matrimonium non eſſe ſacramentum, atque adeo non habent intentionem recipiendi, vel faciendi ſacramentum. Aliquando etiam putant matrimonium poſſe ex cauſa adulterii, vel ob alias cauſas diſſolvi, etiam quoad vinculum: quare non videntur habere intentionem contrahendi matrimonium omninò indiſſolubile, ſed diſſolubile, quod non erit verum matrimonium. De hoc tamen defectu intentionis, & quando ex eo capite matrimonium cenſeri poſſit invalidè factum, dixi etiam latiùs *dicta diſp.* 8. *de ſacramentis in genere, ſect.* 8. nec oportet nunc ea repetere.

SECTIO III.

Quando, & quomodo poſſit, vel debeat conjux à conjuge hæretico divertere.

40. DIximus de obligatione non contrahendi matrimonium cum hæreticis: nunc dicendum eſt poſtquam jam contractum eſt, an ſit obligatio, vel ſaltem facultas ſeparandi ſe per divortium à conjuge hæretico. Supponendum eſt, matrimonium illud inter baptizatos contractum, non diſſolvi poſtea quoad vinculum, etiamſi alter eorum hæreticus fiat. Cujus contrarium ſenſiſſe Cœleſtinum III. in Decretali quadam, quæ jam nunc non extat, fatetur Bellarminus *tom.* 1. *lib.* 4. *de Romano Pontifice, cap.* 14. quem cœleſtinum tacito nomine refert Innocentius III. in cap. *Quanto*, de divortiis, ubi dicit, matrimonii vinculum per hæreſim ſubſequentem non diſſolvi, licèt contrarium quidam ejus prædeceſſor ſenſerit. Cæterùm ut notavit idem Bellarminus ibi, neuter aliquid definivit, ſed ſolùm propriam ſententiam ſignificavit. Nunc tamen res hæc jam eſt omnino certa ex Tridentino *ſeſſ.* 24. *c.* 5. de matrimonio, his verbis: *ſi quis dixerit propter hæreſim, aut moleſtam cohabitationem, aut affectatam abſentiam à conjuge, diſſolvi poſſe matrimonii vinculum, anathema ſit*: nam ſicut adulterium carnale non dat cauſam ſufficientem ad vinculi diſſolutionem, ſed ad ſeparationem, & divortium, ſic nec hæreſis, vel quælibet alia culpa nodum illum indiſſolubilem ſolvere poteſt.

41. Non defuerunt qui dicerent, potuiſſe ſaltem Eccleſiam in pœnam hæreſis ſtatuere, ut vinculum ipſum diſſolvatur per lapſum conjugis in hæreſim, nempe Hoſtienſis, Ioan. Andreas, & Brunellus, quos affert Thomas Sanchez *lib.* 10. *de matrim. diſp.* 15. *num.* 7. qui putarunt ex poteſtate ejuſdem Eccleſiæ provenire, ut per converſionem conjugis ad fidem, altero in infidelitate manente, matrimonium etiam conſummatum dirimi poſſit. Hæc tamen ſententia loquendo de matrimonio conſummato inter baptizatos inito eſt omnino falſa, & ab omnibus rejicitur, & videri poſſunt Sanchez *loco citato*, Bellarmin. *lib.* 1. *de matrim. cap.* 15. & Hurtado *in præſenti, diſp.* 76. §. 188. *& ſequenti*.

Quæſtio ergo prima eſt, an poſſit ob cauſam hæreſis alter conjux ab altero divertere, & ſeparari, manente integro matrimonii vinculo. Hæretici aliqui noſtri temporis reprehendunt, quod Eccleſia ob alias cauſas præter fornicationem permittat ſeparari conjuges quoad torum, & habitationem, contra id quod Chriſtus dixit Matth. 5. *Ego autem dico vobis, quia omnis, qui dimiſerit uxorem ſuam, excepta fornicationis cauſa, facit eam mœchari, & qui dimiſſam duxerit, adulterat.* Quod idem iterum dixit Matth. 19. Veritas tamen Catholica eſt, poſſe alias eſſe cauſas legitimas præter fornicationem ad divortium, quod definitum eſt in Tridentino ſeſſ. 24. can. 8. his verbis: *ſi quis dixerit Eccleſiam errare, cùm ob multas cauſas ſeparationem inter conjuges quoad thorum, ſeu quoad cohabitationem ad certum, incertúmve tempus fieri poſſe decernit, anathema ſit.* Idem conſtat ex cap. *Quanto*, de divortiis, & ex cap. *litteras*, in fine, & cap. *tranſmiſſa*, de reſtit. ſpoliat. & cap. 1. ut lite non conteſt. & aliis, in quibus ob alias cauſas ſeparatio quoad habitationem decernitur. 42.

An poſſit ob cauſam hæreſis alter conjux ab altero divertere, & ſeparari, manente integro matrimonii vinculo.

Ad illa verò verba Chriſti Domini plures reſponſiones afferuntur, quæ videri poſſunt apud Bellarmin. *dicto lib.* 1. *de matrim. cap.* 14. & Sanchez *dicta diſp.* 15. *n.* 2. Quibus omiſſis, breviter dico, Chriſtum loquutum de ſeparatione, ſeu divortio perpetuo, & quod fiat auctoritate propria dimittentis, ſine conſenſu conjugis dimiſſæ: ſi enim uterque conſentiat, & non ſit incontinentiæ periculum, non eſt dubium, quod ſeparati ad invicem poſſint, ut caſtè vivant. Porrò loqui de divortio perpetuo, conſtat ex textu: nam illic cap. 5. præmiſerat uſum repudii, illis verbis: *dictum eſt autem, quicumque dimiſerit uxorem ſuam, det ei libellum repudii.* Quam permiſſionem abrogare volens ſubjicit: *Ego autem dico vobis, quia omnis, qui dimiſerit uxorem ſuam, excepta fornicationis cauſa, &c.* Repudium autem non erat, niſi ad ſeparationem perpetuam, ut conſtat: hanc ergo dicit non poſſe fieri, niſi ex cauſa adulterii. Idem conſtat clariùs ex dicto cap. 19. ubi Phariſæi interrogaverunt, *ſi licet homini dimittere uxorem ſuam, quacumque ex cauſa?* nempe dimiſſione perpetua, ut ipſimet ſtatim explicarunt urgentes: *quid ergò Moyſes mandavit dare libellum repudii, & dimittere?* nam libellus repudii non erat niſi ad perpetuam ſeparationem, & de hac dimiſſione reſpondit: *Quoniam Moyſes ad duritiem cordis veſtri permiſit vobis dimittere uxores veſtras, ab initio autem non fuit ſic. Dico autem vobis, quia quicumque dimiſerit uxorem ſuam, niſi ob fornicationem, & aliam duxerit, mœchatur.* Ubi conſtat de eadem dimiſſione perpetua ſermonem eſſe, quia ſcilicet uxor apparere poſſet jam libera, ut alteri nuberet. Ex quibus etiam conſtat, loquutum Chriſtum de dimittente propria auctoritate; nam repudii libellus dabatur à viro auctoritate propria, & ideo ipſe dicebatur uxorem *dimittere*. quod non dicitur propriè, quando à ſuperiore ſeparantur. 43.

Explic. à verba illa verba Chriſti Domini, Qui dimiſerit uxorem ſuam, excepta fornicationis cauſa, &c.

Non ergo opponitur definitio Tridentini huic Chriſti doctrinæ: fatemur enim non poſſe conjugem propria auctoritate dimittere conjugem in perpetuum, niſi ex cauſa fornicationis: nam ex quacumque alia cauſa dimittat, ſive ob hæreſim, ſive ob ſævitiem conjugis, ſive ob aliam cauſam, 44.

non poteſt in perpetuum dimittere, ſed ad tempus, quandiu cauſa durat, qua ceſſante, debet ad conjugem redire. Quamvis autem interveniente Eccleſiæ judicio, & ſententia, poſſit à conjuge hæretico divortio legitimo in perpetuum divertere, ut videbimus, tunc tamen non dimittit ipſe auctoritate propria, ſed Eccleſia inter alias pœnas privat hæreticum jure, quod habebat ad cohabitationem, & thorum cum conjuge, & conſequenter abſolvit conjugem ab obligatione, & debito. Sicut etiam punit conjugem ob copulam cum conſanguineis conjugis, & privat eum jure ad petendum debitum conjugale, abſolvitque alterum conjugem ab obligatione reddendi, prout poſſet bonis aliis, & vita ipſa in pœnam privare. In quo caſu non dicitur conjux ipſe dimittere conjugem hæreticum, nec fit contra verba Chriſti, non enim aufert ſe ipſum à poteſtate conjugis, ſed aufertur ab Eccleſia. Sicut licèt ſit verum, in univerſum loquendo, quod ſubditus tenetur obedire domino; verum tamen eſt, quod excuſatur, quando dominus ob delictum privatur à judice jure præcipiendi. Servus etiam non poteſt dimittere dominum & tamen ſi dominus per ſententiam privetur poteſtate in ſervos, poterit ſervus eum dimittere, & ſic in aliis: nam per has propoſitiones univerſales ſolùm ſignificatur, quod ipſi propria auctoritate non poſſint repudiare, aut dimittere, cum quo ſtat, quod per poteſtatem ſuperiorem poſſint conſequenter liberari: nemo enim negabit, quod ſaltem Deus poſſit liberare conjugem ab ea obligatione cohabitandi, quo caſu jam poterit conjugem relinquere ſine cauſa fornicationis; non tamen propria auctoritate, ſed ſuperioris, qua non tam dimittit, quàm educitur ſuperioris auctoritate, in cujus voluntate continetur voluntas ſubditi, atque ideo jam non operatur invito conjuge, ſed conſentiente voluntate ſua contenta in voluntate Superioris.

45. *An propria auctoritate poſſit conjux Catholicus ab hæretico non reſipiſcente diſcedere.*

Hoc ſuppoſito, quæritur ſecundò, an propria auctoritate poſſit conjux Catholicus ab hæretico non reſipiſcente diſcedere. Reſpondeo affirmativè ex communi omnium ſententia, quos refert & ſequitur Sanchez *dicta diſp.* 15. *num.* 6. & colligitur clarè ex cap. *de illa*, de divortiis, ubi Urbanus III. ſic ait, *de illa, quæ viro ſuo labente in hæreſim, ipſius conſortium ſine judicio Eccleſiæ declinavit, videtur nobis, quod mulier (maximè ſi ea intentione diſceſſit, ut lapſus in hæreſim tædio pariter, & confuſione affectus ſe ab errore ſuo converteret) ei cùm reverſus fuerit, eſt reddenda.* Ubi diſceſſus approbatur, & ſuſtinetur, quandiu vir non reſipiſcit. Ratio autem eſt, quia quantumvis verbis explicitis conjux hæreticus non pertrahat conjugem ad hæreſim, ipſa tamen familiaritate, & conſuetudine multùm ei nocere poteſt, & ſemper eſt periculum pertrahendi. Quamvis enim propter alia peccata mortalia, vel propter cenſuras etiam non ſit dimittendus conjux, ut cum aliis fatetur Sanchez *ubi ſuprà, num.* 12. hoc tamen peculiare eſt in hæreticis, quorum conſortium vitandum eſſe ab omnibus indifferenter monet Paulus ad Titum 3. dicens, *hæreticum hominem poſt unam, & ſecundam correctionem devita.* Unde conjux ſciens contrahens matrimonium cum hæretico, vel cohabitans, habet contra ſe jam aliquam hæreſis præſumptionem, ut docet Farinacius *de hæreſi, quæſt.* 190 *num.* 50. & uxor receptans virum hæreticum, ut præſumptionem evadat, & ne tanquam fautrix hæreticorum puniatur, probare debet ſe non cauſa hæreſis, ſed affectu maritali eum recepiſſe, ut docet idem Farinacius *ibi, quæſt.* 182. *num.* 150. *& ſequenti.* Imò volunt aliqui, non ſolùm poſſe, ſed debere conjugem divertere à conjuge hæretico, quos refert, & ſequitur Sanch. *ubi ſuprà, num.* 5. Hoc tamen ſi univerſaliter intelligatur, nimis durum eſt, quia ſæpe tot damna ex ſeparatione ſequi poſſunt, ut teneatur conjux Catholicus non diſcedere, ſed ad ea damna vitanda ſubire periculum aliquod proprium ex convictu cum hæretico, quod cum divina gratia ſuperare poteſt: v.g. ſi filii parvuli relinquendi ſint ſub cura, & educatione parentis hæretici, quorum ſpirituali ſaluti parens Catholicus conſulere debet, ut notavit Hurtado *dicta diſp.* 76. *n.* 225. Aliquando etiam, licèt non teneatur manere, poteſt tamen ex ſeparatione tale damnum pati, ut excuſetur à ſeparatione. Quod commune eſt in aliis materiis, in quibus agitur de vitando periculo etiam proximo alicujus peccati: poteſt enim contingere, & ſæpè contingit, ut propter grave damnum poſſit aliquis manere in periculo, & occaſione peccandi, licèt aliquando meliùs, & laudabiliter faceret eam deſerendo. Quod ergo in aliis materiis contingit, poteſt facile in hac etiam contingere. Nam poteſt conjux catholicus pendere ab hæretico, quoad neceſſaria ad ſuſtentationem, juxta ſui ſtatus conditionem; poteſt etiam graviter ferre, quod cogendus ſit caſtè vivere, & ab omni conjugii copula abſtinere, & alia ejuſmodi, quæ quidem licèt poſſet laudabiliter contemnere, & tolerare, ut tutiùs degeret, & longiùs ab omni hæreſis periculo; non videtur tamen ſemper ad hoc ſub peccato gravi cogendus, ut ſignificat idem Hurtado *ubi ſuprà*, §. 224.

Quæritur tertiò, an poſtquam conjux hæreticus emendatus eſt, debeat Catholicus ad eum redire, & eum recipere. Concedunt omnes quando res eſt adhuc integra, hoc eſt, quando catholicus nondum ſtatum mutavit per tranſitum ad religionem: quando verò res non eſt integra, negant aliqui, quos affert Sanchez *d. diſp.* 15. *n.* 14. quia adulter emendatus non debet recipi ab innocente, qui ab eo receſſit, etiamſi ſit emendatus. Hoc tamen exemplum probaret, etiamſi Catholicus ſtatum non mutaſſet; nam adulter non debet recipi poſt emendationem ab innocente, quia adhuc ſtatum non mutavit. Quare communis & vera ſententia Doctorum, quos affert, & ſequitur Sanchez *ibi, num.* 13. univerſaliter aſſerit debere recipi hæreticum emendatum à conjuge Catholico, qui propria auctoritate diſceſſerat, ut conſtat ex cap. finali, de converſione conjugatorum, cujus hæc ſunt verba: *Mulier, quæ in fide remanſit, poteſt nolente viro, qui ab infidelitate revertitur, propter quam ab eo fuerat judicio Eccleſiæ ſeparata, ad religionem liberè convolare.* Ubi requiritur ſententia divortii ab Eccleſia antea prolata, ut poſt viri pœnitentiam uxor poſſit ad religionem tranſire: & clariùs idem colligitur ex cap. *de illa*, de divortiis, cujus hæc ſunt verba: *De illa, quæ à viro ſuo labente in hæreſim, ipſius conſortium ſine judicio Eccleſiæ declinavit, videtur nobis, quod mulier ei, cùm reverſus fuerit, eſt reddenda: quæ etiamſi reverti noluerit, compellatur; ſi verò judicio Eccleſiæ ab eo receſſit, ad recipiendum eum nullatenus dicimus compellendam.* Ubi univerſaliter dicitur reddenda uxor, nulla facta differentia inter eam, quæ jam tranſierat, vel non tranſierat ad religionem. Unde infert idem Sanchez ibi, profeſſionem antea factam non præjudicare viro, ſed præjudicare uxori, ut non poſſit debitum conjugale petere, ſed ſolùm reddere, nec poſſit mortuo viro aliud matrimonium contrahere, ut in ſimili deciditur in c. *quidam*, & cap. *placet.*

46. *An poſtquam conjux hæreticus emendatus eſt, debeat Catholicus ad eum redire, & eum reciperet*

cet, de converſione conjugatorum, quod idem dicendum eſſet, ſi conjux Catholicus ſacrum ordinem illo medio tempore ſuſcepiſſet. Differentia verò inter adulteram, & hæreticum conſtabit ex dicendis.

47. *Si conjux Catholicus præcedente Eccleſiæ judicio diſceſſit, an poſt hæretici emendationem debeat eum recipere. Prima ſententia.*

Quando verò conjux Catholicus præcedente Eccleſiæ judicio diſceſſit, an poſt hæretici emendationem debeat eum recipere, non eſt eadem Doctorum ſententia. Aliqui enim primò dicunt ſemper hæreticum emendatum eſſe recipiendum à conjuge Catholico, quos affert Sanchez *ubi ſuprà, num.* 16. fundamentum ſumitur ex verbis Innocentii II. in cap. *quanto*, de divortiis, ubi poſtquam reſpondit conjugem Catholicum non poſſe vivente hæretico aliud matrimonium inire, quia matrimonium inter baptizatos initum eſt omnino indiſſolubile, atque hoc pacto impeditur fraus multorum qui hæreſim ſimularent, ut matrimonia ſibi ingrata diſſolverent; & facto ſecundo matrimonio, ab hæreſi reſilirent, poſtea addidit hæc verba: *Per hanc ipſam reſponſionem illa ſolvitur quæſtio, utrùm ad eum, qui ab hæreſi, vel infidelitate revertitur, is qui permanſit in fide, redire cogatur.* Videtur enim ſenſus ex antecedentibus eſſe, quod cogendus ſit reverti, ne detur anſa hæreſim ſimulandi ad celebrandum divortium.

Secunda ſententia.

Ab hac ſententia parum diſtant alii, qui tunc ſolùm dicunt non eſſe cogendum Catholicum ut redeat, quando hæreticus non unius, ſed plurium hæreſum damnatus fuerat, & iterati criminis, quo caſu poteſt biennio expectare ad veram emendationem probandam, qua comprobata debet ad eum redire: ea verò non bene comprobata, poterit ad religionem, vel ſacros ordines tranſire, ita Henriquez *lib.* 1. *de matrimonio, cap.* 17. *num.* 6. ubi alios affert, non tamen ſatis ad eorum mentem, ut notavit Sanchez *ubi ſuprà, num.* 17. qui bene advertit hujus ſecundæ ſententiæ nullum apparere fundamentum.

48. *Tertia ſententia.*

Tertia ſententia docet, debere conjugem Catholicum ad conjugem emendatum redire, etiamſi judicium Eccleſiæ præceſſerit, niſi velit ad religionem tranſire. Hanc tenent plurimi, quos affert idem Sanchez *ibi, num.* 18. qui eam valde probabilem judicat, ſicut etiam probabilem putat Hurtado *dicta diſputatione* 76. §. 194. Hoc enim pacto conciliari videntur dicta illorum trium Pontificum, non quia, ut aliqui volunt, poſteriores correxerint ſtatuta priorum, ſed abſque ulla correctione. Nam Gregorius IX. in dicto *cap. mulier*, de converſione conjugatorum, dixit quod uxor Catholica ſeparata judicio Eccleſiæ, poſſit ad religionem tranſire, etiamſi conjux ad fidem rediret. Urbanus III. in dicto cap. *de illa*, dixit ſolum ſeparatam judicio Eccleſiæ non eſſe compellendam ad virum converſum redire, quia nimirum non poterat prohiberi ab ingreſſu religionis, ad quem habebat jus. Denique Innocentius III. in dicto cap. *quanto*, qui medius fuit inter Urbanum III. qui præceſſerat, & Gregorium IX. qui poſtea ſubſequutus fuit, neutri contradixit, ſed ſolùm ſignificavit in genere eſſe compellendam, ut rediret ad virum, non tamen vetuit religionis ingreſſum. Melius meo judicio probari poſſet hæc ſententia, quia in dubio in iis, quæ ſpectant ad jus poſitivum, ſtandum eſt decretis poſterioribus: cùm ergo Gregorius IX. fuerit ultimus, & ipſe in dicto cap. *mulier*, expreſsè dixerit, poſſe uxorem tranſire ad religionem, quando judicio Eccleſiæ ab hæretico diſceſſit, huic ſtandum erit, etiamſi Innocentius III. contrarium antea ſignificaſſet. Rurſus licèt Urbanus III. in dicto cap. *de illa*, univerſaliter ſignificaſſet, non eſſe uxorem illam cogendam redire ad virum, quando judicio Eccleſiæ ob hæreſim ab eo diſceſſit, cùm tamen poſtea Innocentius III. in dicto cap. *quanto*, univerſaliter etiam contrarium ſignificaverit, huic ſtandum erit, niſi in caſu poſtea à Gregorio IX. excepto de ingreſſu religionis.

49. *Quarta ſententia ſatis communis.*

Eſt tamen quarta ſententia ſatis communis, quam perſpicuam, & veriſſimam eſſe dicit Baſilios Pontius *lib.* 9. *de matrim. cap.* 32. *num.* 3. quæ docet, quanvis conjux propria auctoritate diſcedens, debeat ad conjugem converſum redire; ſecus tamen ſi judicio Eccleſiæ interveniente, & hoc ſive velit religionem ingredi, ſive in ſæculo ſeparatus remanere. Hanc tenent plures antiquiores, & recentiores Theologi, & Canoniſtæ, quos refert, & ſequitur Sanchez *dicta diſp.* 15. *num.* 19. Hurtado *ubi ſuprà*, §. 101. & alii, quæ etiam magis placet.

Probatur primò, quia legum correctio, quantùm fieri poteſt, vitanda eſt, nec facile credendum, Pontifices illos toties brevi tempore in hoc puncto diverſa ſtatuiſſe. Difficile autem eſt, retenta tertia ſententia, eos ita conciliare, ut idem omnes ſenſerint. Si enim contendas Innocentium, & Gregorium extra unum caſum religionis, voluiſſe uxorem redire debere ad virum ab hæreſi converſum, non apparet quomodo non revocaverint facultatem univerſalem ab Urbano III. commemoratam, ut mulier, quæ præcedente judicio Eccleſiæ ab hæretico diſceſſerat, nunquam compelleretur ad ipſum etiam ad fidem converſum reverti, nec ipſum ad ſe venientem recipere, ubi ex contextu apertè conſtat, non loqui de ea, quæ vellet religionem ingredi, ſed quæ nollet in domum ſuam virum ab hæreſi converſum, & revertentem recipere.

50. Quod verò poſteriores Pontifices non intenderint moderari, aut ex parte revocare facultatem ab Urbano III. commemoratam, & aſſertam divortii perpetui, probari poteſt ſecundò, quia ſi hoc intendiſſet Innocentius III. in dicto cap. *quanto*; ſicut ibi meminit decretalis Cœleſtini *Antiqua*, cujus ſententiæ dicit ſe diſſentire quoad diſſolutionem vinculi: ſic etiam meminiſſet Decretalis Urbani III. declarantis facultatem generalem ad divortium perpetuum, quam facultatem majori ex parte revocare valebat. Quod tamen Innocentius non fecit, nec verbum de illa doctrina appoſuit, ſed verbis generalibus dixit, ex principiis poſitis colligi poſſe, quid dicendum de recipiendo hæretico converſo à conjuge fideli, quæ verba non ſufficerent ad revocanda decreta prædeceſſorum expreſſa, ut conſtat ex praxi, quia ejuſmodi decreta non per conſequentias, ſed formaliter, & expreſsè revocari ſolent. Notandus obiter gravis lapſus Rebelli *de obligat. juſt.* 2. *part. lib.* 2. *quæſt.* 18 *ſect.* 4. *in principio*, ubi dicit Auctorem illius capitis *quanto*, fuiſſe Alexandrum III. qui prior fuit Urbano III. & ideo decretum Alexandri declaratum fuiſſe poſtea ab Urbano III. in dicto c. *de illa*: erravit ergo putans Auctorem fuiſſe Alexandrum III. cùm fuerit Innocentius III. poſterior Urbano III. & ex illo errore concluſiones falſas intulit in explicanda horum Pontificum mente.

51. Tertiò probari poteſt ratione, quia revocatio illa in eo ſenſu non eſſet rationi ſatis conſona, nam relicta eſſet conjugi Catholico facultas ad id, quod minus, & facilius erat: nimirum eſſet ablata facultas ad vivendum ſeorſim à conjuge

in domo ſeparata, & relicta eſſet ad mutandum ſtatum per profeſſionem religioſam, quod multò plus eſt. Nam conjux habens copulam cum conſanguineis ſui conjugis, privatur jure petendi debitum, atque adeo conjux poteſt ei non reddere, ſed thorum ſeparare: non tamen poteſt ingredi religionem ſine conſenſu conjugis, aut niſi conjux etiam ſtatum mutet. Et certè in caſu noſtro multò plus præjudicat conjugi hæretico converſo, quod eo invito poſſit conjux Catholicus religionem profiteri, quàm quod poſſit quoad thorum, & habitationem ſeparari. Nam profeſſione religioſa ſemel emiſſa, præciſa eſt omnis ſpes alteri conjugi, qui debet manere incapax alterius matrimonii, dum conjux religioſus vivit, & ſine ſpe reconciliationis. Quando verò ſinguli in ſæculo ſeorſim manent, ſemper poteſt eſſe ſpes reconciliationis, ad quam promerendam, & obtinendam poteſt conjux converſus continuò aſpirare. Faciliùs ergo poſſet relinqui conjugi Catholico facultas ad manendum ſeorſim in ſæculo, quàm ad præcidendam radicitus ſpem totam ſuo conjugi per profeſſionem religioſam.

52. Dicet aliquis, conjux etiam poteſt poſt matrimonium ratum, & non conſummatum fieri religioſus, & tamen non poteſt manens in ſæculo ſeparari à ſuo conjuge: non ergo mirum, quod hoc ipſum concederetur conjugi Catholico poſt judicium Eccleſiæ. Reſpondeo eſſe magnum diſcrimen; nam in primo caſu per profeſſionem religioſam, diſſolvitur matrimonium quoad vinculum: quare facultas illa multò minus gravis eſt alteri conjugi, cùm maneat liber ad contrahendum aliud matrimonium, quàm ſi manente vinculo, poſſet fieri ſeparatio quoad thorum, eo invito: non ergo datur facultas ad aliquid plus, & ad difficilius, ſed ad aliquid minus, & quod minus præjudicat alteri conjugi: at in caſo noſtro vinculum remaneret integrum, & ablata eſſet omnis ſpes conjugi converſo obtinendæ reconciliationis quoad thorum, quod quidem multò magis durum eſſet ipſi, quàm ſi conjux Catholicus remaneret in ſæculo ſeparatus. Cùm ergo tota hæc facultas conjugis Catholici ſit in pœnam hæretici, non eſſet rationi conſonum, quod mitigaretur hæc pœna quoad id, quod minus torquet, & relinqueretur quoad id, quod magis torquet; imò non ſolùm relinqueretur, ſed etiam augeretur pœna: ſi enim conjux Catholicus non poſſet ſeparari ſine profeſſione religioſa, eligeret ſæpius hanc profeſſionem, ne ad conjugem cogeretur redire, quam tamen profeſſionem non eligeret, ſi poſſet liberè in ſæculo ſeparatus manere: quod totum redundaret in graviorem converſi conjugis pœnam, cui melius eſſet, quod Catholicus poſſet manere in ſæculo ſeparatus, quàm quod non poſſet, cùm ex illa neceſſitate ad profeſſionem religioſam privaretur ſæpius conjux converſus ſpe reconciliationis ad thorum, qua ſpe, & quidem ſatis probabili, poſſet interim ſuam ſolitudinem faciliùs tolerare.

53. Quartò probant aliqui, quia hæc facultas univerſalis in conjuge Catholico videtur fundata aliquo modo in jure, quatenus in jure fideles abſolvuntur ab omni debito inſidelitatis, & obſequii hæreticis damnatis debiti, ut conſtat ex cap. finali, de hæreticis (non lib. 6. ut citat Sanchez *ubi ſuprà, num.* 19.) ubi omnes ab ejuſmodi debitis ipſo facto abſolvuntur, ſub qua generalitate videtur etiam hoc debitum comprehendi. Hæc tamen fortaſſe non eſt ratio ſatis efficax.

Denique probari poteſt ſolutione fundamenti contrarii, quod totum deſumebatur ex decretis Innocentii III. & Gregorii IX. ſuprà relatis. Et in primis Innocentius III. in dicto cap. *Quanto*, non videtur contrarium aſſeruiſſe. Omiſſis autem aliis ſolutionibus dicimus, Innocentium in illis verbis generalibus nihil determinaſſe, ſed ſolùm dixiſſe, poſſe ex doctrina à ſe ibi tradita decerni, an conjux Catholicus redire cogatur ad conjugem ab infidelitate converſum. Præmiſerat enim contra Cœleſtini opinionem, per hæreſim non diſſolvi quoad vinculum matrimonium inter baptizatos celebratum, nec eos poſſe poſtea alia matrimonia inire: ex qua reſponſione dicit colligi, quid dicendum ſit in ea quæſtione, an conjugi converſo reddenda ſit uxor Catholica: quod veriſſimum eſt. Nam ex illo principio, quod ſcilicet matrimonium indiſſolubile ſit quoad vinculum, pendet magna ex parte deciſio hujus alterius quæſtionis. Conſequenter enim dicendum eſt, conjugem Catholicum non potuiſſe aliud matrimonium celebrare, ſed vel rediturum ad priorem conjugem, vel cœlibem manſurum. Rurſus ex eodem principio ſequitur, quod conjux Catholicus non potuit propria auctoritate in perpetuum diſcedere; cùm enim maneat vinculum conjugii, tenetur ceſſante cauſa hæreſis, ob quam potuit juſtè diſcedere, redire ad conjugem converſum. Cum hoc tamen ſtat, quòd ſi non propria auctoritate, ſed Eccleſiæ judicio diſceſſit, poſſit non redire, quia Eccleſia in pœnam potuit juſtè privare hæreticum jure repetendi, & cogendi conjugem, ſicut poteſt eum aliis gravioribus pœnis punire; & ſicut ob copulam cum conſanguineis conjugis habitam, privat perpetuò eum, ſtante etiam vinculo matrimonii, jure petendi debitum conjugale.

Vnde infertur primò ratio diſcriminis, cur diſcedens auctoritate propria teneatur poſtea redire ad conjugem converſum, non verò qui judicio Eccleſiæ diſceſſit. Quia nimirum diſcedens auctoritate propria uſus eſt jure naturæ ad vitandum periculum imminens ex conſortio hæretici; quo periculo ceſſante, ceſſat jus ad ſeparationem. Quando verò intercedit judicium Eccleſiæ, ſeparatio eſt pœna impoſita ab Eccleſia, quæ privat hæreticum jure repetendi conjugem, pœna autem non ceſſat etiam ceſſante peccato, ſed adhuc poſt converſionem punitur juſtè peccator ob hæreſim præteritam. 54. *Cur conjux diſcedens auctoritate propria, tenetur poſtea redire ad conjugem converſum, non verò qui judicio Eccleſia diſcedit?*

Infertur ſecundò differentia inter adulterum, & hæreticum: nam conjux innocens diſcedens etiam propria auctoritate ab adultero, non cogitur ad eum etiam emendatum redire: Catholicus verò propria auctoritate diſcedens ab hæretico, tenetur redire ad ipſum converſum, & emendatum. Ratio autem differentiæ, omiſſis aliis, hæc eſt, quod hæreſis ſolùm dat jus ſeparationis ratione periculi, quare ceſſante periculo ceſſat jus: adulterium verò non dat jus ratione periculi, ſed quia frangenti fidem fides ſervari non debet; cùm autem fieri non poſſit, quod adulter fidem conjugi non violaverit, neceſſe eſt, quod maneat innocenti jus perpetuum ad non ſervandam fidem in cohabitatione, & thoro promiſſis. 55. *Differentia inter adulterum, & hæreticum.*

Hac tamen occaſione quæri poteſt quartò, an ſicut Eccleſia poteſt hæretico converſo, & emendato remittere poſtea pœnas alias, quas per ſententiam incurrit, ſic etiam poſſit remittere hanc pœnam, atque adeo cogere Catholicum conjugem, ut ad ipſum redeat, etiamſi judicium Eccleſiæ præceſſerit de ſeparatione perpetua? de qua quæſtione nihil apud Auctores invenio. Videtur autem 56. *An Eccleſia poſſit cogere Catholicum conjugem, ut ad converſum redeat, etiamſi ju-*

ex

ex proximè dictis ſequi, quod poſſit hæc pœna remitti, & conſequenter Catholicus poſſit poſtea cogi ad conjugem converſum redire, quia cùm ex ſe non haberet jus divertendi in perpetuum, ſed ſolùm hæreticus privatus eſſet jure repetendi conjugem in pœnam ſui delicti, conſequens eſt, ut condonata hac pœna, recuperet jus illud repetendi conjugem, atque adeo conjux Catholicus non habeat exceptionem, qua excuſetur à reditu. Confirmarique poteſt, quia ſimiliter propter copulam cum conſanguineis conjugis privatur conjux inceſtuoſus jure petendi debitum, & conſequenter alter conjux poteſt ei petenti negare, & ſeparare ſe quoad thorum: ſi tamen inceſtuoſus diſpenſetur, ut poſſit petere, & condonetur ei pœna illa, eo ipſo alter conjux perdit jus negandi, & tenetur petenti reddere debitum, ut fatetur Sanchez *lib. 9. de matrim. diſp. 6. num. 10.* Idem ergo erit in caſu noſtro condonata hæretico converſo pœna, quæ ſola dabat ius conjugi Catholico negandi reditum ad conjugem poſt judicium Eccleſiæ.

57. Aliunde tamen videtur non poſſe poſt judicium Eccleſiæ condonari hanc pœnam conjugi hæretico in præjudicium conjugis Catholici, qui jam videtur ius acquiſiviſſe ad divortium perpetuum, nec videtur poſſe hoc jus ſemel acquiſitum ab eo auferri. Ad quod eſt optimum exemplum in ſervis hæreticis, qui in pœnam domini, liberi fiunt ſtatim poſt declarationem hæretici à judice factam: ſi verò poſtea beneficio Principis hæreticus converſus in integrum reſtituatur, & condonetur ei omnis pœna, non ideo ſervi illi liberi jam facti redeunt ad priſtinam ſervitutem; quia libertas ſemel acquiſita auferri non debet, ut cum Molina *tomo 1. de juſt. diſp. 40.* Penna, & Simancas docet Thomas Sanchez *lib. 2. in Decal. cap. 12. numero 24.* Similiter ergo conjux Catholicus, qui liber fit ab obligatione cohabitationis, & thori poſt declarationẽ judicis, non debet hac libertate jam ſemel acquiſita privari, etiamſi conjux in priſtinum ſtatum Principis beneficio reſtituatur, & pœnæ omnes ei condonentur. Ad quod poteſt etiam deſervire exemplum filii, qui per hæreſim patris juridicè declaratam exit ab ejus poteſtate, fitque ſui juris: ſi autem pater poſtea principis beneficio reſtituatur, & liberetur à pœnis, non ideo filius debet recidere in patriam poteſtatem, à qua ſemel liberatus fuerat.

Ego huic ſecundæ parti magis aſſentior, cujus

58. exempla aptiora, & ſimiliora videntur. Ad exemplum verò in contrarium adductum illius, qui diſpenſatione obtenta poteſt debitum conjugale petere, & conjux debet ei reddere non obſtante copula cum conſanguineis ſuis præcedente, reſponderi poteſt, differentiam eſſe, quod in eo caſu impedimentum petendi debitum totum ſe tenet ex parte conjugis inceſtuoſi, qui ob affinitatem contractam impeditur à petenda copula, licèt conſequenter poſſit conjux innocens illam negare; cui quidem Eccleſia nullum jus concedit ad negandum, ſed ipſo facto, & ex natura rei, eo quòd alter non habeat jus petendi, poteſt ei negari, quod ſine jure petit. Impedimentum autem affinitatis etiam ante matrimonium contractũ auferri bene poteſt ab Eccleſia per diſpenſationem invito etiam uno ex contrahentibus, quare non minùs poterit auferri impedimentum affinitatis contractæ poſt ipſum matrimoniũ, & conſequenter auferentur ejus effectus, quorum unus erat, quod conjux innocens negare poſſet copulam, quæ ſine ullo jure propter impedimentum non ablatum ab ipſo peteretur. At verò in caſu noſtro jus ad ſeparationem, & divortium perpetuum non conſequenter, ſed immediatè tribuitur conjugi Catholico ab Eccleſia in pœnam hæreſis: ſicut ſervis conceditur immediatè libertas ob hæreſim domini; neque enim illa libertas eſt effectus procedens ex aliquo impedimento tenente ſe ex parte domini, quod beneficium ſemel ſervo conceſſum non poteſt ab eo invito auferri: ſimiliter in caſu noſtro conjugi Catholico immediatè, & non conſequenter conceditur facultas divertendi in perpetuum, quæ facultas, & quaſi libertas à debito cohabitationis, & thori ſemel ei conceſſa non poteſt ab eo invito auferri, quia id quod noſtrum ſemel eſt, ſine facto noſtro auferri à nobis non poteſt, juxta vulgarem juris regulam.

Confirmatur, & explicatur primò hæc differentia exemplo excommunicationis, quæ privat excommunicatum jure agendi in judicio, atque ideo adverſarius poteſt cum exceptione repellere ut conſtat ex cap. 1. de exceptionibus in 6. & tamen quia hæc facultas repellendi non conceditur adverſario immediatè, ſed eſt effectus natura ſua conſequens ex impedimento tenente ſe ex parte actoris, qui ob excommunicationem non habet jus agendi in judicio; hinc fit, ut invito adverſario poſſit totum illud impedimentum per abſolutionem auferri, & conſequenter adverſarius non habet ampliùs facultatem illum repellendi. Sic ergo ſe habet impedimentum ex copula illa inceſtuoſa, quod totum ſe tenet ex parte conjugis inceſtuoſi, & ideo poteſt invito altero conjuge innocente auferri. 59.

Confirmatur ſecundò, quia impedimentum conjugis inceſtuoſi ex copula cum conſanguineis conjugis poſt matrimonium ortum non poteſt per conditionem conjugis innocentis condonari, ita ut poſtea poſſit conjux inceſtuoſus liberè debitum petere; ſed debet per ſolam diſpenſationem auferri: cùm tamen jus ad divortium, quod conjux Catholicus poſt judicium Eccleſiæ habet ut divertat ab hæretico etiam converſo in perpetuum, poſſit per ipſius conjugis Catholici condonationem auferri. Quæ differentia oritur ſolùm ex eo quod impedimentum primum ita ſit pœna, ut non imponatur in favorem conjugis innocentis, ſed in meram pœnam inceſtuoſi, licèt conſequenter innocens habeat facultatem negandi copulam: at verò jus ad divortium ab hæretico ita eſt pœna, ut ſit etiam favor Catholico conceſſus, ut notavit Sanchez dicto lib. 10. diſp. 15. num. 26. ubi obiter hanc noſtram ſententiam ſignificavit dicens de hoc jure ad divortium: *Unde ipſo Catholico invito nequit id impedimentum tolli* quia nimirum favor ei immediatè conceſſus, non poteſt ipſo invito ab eo per diſpenſationem auferri.

Quæritur quintò, qualis Eccleſiæ ſententia deſideretur ad hoc jus divortii perpetui, an ſcilicet ſententia divortij expreſſa, an verò ſufficiat ſententia declarans conjugem hæreticum: & an ſufficiat ſententia declarans fuiſſe hæreticum, an verò requiratur ſententia declarans eſſe adhuc hæreticum impœnitentem, & non reconciliatum. 60. *Qualis Eccleſiæ ſententia deſideretur ad jus divortii perpetui.*

Prima ſententia eſt Durandi *in 4. diſt. 36. diſp. unica, propoſitione 13.* dicentis, ſufficere ſi hæreticus in abſentia damnetur, & ejus ſtatua comburatur; ſecus ſi per inquiſitores reconciliatus ſit. Ab hac ſententia parum diſtat Rebellus *2. part. de oblig. juſtit. lib. 2. quæſt. 18. num. 5. & ſeqq.* *Prima ſententia.*

qui

qui docet, ſi uxore directè agente ad ſeparationem ob cauſam hæreſis, lata ſit ab Eccleſia ſententia divortii, non teneri poſtea uxorem ad recipiendum virum reconciliatum, & emendatum, ſi uxor velit ingredi religionem, juxta id quod deciditur in dicto cap. *de illa*. Si verò non præceſſit ſententia directa divortii, ſed condemnatio hæretici ut pertinacis, licèt non ſit improbabile, quod poſſit etiam tunc uxor religionem ingredi, verius tamen eſſe, viro poſtea reconciliato reddendam eſſe uxorẽ, ſaltem ſi non fecerit, profeſſionem in religione: ſi verò eam fecerit, poſſit in foro conſcientiæ ad uxorem nõ redire, in foro tamen externo reddendam eſſe viro reſipiſcenti, quoties ſententia de divortio non præceſſit. Si verò uxori conſtet conjugem non eſſe emendatum, poterit, ſi damnum ſpirituale ſibi ab ejus conſortio timeat, ad eum non redire, quantumvis ab Eccleſia redire cogatur. Vnde tandem *ſectione* 3. concludit, quando vir per ſententiam declaratur fuiſſe hæreticus, ſed jam nũc emendatus, & ideo publicè reconciliatur, cogendam eſſe uxorem in utroque foro ad illum recipiendum, nec poſſe ingredi religionem, & in univerſum quoties divortii ſententia expreſſè non præceſſit, debere reddi uxorem viro reſipiſcenti: præcedente tamen divortii ſententia ob hæreſim, poſſe uxorem religionem ingredi: quod ſi velit in ſæculo manere, reddendam eſſe conjugi, quoties reſipuerit. Hæc Rebellus loco citato.

61. *Sententia communis.* Alii plures communiter docent, ſufficere judicium Eccleſiæ, quo declaratur conjux hæreſim contraxiſſe, etiamſi ſpecialiter non declaret, facultatem divortii alteri conjugi competere, quo judicio poſito, etiamſi hæreticus reſipiſcens reconcilietur Eccleſiæ, conjux Catholicus poteſt ad eum nunquam redire. Ita plures, quos affert, & ſequitur Sanchez *dicta diſp.* 15. *num.* 20. Baſilius Pon ius *dicto lib.* 9. *cap.* 22. *num.* 3. Hurtado *dicta diſp.* 76. §. 206. & alij, quos afferunt.

Probant verò ſufficere, quod conjux declaretur impœnitens, ſed ob pœnitentiam ad reconciliationem admittatur. Quia ſicut aliæ pœnæ hæreticis impoſitæ non requirunt impœnitentiam, nec per pœnitentiam ſubſequentem auferuntur, ſed incurruntur eo ipſo, quod aliquis hæreſis damnetur: ita dicendum videtur de hac pœna, ad quam decreta ſuprà allegata nihil aliud petunt, niſi ut conjux propter conjugis hæreſim judicio Eccleſiæ ſeparetur: & eo ipſo dicũt, non eſſe conjugi reddendũ, poſtquam ad fidem reverſus fuerit.

Objicit primò Rebellus *ubi ſuprà, num.* 10. §.
62. *Objectio* 1. *prima ratio*, quia judices, & inquiſitores, quando hæreticum pœnitentem puniunt, non intendunt imponere hanc pœnam perpetui divortii, imò contendunt, ut à ſuo conjuge benevolè recipiatur, prout dicit in Luſitania fieri. Reſponderi poſſet, imò hinc poſſe argui, conjugem Catholicum habere jus ad divortium, ſiquidem contendunt judices in gratiam pœnitentis ab eo impetrare, ne jure ſuo utatur, ſed conjugem reconciliatum benevolè recipiat.

Objectio 2. Objicit ſecundò *ibidem*, quia ſi Eccleſia hoc intenderet, ſepareret conjuges fideles, poſtquam infideles eſſe deſierunt, atque adeo ceſſante jam omnino cauſa ſeparationis, quod iniquum eſſe conſtat. Reſponderi poſſet ex decretis ſuprà allegatis conſtare, quod Eccleſia in odium hæreſis concedere velit conjugi Catholico jus, ut ſi judicio Eccleſiæ diſceſſit, non redeat ad conjugem, etiamſi convertatur ad fidem. Nec hoc iniquum eſt, quia ſicut confiſcationem bonorum, & alias pœnas perpetuò ſuſtinet hæreticus, etiamſi convertatur, & reconcilietur; poteſt etiam hanc pœnam divortij ſuſtinere, præſertim cùm hæc poſſit à conjuge poſtea condonari, aliæ verò pœnæ non ita facilè poſſint auferri. Eſt etiam congruentia ex parte conjugis Catholici, cui durum eſſet, ſi cogeretur poſtea ad conjugem infamem, & damnatum redire, ut apud eum manens fieret etiam particeps infamiæ: quare meritò hoc totum benevolentiæ conjugis relinquitur.

Objicit tertiò §. *ſequenti*, quia hæc facultas 63. *Objectio* 3.
perpetua cederet in præjudicium fidei; nam ſi uterque conjux eſſet hæreticus, contingeret quod conjux nondum deprehenſus minitaretur alteri jam comprehenſo divortium, ſi eum apud judices manifeſtaret, unde occultarentur hoc metu multi hæretici. Reſponderi poſſet, quidquid ſit, an ius divortii competat hæretico adverſùs hæreticum, de quo poſtea, caſum eſſe non moralem, ſed metaphyſicum, cùm nunquam hæc minæ fuerint intentatæ, nec quidem moraliter intentari poſſe, cùm non pateat aditus ad conjugem carceratum, ut conjux liber hoc ei dicat, nec deeſſent alia mala, quibus poſſet eum deterrere ab ipſo detegendo, etiamſi non poſſit minari divortium. *An ius divortii competat hæretico adverſus hæreticũ converſũ.*

Vt tamen verum fatear, mihi adhuc ſatis probabile eſt, ſicut conjux non poteſt propria auctoritate recedere à conjuge, poſtquam jam eſt converſus, ſic nec poſſe petere divortium judicio Eccleſiæ, niſi id petat, quando adhuc conjux eſt hæreticus. Fateor cum Sanchez, & aliis, divortio hoc ſemel conceſſo, non eſſe cogendum conjugem ut redeat poſtea ad conjugem, quando convertitur; puto tamen non poſſe peti, nec dari hoc divortium, niſi quando conjux in hæreſi, vel infidelitate adhuc manet. Nam decreta omnia ſupra adducta, ex quibus ius ad hoc divortium, & ejus perpetuitatem habemus, loquuntur planè de uxore, quæ à viro judicio Eccleſiæ receſſit ob hæreſim, in qua adhuc maritus permanebat. Sic loquitur Vrbanus III. in dicto cap. *de illa*, ſupponit enim, uxorem ſeparatam judicio Eccleſiæ ab hæretico, & ideo non eſſe illi reddendam, quamvis poſtea convertatur. Si ergo poſtea convertitur, antea hæreticus adhuc erat tempore ſeparationis: eodem modo loquitur Gregorius IX. in dicto cap. *mulier*, de converſione conjugatorum, dum dicit poſſe invito viro, qui ab infidelitate revertitur, fieri religioſam uxorem, quæ antea ab eo fuerat judicio Eccleſiæ ob infidelitatem ſeparata: fuerat ergo ſeparata ob infidelitatem adhuc perſeverantem tempore ſeparationis; ſiquidem poſtea ſequuta fuit mariti converſio. Nec habemus textum, in quo ſeparatio concedenda dicatur ob hæreſim præteritam quare non video, quo fundamento hanc pœnam adſtruere poſſimus, quam nullo iure videmus induci, niſi durante adhuc conjugis infidelitate. Aliunde etiam concedenda viderentur abſurda aliqua, & contra totius Eccleſiæ praxim: ſi enim in Germania nunc duo conjuges hæretici Eccleſiæ reconcilientur, quis credat, ſi vir triduo ante uxorem reconciliatus fuit, poſſe poſtquam uxor etiam reconciliata eſt, petere divortium ab ea, eo quòd in hæreſi permanſerit triduo poſt viri converſionem. Hoc certè inauditum eſt, & meritò petitio illa irridebitur. Non ergo ſufficit hæreſis præterita ad hoc divortium intentandum, nec id uſpiam in iure invenitur conceſſum. Vnde meritò hanc ſententiam expreſſè tradiderunt Joan. Andreas *in dicto cap. finali de converſ. conjugat. num.* 2. & Aucharanus *ibid. num.* 4. 64. *Sententia Auctoris & probatur.*

65. *An ad hoc divortium perpetuum ſufficiat ſententia ſuper crimine, quia explicitè feratur ſuper divortio.*

Major difficultas eſſe poteſt, an ad hoc divortium perpetuum ſufficiat ſententia ſuper crimine, quin explicitè feratur ſuper divortio. Et quidem licèt opinio ſuprà adducta, quod ſufficiat ſententia lata ſuper crimine, probabilis ſit; mihi tamen magis placet, quod requiratur ſententia prolata ſuper ipſo divortio. Ratio autem eſt, quia quamvis pœnæ aliquæ ſint, quæ ut incurrantur, & exequutioni mandentur, non ſit neceſſe quod Iudex eas pœnas imponat, quia impoſitæ ſunt à lege, ita ut non ſit in poteſtate judicis eas impedire, ſed eo ipſo quod Iudex condemnat reum talis criminis, pœnæ cenſentur impoſitæ à lege jure ipſo ſine altera ſententia; aliæ tamen ſunt pœnæ deſignatæ quidem à lege, ſed ita ut requiratur ſententia judicis eas pœnas imponentis, ut cum aliis probat, & explicat Thomas Sanchez *lib.* 2. *in Decal. cap.* 22. *num.* 27. ubi notat, priora generis eſſe pœnam confiſcationis bonorum, quando *ipſo facto*, vel *ipſo jure* per legem imponitur, juxta id quod dicitur in cap. *cùm ſecundùm leges*, de hæreticis in ſexto, ubi ita ſtatuitur: *confiſcationis exequutio non fiat, donec ſententia fuerit promulgata ſuper crimine.* Requiritur ergo, & ſufficit ſententia ſuper crimine hæreſis, ut confiſcationis pœna exequutioni mandetur, quamvis ſententia nihil explicitè de confiſcatione dixiſſet. Quo ſuppoſito, verius videtur pœnam divortii perpetui non eſſe prioris generis, ſed poſterioris, & requiri judicis ſententiam de ipſo divortio, ut poſſit contra hæreticum exequutioni mandari. Nam decreta, ex quibus hæc pœna colligitur, ſunt dictum caput *de illa*, & dictum cap. *mulier*, in quibus ſi eorum verba conſiderentur, videtur exigi non ſolum judicium Eccleſiæ circa hæreſim, ſed etiam circa ſeparationem, ſeu divortium. Nam in dicto cap. *de illa*, Urbanus III. dixit reddendam eſſe viro converſo uxorem, quæ ſine judicio Eccleſiæ ab eo receſſit, & ſtatim addit: *Si verò judicio Eccleſiæ ab eo receſſit, ad recipiendum eum nullatenus dicimus compellendam.* Quæ verba intelligenda videntur in ſenſu formali de judicio Eccleſiæ judicantis poſſe recedere à viro: nam facere aliquid ex conſilio vel judicio Petri, eſt Petrum conſuluiſſe, vel judicaſſe ut fieret: recedere ergo judicio Eccleſiæ, eſt quod Eccleſia judicaverit poſſe recedere. Quem ſenſum magis explicuit Gregorius IX. in dicto cap. *mulier*, ubi ſic ait: *mulier, quæ in fide remanſit, poteſt nolente viro, qui ab infidelitate revertitur, propter quam ab eo fuerat judicio Eccleſiæ ſeparata, ad religionem liberè convolare.* Ubi exigitur quod Eccleſia ipſa ſeparationem fecerit, quod propriè non fit, quando ſola hæreſis declaratur, nec ſine violentia, & impropriètate poſſunt ea verba alium ſenſum admittere. Cùm ergo non habeamus aliunde hanc pœnam divortii perpetui, niſi ex iis decretis, in quibus tamen non exigitur ſola ſententia de crimine, ut factum fuerat circa pœnam confiſcationis, ſed judicium de divortio, & ſeparatione, & nuſquam hæc pœna *ipſo facto*, aut *ipſo jure*, lege aliqua imponatur, non eſt cur dicamus, ſufficere ſententiam de crimine, nec opus eſſe, quod à judice Eccleſiaſtico ſententia etiam divortii proferatur.

66. *An conjux poſſit divortium perpetuum apud judicem petere quando conjux non in publico, ſed ſecretò ab hæreſi reconciliatus eſt?*

Quæri tamen poteſt ſextò, an conjux poſſit hoc divortium perpetuum apud judicem petere, quando conjux non in publico, ſed ſecretò pœnitentiam ab inquiſitoribus accepit, & ab hæreſi reconciliatus fuit. Affirmant Sanchez *dicto lib.* 10. *de matrim. diſp.* 15. *num.* 20. *in fine*, & Hurtado *dicta diſp.* 76. §. 106. quia ſive in publico, ſive in occulto, jam præcedit judicium Eccleſiæ, quod ſufficit ad perpetuum divortium. Negant tamen id ſufficere Rebellus *ubi ſuprà, ſect.* 3. & Barboſa apud Sanchez *loco proximè citato*, ubi fatetur huic etiam ſententiæ favere Sotum ibidem adductum.

Hæc quæſtio videtur ex parte à præcedenti quæſtione pendere. Qui enim dicunt, ſufficere ad divortium perpetuum, quod præcedat judicium Eccleſiæ de hæreſis crimine, conſequenter dicent, ſufficere etiamſi non in publico, ſed ſecretò ſententia proferatur; quia jam præcedit verè judicium Eccleſiæ. Suppoſita tamen ſententia, quam magis probavimus, quod requiratur etiam Eccleſiæ judicium circa divortium, & ſeparationem, poſſet magis dubitari, an reconciliato conjuge poſt ſententiam ſecretam poſſit alter conjux uti jure ſuo, & petere divortium, & an debeat judicio Eccleſiæ id concedi. Videtur enim id fore contra intentionem judicum, qui ideo noluerunt in publico reum conciliare, quia voluerunt ejus famæ, & exiſtimationi conſulere, dum ſententia in occulto profertur, & pœnitentia ſecreta imponitur. Id autem totum fruſtra fieret, ſi poſſet conjux obtinere divortium legitimum intuitu illius ſententiæ, & reconciliationis ſecretæ: nam eo ipſo publicaretur ſententia, & condemnatio præcedens; quod confirmari poteſt, quia confiſcatio etiam bonorum eſt pœna magis annexa hæreſi, & ad quam exequendam ſufficit declaratio criminis, ut ex cap. *cum ſecundùm leges*, de hæreticis in 6. ſuprà vidimus: & tamen hæc ipſa pœna non mandatur aliquando exequutioni contra hæreticum, cui pœnitentia per ſecretam ſententiam imponitur, ut videntur ſentire plures, quos affert Caſtro Palao *tom.* 1. *tract.* 4. *diſp.* 5. *punct.* 24. *num.* 2. multò ergo minùs debet exequutioni mandari pœna divortii, ad quam nova ſententia circa ſeparationem, & divortium requiritur.

Ego tamen in primis puto, ſequendo ſenten- 67.
tiam dicentem poſſe intentari hoc divortium, etiam, poſt reconciliationem, & ob hæreſim præteritam dicendum eſſe, ſi verè ſententia condemnatoria circa hæreſim præceſſit, poſſe alterum conjugem divortium petere, nec id poſſe à judice Eccleſiaſtico negari, excepto ſemper Summo Pontifice, qui pœnam remittere poteſt. Nam decreta Pontificum, ut vidimus, eam pœnam ſtatuunt, & quidem in favorem conjugis Catholici, qui eo ipſo habet jus petendi, ut judicio Eccleſiæ declaretur id, quod ei de jure competit, nec poteſt judex inferior pœnam lege ſtatutam in favorem tertii et non applicare, requiſitus ab eo cujus intereſt: cùm ergo jam conſtet de crimine per ſententiam, non poteſt judex negare id, quod conjux jure ſuo petit, juxta facultatem, & jus lege ſibi conceſſum. Nec obſtat, eo pacto poſſe divulgari ſententiam in occulto prolatam, quia in primis id per accidens erit, & quamvis judices voluerint benignè, quantum erat ex parte ſua, conſulere famæ delinquentis, non tamen ſe obligarunt ad id non detegendum, quando jure cogerentur. Pone enim, quod ageretur poſtea de illo eligendo ad Epiſcopatum, vel aliquid aliud, ad quod hæreſis præterita eſſet impedimentum legitimum, & propter ſuſpicionem de ſententia, & reconciliatione illa cogeretur dicere, an haberet tale impedimentum. Adde, quoties ſententia juridicè pronuntiatur, non manere unquam rem ita occultam, ut non generetur infamia aliqua in reo damnato, ratione cujus durum ſit conjugi, ſi cogatur ad illum recipiendum:
quare potuiſſet ex lege jus habere, ut ab hac 68.
obligatione liberetur.

Nec etiam obſtat, quod pœna confiſcationis,

non ſemper in eo caſu mandetur exequutioni: quia præterquam quod in Hiſpania nulli hæretico remittitur confiſcationis pœna, niſi ſponte comparenti, ut teſtantur Simancas & Peña, quos affert & ſequitur Caſtro Palao *ubi ſuprà, num.* 3. advertendum eſt, pœnam illam non ita abſolutè latam eſſe lege Eccleſiaſtica, ſed cum facultate, ut judices fidei poſſint eam in aliquibus caſibus remittere, ut colligitur ex cap. *Vergentis*, de hæreticis, ubi de hæreticis dicitur: *Neque ad eos bona ulteriùs revertantur, niſi eis ad cor revertentibus, & abnegantibus hæreticorum conſortium, miſereri aliquis voluerit.* Atque ita remitti poſſe in aliquibus caſibus fatentur Gloſſa ibi, Abbas, Felinus, Farinacius, Simancas, & alii, quos affert & ſequitur Caſtro Palao *dicto puncto* 24. *num.* 1. quæ tamen facultas non invenitur conceſſa illis judicibus quoad remiſſionem divortii.

69. Difficiliùs tamen poteſt ſeptimò quæri, an conjuge hæretico ſponte comparente, & reconciliato abſque ſententia, atque ad pœnitentiam admiſſo, & conſequenter ad eandem opinionem quod poſſit ob hæreſim præteritam peti hoc divortium, poſſit conjux Catholicus petere judicium Eccleſiæ circa divortium. Negant omnes, qui de condemnato judicio ſecreto negarunt, & ruſus idem videtur ſentire Hurtado *dicta diſp.* 76. §. 206. his verbis: *Si verò hæreticus ſine accuſatore adit judicium, & ab eo reconciliatur more paterno, abſque ſtrepitu judiciali, non poteſt deſeri ab alio conjuge; quia illa non eſt ſententia, nec eam ſequitur ulla pœna forenſis.* Et ratio videtur eſſe, quia cùm hæc ſeparatio ſit pœna, non poteſt infligi hæretico non damnato, ubi nulla eſt condemnatoria ſententia.

An conjuge hæretico reconciliato, abſque ſententia poſſit conjux Catholicus petere judicium Eccleſiæ circa divortium?

Hæc doctrina adhuc non caret difficultate; quia ſi decreta Pontificum ad hoc perpetuum divortium conjugi Catholico concedendum nihil aliud exigunt, niſi ne fiat propria conjugis auctoritate, & ſine judicio Eccleſiæ, non facile apparet, cur conjux Catholicus non poſſit intentata cauſam divortii ob hæreſim conjugis, quanvis nulla de crimine ſententia præceſſerit. Utitur enim jure ſuo ab Eccleſia ſibi conceſſo, ut quia conjux hæreticus extitit, Eccleſiæ judicio liceat ipſi ab eo recedere. Poterit autem conjugis hæreſim ex propria confeſſione comprobare, qua hæreſi probata videtur habere jus ad ſeparationem Eccleſiæ judicio faciendam.

70. Ego diſtinguendum puto, ſi enim conjux Catholicus probare poteſt in judicio hæreſim ſui conjugis, videtur conſequenter ad illam opinionem poſſe, & debere audiri, ut obtineat judicio Eccleſiæ facultatem, & divortium, & ſeparationem, quanvis conjux ſponte antè comparuerit, & abſque ſententia condemnatoria reconciliatus fuerit. Si verò in judicio probare id non potuerit, confeſſio conjugis ſponte comparentis non faciet, quod ea vi illius judices proferant ſententiam ſeparationis. Ratio prioris partis eſt, quia hæc ſeparatio fit quaſi pœna hæreſis, ob quam Catholico datur jus ad divortium auctoritate Eccleſiæ faciendum: non eſt tamen merè pœna, ſed favor etiam mixtus, qui conceditur conjugi Catholico. Sicut etiam dotis amiſſio eſt pœna uxoris adulteræ, ſed ſimul eſt favor viri innocentis, ut dotem lucrari poſſit, & petere à judice, ut eam ſibi applicet; quare licèt uxor ſponte comparens apud judices adulterium proprium confeſſa impunitatem impetraſſet; non tamen cenſeretur derogatum juri mariti, ad lucrandam ſibi dotem, & eam coram judice petendam, ſi adulterium uxoris probare poſſet: nam impunitas conceſſa uxori non debet eſſe in præjudicium viri innocentis, cui ea lege jus datum eſt ad dotem lucrandam. Idem ergo dicendum videtur de hoc jure ad divortium, quod ita eſt pœna hæretici, ut ſit favor lege conceſſus conjugi Catholico, cui in odium hæreſis conceditur lege favor ille, ut poſſit Eccleſiæ judicio in perpetuum ſeparari. Non eſt ergo hæc pœna ſicut confiſcatio bonorum, quæ eſt in merum odium hæretici: per accidens autem & conſequenter provenit lucrum fiſco, cui bona hæretico ablata applicantur. In noſtro autem caſu immediatè attenditur favor conjugis Catholici fugientis hæretici conſortium, & in ejus favorem imponitur etiam hæc pœna conjugi hæretico, arbitrio tamen conjugis Catholici exequenda, ſi ad Eccleſiæ judicium recurrat: ſicut amiſſio dotis uxoris adulteræ reſpicit immediatè favorem viri innocentis, & qui graviter ab uxore læſus fuit, & ideo adulteræ imponitur etiam hæc pœna, ſi maritus eam à judice petere voluerit.

Poſterior verò noſtræ ſententiæ pars locum non ſemel habere poterit, quia ſæpe conjux non poterit in judicio probare hæreſim ſui conjugis, ut divortium obtineat, nimirum quoties ſponte comparens, non ſolùm voluit ſibi promitti impunitatem ab aliis pœnis, & pœnitentiis publicis, ſed voluit etiam ſibi ad hæc alia præcavere, dando notitiam ſui delicti ſolùm in foro interno, ita ut notitia illa non poſſet ad judicium contentioſum deſervire, ſed ſolùm ad remedium ſpirituale ſuæ animæ: quoad cætera verò inquiſitores non poſſunt uti notitia, & confeſſione illa. Poſtea ergo, quanvis conjux Catholicus ex ſuſpicionibus, & rumoribus id ſciat, non tamen poterit ſufficienter in judicio probare hæreſim ſui conjugis, nec recurrere ad notitiam, quam inquiſitores aliunde habent, quia notitia illa deſervire ſolùm poteſt ad remedium, non ad damnum hæretici: in quo, & ſimilibus admitto, ſponte comparentes effugere poſſe hoc judicium Eccleſiæ ad divortium; ſecus verò, quando aliunde probari poteſt eorum hæreſis à conjuge Catholico: tunc enim impunitas eis promiſſa ſponte comparentibus non aufert jus ſuum conjugi Catholico, ut cauſam divortii ob hæreſim conjugis proſequi poſſit, ſi revera divortium ob hæreſim præteritam peti poteſt. In noſtra tamen ſententia hæ duæ ultimæ quæſtiones locum non habent, quia jus ad hoc divortium non conceditur, niſi durante conjugis hæreſi: quare ſive ipſe ſponte comparens, ſive per ſententiam ſecretam reconciliatus ſit, non poteſt poſtea conjux intentare ſeparationem judicio Eccleſiæ, ſed ſolùm poſſet in eo perſeverare, ſi ante reconciliationem judicio Eccleſiæ ſeparati fuiſſent. 71.

Quæritur octavò, an ad ſeparationem ob hæreſim ſufficiat unicus lapſus, an verò exigatur repetitio, & perſeverantia, quæ oſtendat incorrigibilitatem. Negant communiter Doctores ſufficere unicum lapſum ad ſeparationem auctoritate propria, licèt ſufficiat ad eam judicio Eccleſiæ faciendam. Plures affert, & ſequitur Sanchez *dicto lib.* 10. *diſp.* 15. *num.* 11. Pontius *dicto lib.* 9. *cap.* 22. *num.* 2. Hurtado *dicta diſp.* 76. §. 208. qui benè advertit, ſufficere unum actum adeo vehementer expreſſum, ut non ſit ſpes melioris frugis. Ratio autem eſt, quia cùm facultas diſcedendi ante judicium Eccleſiæ non ſit in pœnam, ſed ex ipſo jure naturæ ob periculum commercii, & cohabitationis cum hæretico, neceſſe eſt, quod hæreſis ita egerit radices in corde conjugis, ut ſit ab ea timendum: ex eo enim quod caſu, & 72.

An ad ſeparationem ob hæreſim ſufficiat unicus lapſus?

ex

Digitized by Google

ex fragilitate ſemel, aut iterum conjux lapſus ſit, ita ut facilè reſurrecturus, & corrigendus credatur, non timetur prudenter tale periculum, imò conjugii ipſius amor exigit, ut conjugi lapſo manus porrigatur à conjuge Catholico, nec in ea neceſſitate ſpirituali deſeratur. Cur autem uniens actus ad ulterii ſufficiat ad divortium, non verò unus actus hæreſis, ratio facilis eſt, quia per adulterium frangitur fides matrimonii, & frangenti fidem, non debet fides ſervari: per hæreſim autem matrimonii fides non frangitur, ſed ſolùm periculum commercii pernicioſi reddit licitam ſeparationem, quandiu conjux hæreticus non reſipiſcit, vel quando intercedit judicium Eccleſiæ concedentis divortium perpetuum in favorem conjugis Catholici, & in odium hæretici.

73. *An ſi uterque conjux hæreticus ſit poſſit quilibet vel auctoritate propria ad tempus, vel Eccleſiæ judicio in perpetuum ab altero divertere?*

Quæri poteſt nonò, an ſi uterque conjux ſit hæreticus, poſſit quilibet vel propria auctoritate ad tempus, vel Eccleſiæ judicio in perpetuum ab altero divertere. Affirmant Doctores recentiores, Sanchez dicto lib. 10. diſp. 16. num. 4. Hurtado dicta diſp. 76. §. 210. & favet Baſilius *dicto cap.* 22. *num.* 6. Quia pœna hæc impoſita eſt in odium hæretici: ex eo autem, quod actor ſit æquè nocens, non minuitur alterius delictum, nec fit ut minori pœna dignus ſit. Nec obſtat exemplum adulteri, qui non poteſt divortium petere ab alio conjuge adultero, ſed delicta quoad hoc compenſantur: eſt enim differentia, quod divortium ob adulterium conceditur in favorem conjugis innocentis, & ab ipſo debet hæc pœna infligi: divortium verò ob hæreſim conceditur in pœnam hæretici, qui ſemper manet ea pœna dignus, licèt conjux etiam hæreticus ſit.

74. Hæc ſententia nunquam mihi ſatis placuit nec eam in antiquioribus reperio; nec unquam in uſu fuit, nec fortè moraliter continget, quod unquam ad praxim reduci poſſet, & quod hæreticus petat divortium ab hæretico, quia hæreticus eſt. Et in primis loquendo de ſeparatione propria auctoritate facta abſque judicio Eccleſiæ non facilè apparet, quomodo poſſit ſubſiſtere, cum iidemmet Auctores doceant, ſeparationem illam non eſſe pœnam, ſed eſſe licitam de jure naturæ ob vitandum periculum perverſionis. Quomodo ergo poteſt maritus, v. g. hæreticus, qui ipſe propriam uxorem jam pervertit, & hæreticam fecit, ſeparari, quandiu uxor non convertitur, & hoc ad vitandum periculum ex ejus conſortio, cùm tamen vir ipſe in hæreſi obſtinatè perſiſtat, & uxorem in hæreſi confirmet. Apparentiùs dici poſſet, quod uxor tunc adhuc hæretica poſſit diſcedere à viro, ſi tamen aliqualem animum habeat cogitandi meliùs de religione vera eligenda, & examinanda, cui mariti convictus impedimento maximo eſſe poſſet.

75. Loquendo verò de ſeparatione, & divortio faciendo auctoritate, & judicio Eccleſiæ, non video quomodo ex decretis Pontificum colligi poſſit, hæretico etiam adverſùs hæreticum facultatem hanc conceſſam fuiſſe: imò enim expreſſè dicunt id conjugi Catholico concedi adverſùs hæreticum, ut conſtat ex ſæpe citato capitulo finali de converſione conjugatorum, cujus verba ſunt clara: *Mulier quæ in fide remanſit poteſt nolente viro, qui ab infidelitate revertitur propter quam fuerat ab eo Eccleſiæ judicio ſeparata, ad religionem liberè convolare:* in quo eodem, ſenſu loquutus fuiſſe videtur Urbanus III. in dicto cap. *de illa*, de divortiis, ubi non videtur dubium, quod de uxore Catholica loquatur, dum dicit, *De illa, quæ à viro ſuo labente in hæreſim, ipſius conſortium ſine judicio Eccleſiæ declinavit, videtur nobis, quod mulier ei, cum reverſus fuerit, eſt reddenda quæ etſi reverti noluerit, compellatur; ſi verò judicio Eccleſiæ ab eo receſſit, ad recipiendum eum nullatenus dicimus compellendam.* Certè ſi uxor fuiſſet hæretica, fruſtrà cenſuris Eccleſiæ compelleretur, ut ad virum converſum rediret, cùm ipſa Eccleſiæ cenſuras contemneret. Imò parum prudenter præciperet Pontifex, quod mulier hæretica redderetur viro jam ad fidem converſo; deberet enim potiùs ſeparata tunc magis retineri, ne virum converſum iterum perverteret. Denique minùs de uxore hæretica verificari poſſent verba poſtrema, *ſi judicio Eccleſiæ ab eo receſſit*: quomodo enim uxor hæretica, quæ Eccleſiam non agnoſcit veram recurriſſet ad Eccleſiæ veræ judices Catholicos ut divortium obtineret? Decreta ergo illa nunquam egerunt, niſi de diſceſſu conjugis Catholici ab hæretico, & hæc ſola quæſtio erat illo tempore agitata prout ſatis ſignificavit Innocentius III. in dicto cap. *Quanto*, de divortiis, dicens: *Per hanc ipſam reſponſionem ſolvitur illa quæſtio, utrum ad eum, qui ab hæreſi, vel infidelitate revertitur is qui permanſit in fide, redire cogatur.* Non ergo erat quæſtio generalis, de quolibet conjuge, ſed de illo qui in fide remanſerat, an poſſet à conjuge jam converſo adhuc ſeparatus remanere.

Ratione item probari hoc ipſum poteſt ſecundò, quia inutilis eſſet lex concedens conjugi hæretico facultatem divortii judicio Eccleſiæ faciendi à conjuge hæretico: quia nunquam conjux hæreticus judicium Eccleſiæ adiret, cùm veram Eccleſiam non agnoſcat, nec ejus poteſtatem, ſed ab ea per hæreſim ſe ſeparaverit. Quorſum ergo Eccleſia hunc favorem lege ſua promitteret hæreticis manentibus hæreticis, qui nunquam eo frui per Eccleſiæ judicium vellent? 76.

Tertiò probatur, quia conjux hæreticus excommunicatus eſt ipſo facto, ut conſtat: excommunicatus autem excommunicatione majori, non debet audiri in judicio tanquam actor, ſed repellitur ab agendo eo ipſo quod eſt excommunicatus, ut conſtat ex *cap.* 1. *de exceptionibus in* 6. & ex cap. *ſolet*, de ſententia excommunicationis eodem libro. Quod procedit etiam in excommunicato tolerato, & quidem, quando editæ fuerunt illæ decretales Urbani III. & Gregorii IX. omnes excommunicati excommunicatione majori erant vitandi, & non tolerati; quare inutiliter concederent tunc hæretico jus agendi ad divortium, cùm eo ipſo, quod eſſet hæreticus, non deberet in judicio audiri ad aliquid petendum.

Quartò denique ratio à priori eſt, quia falsò ſupponitur hanc eſſe meram pœnam, & non etiam favorem conceſſum conjugi Catholico; conſtat enim ex dictis, eſſe etiam favorem conjugi conceſſum, & ideo ipſo ſolùm petente mandatur executioni, & ipſe conjux Catholicus poteſt poſtea juri ſuo cedere, & reconciliari conjugi, à quo per judicium Eccleſiæ diſceſſerat, quod non poſſet facere, ſi eſſet mera pœna, ut conſtat in eo, qui cognovit conſanguineam conjugis, & ideo non poteſt ampliùs debitum conjugale ab uxore petere, nec conjux innocens poteſt ei hanc pœnam remittere, quia non eſt favor conjugis innocentis, ſed mera pœna conjugis inceſtuoſi. Non eſt ergo fundamentum, ut dicamus, Eccleſiam hunc etiam favorem conjugi hæretico conceſſiſſe adverſùs conjugem hæreticum. 77.

Hoc tamen contrariæ ſenrentiæ concederem quando oterque conjux in hæreſim lapſus eſt, & poſtea alter ad fidem revertitur, poſſe bunc cotam judice Eccleſiaſtico agere, & petere divortium à conjoge, nec poſſe excludi, eo quòd etiam ipſe fuerit hæretic.s, quia jam nunc eſt Catholicus & vult recedere à conjuge ob ejus hæreſim, atque ideo verificatur de illo, quod remanens in fide à conjuge ob infidelitatem recedit, quod ſolùm petunt Pontifices in illis decretis ad hoc divortium perpetuum concedeodum.

78. *An conjux qui prior ab hæreſi receſſit, poſſit petere divortium à conjuge, qui in hæreſi remāſit, etiam poſtquam reconciliatus eſt.*

Difficultas eſſe poſſet, an conjux qui prior ab hæreſi receſſit, poſſit perere divortium à conjuge, qui io hæreſi remanſit, & hoc etiam poſtquam hic etiam ad fidem rediit, & reconciliatus eſt. Hæc tamē difficultas ſolùm procedit in ſententia dicente, fieri poſſe hoc divortium ob hæreſim præteritam, etiam poſtquam conjux eſt Eccleſiæ reconciliarus. Imò propter hoc abſurdum ab illa ſentententia ſupra receſſimus, quia poſſent conjuges hæretici, poſtquam oterque eſt Eccleſiæ reconciliatus alter ab altero divortium intentare, eo quòd hæretici fuerint; quod certè ioauditum eſt, & nullo modo in judicio Eccleſiæ audirentur. Unde conſtat hanc actionem non concedi, niſi perſeverante adhuc conjuge in ſua hæreſi, vel infidelitate, prout ex ipſis Pontificum decretis ſuprà deduximus.

79. *An conjux ſeparatus à conjuge hæretico ob ejus hæreſim poſſit ingredi religionem.*

Decimò quæritur, an conjux ſeparatus à conjuge hæretico ob ejus hæreſim poſſit ingredi religionem. De conjuge Catholico jam dictum eſt ſuprà, non poſſe ingredi, ſi receſſit auctoritate propria, poſſe verò ſi judicio Eccleſiæ receſſit, ut conſtat ex dicto cap. finali de converſione conjugatorum, & aliis juribus. Idem autem dicendum de facultate recipiandi ordines ſacros extra religionem, docet Sanchez *dicta diſp.* 15. *num.* 21. qui bene advertit *num.* 22. ad hoc, ut Catholicus fiat religioſus, vel accipiat ordinem ſacrum poſt ſententiam illam divortii, non eſſe neceſſe quod alter conjux damnatus de hæreſi fiat etiam religioſus, vel voveat caſtitatem manens in ſæculo, quia hæc facultas Catholico conceditur in prædictis decretis, ſine ulla conditione, aut limitatione, nec poteſt ille alius conjux cogi invitus ad profeſſionem religioſam.

80. *Quid dicendum de conjuge hæretico à quo Catholicus diſceſſit, an poſſit ipſe poſtea converſus ad fidem, fieri religioſus.*

Difficultas eſt de conjuge hæretico, à quo Catholicus diſceſſit, an poſſit ipſe poſtea converſus ad fidem fieri religioſus. Et quidem ſi Catholicus propria auctoritate diſceſſit, oon eſt dubium quod hæreticus poſtea converſus non poſſit ingredi religionem, cùm Catholicus teneatur illum jam converſum recipere, quare ſolùm poſſet id fieri, ſi uterque commuoi conſenſu religioſus fieret, ſicut poſſunt ex communi conſenſu alii conjogati. Quando verò præceſſit judicium Eccleſiæ, vi cujus Catholicus divortium fecit: tunc variæ ſunt ſententiæ, quas omitto, quia quæſtio communis eſt etiam ad adulterum, à quo coojux innocens divortium fecit, de qua videri poteſt Saochez *dicta diſp.* 15. *num.* 24. *& diſp.* 10. *eodem lib.* Cum quo breviter dicendum eſt, hæreticum poſt ſententiam divortii prolatam reconciliatum Eccleſiæ non poſſe, ſine conjugis Catholici licentia, ingredi, & profiteri religionem: quia non obſtante divortii ſententia, poteſt Catholicus quoties voluerit, hæreticum converſum ſibi reconciliare, & ad eum redire, nec divortium datur in favorem hæretici ſed Catholici, qui poteſt licentia ſibi conceſſa uti, vel non uti, prout voluerit, & quantum voluerit. Cenſetur autem conjux Catholicus facultatem dare conjugi hæretico, ut religioſus fiat (& idem eſt ad Ordinem ſacrum ſuſcipiendum, niſi irregularitas contracta obſtet) quoties ipſe Catholicus religionem profitetur; vel ſacrum Ordinem ſuſcipit, cùm jam non poſſit ampliùs ad conjugem redire. Sufficit item, ſi licentiam ei expreſsè concedat, quanvis conjux Catholicus in ſæculo maneat ſine voto caſtitatis prout in ſimili dici ſolet de adultero per ſententiam divortii ſeparato, in quibus conſentiunt etiam Hurtado *dicta diſp.* 76. §. 221. & Pontius *dicto cap.* 22. *num.* 4.

Undecimò quæritur, quid juris habeat conjux Catholicus, ſi per vim impediatur, ne judicem Eccleſiaſticum adeat, & divortium petat? Reſpondet Hurtado *ubi ſuprà*, §. 222. poſſe Catholicum religionem ingredi, & profiteri, vel ſacros ordines accipere: quia non debet hæretico favere violentia, qua impedit ne Catholicus jure ſuo utatur, & obtineat divortium, ad quod obtinendum in judicio habet jus ex lege id concedente. Mihi tamen hoc difficile videtur; quia licèt in damno pecuniarum, & aliis, quæ reſarciri poſſunt ab eo, qui injuriam infert, detur ex injuria obligatio ad reddendum indemnem eum, qui paſſus eſt injuriam, & violentiam: in iis tamen, quæ non ſunt in poteſtate ejus, qui vim intulit, ut reddat indemnem illum, qui vim paſſus eſt, non poteſt locum habere regula illa. Hoc autem maximè locum habet in iis, quæ pertinent ad diſſolutioocm vinculi, vel thori matrimonii. Exemplum, eſt in matrimonio rato noo conſummaro, in quo ſponſi habent bimeſtre, quo poſſint non conſummare, ſed ingredi religionem, & per profeſſionem diſſolvere matrimonii vinculum. Unde vir extorquens copulam intra bimeſtre à ſponſa per vim oppreſſa, infert illi manifeſtam injuriam contra juſtitiam non tamen poteſt poſtea ſponſa ita liberè ad religionem tranſire, ut diſſolvat matrimonii vinculum, quia privilegium illud diſſolvendi vinculum datur profeſſioni ſolùm circa matrimonium ratum, oon circa conſummatum, quale verè eſt illud, ut cum aliis pro certo tenendum docet Sanchez *lib.* 2. *de matrimon. diſp.* 22. *num.* 4. nec enim vis illa facit, quod matrimonium maneat ſolùm ratum, & noo conſummatum: noluit autem Deus hanc facultatem concedere conjugi circa matrimonium reverà conſummatum: ſimiliter ergo noluit Eccleſia concedere divortium perpetum conjugi catholico, & facultatem ingrediendi religionem ob hæreſim conjugis, niſi præcedente ejuſdem Eccleſiæ judicio. Undecumque ergo proveniat, quod deſit Eccleſiæ judicium, non poteſt matrimonium diſſolvi perpetuò quoad thorum ob hæreſim, nec etiam per profeſſionem religioſam conjugis Catholici; quia conjux hæreticus ob vim illatam, non tenetur ad ponenda ea, quæ ipſe noo poteſt ponere, non poteſt autem ipſe manens in ſæculo laicus dare facultatem uxori ad profitendam religionem, id enim ſola Eccleſia facere poſſet, & non facit, niſi præcedente ſententia divortii ob hæreſim conjugis.

81. *Quid juris habeat conjux Catholicus, ſi per vim impediatur, ne judicem Eccleſiaſticum adeat, & divortiū petat?*

82.

Dicet aliquis, retorqueri poſſe contra nos exemplum adductum: nam ſi ſponſa poſt matrimonium ratum intra bimeſtre per vim opprimatur ad copulam, quanvis matrimonium non diſſolvatur quoad vinculum, ipſa profitente religionem; poteſt tamen invito marito religionem profiteri ipſo in ſæculo cœlibe manente, ut cum aliis docet idem Sanchez *eadem diſp.* 22. *num.* 6. quia ſponſa jus habebat ingrediendi religionem, quo jure privari non debet ab injuſto oppreſſore: ergo cùm conjux Catholicus habeat jus ad divortium

divortium ab hæretico, non debet eo jure poſſe privari per violentiam ab hæretico, ſed ipſo invito poterit religionem profiteri. Reſpondeo negando antecedens, & doctrinam illam Sancii, & aliorum, cujus contrarium docet communior Theologorum ſententia, quos affert idem Sanchez *ibidem, num.* 5. & probat latè, & benè Baſilius Pontius *lib. 9. de matrim. cap.* 10. *num.* 3. Nam illud divortium non procederet ex privilegio profeſſioni religioſæ conceſſo, ut diſſolvat matrimonium ratum: neque etiam ex alia facultate ab Eccleſia conceſſa, cùm nullibi reperiatur, neque ex conſuetudine, cùm nunquam fuerit in uſu. Ratio autem à priori eſt, quam indicavimus, quia vir ratione injuriæ non tenetur ad ea, quæ non ſunt in ejus poteſtate: non eſt autem in ejus poteſtate, quod manente viro laico in ſæculo, uxor poſſit fieri religioſa, cùm id Eccleſia univerſaliter prohibuerit, non debet ergo vir id permittere ad reſarciendam injuriam per violentiam illatam.

83. *Major difficultas.* Major eſt difficultas, an licèt hæreticus per vim impediens ne uxor divortium petat, non poſſit poſtea, nec teneatur ſinere, quod uxor tranſeat ad religionem, prout tranſire potuiſſet, ſi petiiſſet divortium, teneatur tamen permittere, quod uxor ſit ſeparata ab ejus thoro, ſicut fuiſſet ſi obtinuiſſet judicium Eccleſiæ ad divortium, ſi ſuo tempore potuiſſet illud petere. Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia ſi ratione violentiæ adhibitæ vir tenetur ad permittendam uxoris ſeparationem, nec poteſt eam cogere ad thorum repetendum; jam videtur uxor abſque judicio Eccleſiæ obtinuiſſe divortiũ perpetuum. Quid enim uxor Eccleſiæ judicio obtineret, niſi facultatem ſeparationis à viro, donec ipſa redire vellet? Hoc autem totum videtur per violentiam ſibi factam obtinuiſſe, cùm jam non poſſit ampliùs vir eam cogere ad thori repetitionem.

84. Cæterùm in rigore loquendo, non videtur negandum conjugi Catholico hoc ſaltem jus ad thori ſeparationem ob violentiam ſibi factam ad non petendum divortium, quod petere volebat. Diximus enim, virum ratione injuriæ, & violentiæ illatæ obligari ad reddendam indemnem uxorem in iis omnibus, in quibus ipſe indemnem reddere poteſt. Hoc quippe onus ſecum affert injuriam contra juſtitiam, ut qui eam intulit, debeat ſi poteſt reddere illum, qui injuriam paſſus eſt, in eum ſtatum, in quo fuiſſet, niſi præceſſiſſet injuria, ita ut nihil minus habeat, quàm ſecluſa injuria habuiſſet. Hoc eſt enim æqualitas, quam juſtitia intendit. Quamvis autem vir non poſſit permittere poſtea uxori ingreſſum in religionem, quia leges Eccleſiæ non permittunt hunc ingreſſum durante vinculo matrimonii, niſi in certis caſibus, & cum certis conditionibus: poteſt tamen permittere ei ſeparationem thori, ad hanc enim poſſunt ſeſe invicem pacto mutuo conjuges obligare, & poteſt quilibet eorum alteri pacto remittere jus petendi debitum conjugale, qua ceſſione poſita ex parte viri, v.g. non poteſt ampliùs uxor à viro cogi ad debitum reddendum; ut cum communi Doctorum docet Sanchez *lib. 9. de matrim. diſp.* 37. *n.* 19. Ad hoc ergo ipſum, quod vir nulla præcedente injuria, aut violentia potuiſſet ſponte ſua promittere uxori, & ad quod ex vi pacti tenebatur, cur non poterit teneri titulo injuriæ, & violentiæ illatæ, ut ſervet quantum poteſt uxorem indemnem, & fruentem eadem libertate, quam habuiſſet, niſi per vim fuiſſet impedita à petendo divortio perpetuo tunc, quando facilè divortii ſententiam obtinere potuiſſet?

85. *An conjux Catholicus poſſit condonatione cedere juri, quod habet ad divortium ob hæreſim ſui conjugis.* Duodecimò quæritur, an conjux Catholicus poſſit condonatione cedere huic juri, quod habet ad divortium ob hæreſim ſui conjugis. Ratio dubitandi eſſe poteſt, quod hæc ſeparatio eſt pœna ab Eccleſia inflicta hæretico: pœna autem criminis non poteſt condonari, niſi à Principe. Omnes tamen ſupponunt, & fatentur poſſe conjugem Catholicum renuntiare huic juri, & reconciliari ſuo conjugi, ut fatetur Sanchez *lib. 9. dicta diſp.* 15. *num.* 16. & ſolùm dubitant, an per copulam cenſeatur hoc jus eſſe condonatum, de quo mox dicemus. Ratio autem eſt, quia, ut ſuprà diximus, hæc pœna eſt mixta ex favore etiam erga conjugem Catholicum: quare ſicut eo non petente divortium, non incurritur ipſo facto, ſic etiam eo renitente omnino ceſſat. Poteſt verò Catholicus multipliciter huic juri cedere; nam in primis ante ſententiam Eccleſiæ, habet jus divertendi, donec hæreticus reſipiſcat, & licèt aliquando habeat etiam obligationem diſcedendi, & tunc non poſſit renuntiare huic juri, quia non poteſt obligare ſe ad non faciendum id, quod ſub peccato facere tenetur, quia tamen aliquando poteſt quidem, ſed non tenetur diſcedere in iis caſibus poteſt renuntiare huic facultati, & obligare ſe ad non diſcedendum ſaltem ante ſententiam divortii. Poteſt item renuntiare juri, quod habet ad implorandum judicium Eccleſiæ circa divortium. Poteſt denique poſt ipſam divortii ſententiam prolatam renuntiare huic juri, & obligare ſe ad recipiendum conjugem non obſtante hæreſi præterita, & ſententia divortii prolata. Imò ante ipſam ſententiam poteſt antecedenter renuntiare juri, quod per divortii ſententiam acquiret, ſi fortè ipſo non petente, vel etiam petente proferretur: hæc enim omnia pacta non repugnant, cùm totum hoc jus ſit conceſſum in favorem Catholici, & ejus voluntati ſubdatur.

86. *An copula cum conjuge habita ſit tacita, & virtualis condonatio.* Quæritur ergo decimotertiò, an copula cum conjuge habita ſit tacita & virtualis condonatio ac reconciliatio, ac proinde æquivaleat condonationi expreſſæ. Certum eſt, copulam habitam durante in Catholico ignorantia de hæreſi conjugis, non eſſe implicitam condonationem, ſicut etiam dici ſolet de copula habita cum conjuge adultero, quando innocens ignorat adulterium. Idem etiam eſt quando Catholicus ex errore conſentiret copulæ putans ſe ad eam obligari, non obſtante hæreſi ſui conjugis, non enim poteſt eſſe condonatio, niſi ſit ſpontanea, nec poteſt eſſe ſpontanea, quando ex errore, & ignorantia procedit, ut notavit Sanchez *dicto num.* 16. Quæſtio eſt de copula abſque ignorantia habita, in qua quæſtione aliqua ſunt communia cum quæſtione ſimili, an conjux innocens per copulam cum adultero condonet ei crimen adulterii: aliqua tamen ſunt in quibus ii duo caſus differunt.

Præcedens quæſtio quædam habet communia cum hac: An conjux innocens per copulam cum adultero condonet ei crimen adulterii?

87. *In quo conveniant hæ duæ quæſtiones?* Conveniunt primò hi duo caſus, quòd in utroque copula innocentis habita poſt adulterium, vel poſt ſententiam divortii ob hæreſim latam, non cenſetur condonatio divortii, ſi vi, metu, vel dolo fiat; debet enim eſſe libera, & ſpontanea, ut cenſeatur eſſe reconciliatio, & condonatio: de quo videri poteſt Sanchez *lib. 9. diſp.* 14. *num.* 13. *& ſequentibus*, ubi varios caſus enumerat, quibus deficit condonatio ob defectum ſpontanei. Secundò in utroque caſu ſufficiunt ad præſumendam condonationem oſcula, amplexus, & alia ſimilia, quibus adulter, vel expulſus poſt divortium admittitur ad conſortium conjugale, de quibus idem Sanchez *ubi ſuprà*, *num.* 17.

Tertiò in utroque caſu poteſt eſſe eadem quæſtio, an copula non ſolùm in foro exteriori det præſumptionem condonationis, ſed reipſa ſit condonatio, ita ut conjux innocens non retineat ampliùs jus ad divortium, etiamſi copulam habuerit animo non condonandi. De qua quæſtione àgit latè idem Sanchez *ibi, num.* 20. *& ſeqq.* & ſatis rationabiliter docet, non eſſe revera condonationem, ſed inducere præſumptionem illius atque adeo in foro interno poſſe conjugem innocentem, qui habuit animum non condonandi, retinere jus ſuum ad divortium, & in eo perſeverare.

88. *In quo differant. Prima differentia.* Differunt tamen in aliquibus. Prima differentia eſt, quod copula innocentis cum adultero præſumitur condonatio, ſive habeatur ante ſententiam, ſive poſt ſententiam divortii, dum tamen ſpontanea ſit, & poſt notitiam adulterii, ut cum aliis docet Sanchez *dicta diſp.* 14. *num.* 7. At verò copula Catholici cum conjuge hæretico ante ſententiam divortii in mea opinione (in aliorum verò opinione, ante ſententiam ſuper crimine hæreſis) non fundat præſumptionem condonationis quia nondum Catholicus acquiſivit jus ad divortium perpetuum, ſed ſolùm poteſt ratione periculi ſeparari ad tempus, donec conjux reſipiſcat: non ergo præſumitur reconciliari, qui adhuc non ſe ſeparavit: ita Sanchez *dicta diſp.* 15. *num.* 26. Hurtado *dicta diſp.* 76. §. 213. Pontius *lib.* 9. *cap.* 22. *num.* 5. Cæterùm, ſicut etiam ante ſententiam poſſet Catholicus expreſsè condonare, & renunciare juri, quod habebit ad divortium poſt ſententiam; ita poteſt tacitè per copulam condonare, etiam ante ſententiam ſi velit, ut fatetur idem Sanchez *dicto num.* 26.

89. *Secunda differentia.* Secunda differentia inter utrumque caſum eſſe poteſt, quod copula innocentis cum adultero fundat adeo vehementem præſumptionem condonationis, ut etiamſi ipſemet conjux innocens neque habuerit animum condonandi, neque non condonandi, debeat tamen præſumere ſe condonaſſe, atque adeo non poſſit licitè divertere: ſecus tamen in copula habita cum conjuge hæretico, quia magis connaturaliter, & quaſi neceſſariò conſequitur reconciliatio adulteri per copulam quàm hæretici, cujus injuria non fuit diviſio carnis, quæ facilè per copulam redintegratur, ſed infidelitas in Deum. Ita Sanchez *dicto num.* 26. à quo profitetur ſe diſcedere Baſilius Pontius *dicto num.* 5. docens, ſi copula habeatur poſt ſententiam concedendam eſſe condonationem, & ita judicandum in foro externo, quamvis Catholicus contrarium affirmet, nec quoad hoc differentiam eſſe inter illos duos caſus. Sed reverà in hoc non diſceſſit à doctrina Sanchii qui, ut ejus verba legenti conſtabit, nihil ibi dixit de præſumptione, & judicio faciendo in foro externo, ſed ſolùm dixit in foro interno eſſe differentiam, quia copula cum adultero eſt condonatio, etiamſi innocens non habuerit animum condonandi, nec non condonandi: copulam verò cum hæretico cum illo neutro animo non eſſe condonationem: non tamen negavit in foro externo præſumi condonationem & non credi conjugi affirmanti ſe non habuiſſe animum condonandi.

90. Loquendo tamen de re ipſa, verius mihi videtur non eſſe quoad hoc differentiam in foro interno inter utrumque caſum: quia etiam requiritur in conjuge innocente animus aliquis poſitivus condonandi adultero, ſicut requiritur in Catholico ad condonandum hæretico; omnis enim condonatio debet conſtitui per voluntatem aliquam cedentem juri præſenti, vel futuro; in praxi tamen in utroque caſu adeſt ille animus, dum non adeſt animus non condonandi; quia ſicut verba habeor ex ſe ſignificare condonationem, atque adeo qui dicit conjugi, *condono tibi*, eo ipſo habet voluntatem implicitam condonandi, ſi non habeat voluntatem contrariam: ita copula ſignificat conjunctionem, & amorem, quæ ſive fiat cum adultero, ſive cum hæretico, ſignificat reconciliationem, & amorem, & ponit condonationem, niſi impediatur per voluntatem contrariam.

Tertia differentia eſſe poteſt, quam inſinuare & conſiderare videtur Hurtado *dicta diſp.* 76. §. 218. quod innocens conſcius adulterii ſui conjugis, ſi copulam cum eo habeat, eo ipſo condonat in totum, nec poteſt poſtea ei ſui copiam negare: fidelis autem poſt ſententiam divortii poteſt copulari conjugi ob hæreſim ſeparato, quin condonet in futurum, ſed retento adhuc ſibi jure ad divortium, quod cùm ſit pœna ab Eccleſia inflicta, habet plures partes, & tractum ſucceſſivum: quare poteſt fidelis conjux condonare quoad unam partem, nempe quoad hanc copulam, retento ſibi jure ad negandas alias. Cæterùm jam vidimus, in utroque caſu requiri voluntatem explicitam, vel implicitam condonandi: quare in utroque caſu, ſi conjux innocens, vel fidelis habeat voluntatem poſitivam non condonandi, copula non ſufficiet ad condonationem, licèt in foro externo præſumatur condonatio, quandiu voluntas contraria non probatur. 91. *Tertia differentia.*

Hinc quæri poteſt decimoquartò, an contrahens matrimonium ſcienter cum hæretico cenſeatur eo ipſo condonare ius omne ad petendum divortium ob hæreſim; an verò poſſit poſtea coniuge in hæreſi perſiſtente, petere divortium ob coniugis hæreſim. Concedent fortaſſe, qui dicunt, quando uterque eſt hæreticus, etiamſi in hæreſi permaneat, poſſe ab altero per divortium diſcedere. A fortiori autem confirmari poteſt, quando alter eſt Catholicus, quia licèt poſſet diſcedere ob hæreſim antecedentem, qua non obſtante voluit matrimonium cum hæretico contrahere, & illi copulari: videtur tamen novum ius acquirere ob hæreſim poſtea perſeverantem, & continuatam, quæ eſt quaſi novum hæreſis crimen, ex quo reſultat ſemper coniugi Catholico ius novum ad divortium: quare ſemper poteſt de novo litem ſuper divortio intentare. 92. *An contrahens matrimonium ſcienter cum hæretico cenſeatur eo ipſo condonare ius omne ad petendum divortium ob hæreſim?*

Hic caſus multipliciter poteſt contingere. Primò, quod coniux Catholicus contrahat cum hæretico ignorans eius hæreſim; & tunc non eſt dubium, quin poſtea factus conſcius, & videns coniugem obſtinatum perſeverare poſſit petere divortium. Secundò, fieri poteſt, ut coniux ſciret hæreſim materialem, non tamen formalem, hoc eſt, ſciret coniugem habere talem profeſſionem, non tamen ſciret illam eſſe ſectam hæreticam, & tunc eodem modo dicendum eſt, poſſe poſtea divortium petere, quando cognoſcit illam eſſe hæreſim, & coniugem in ea retinenda pertinacem, & incorrigibilem. Tertiò, fieri poteſt, ut uterque ante matrimonium eſſet hæreticus, poſtea verò alter ad fidem Catholicam convertatur, & alter pertinax in hæreſi perſeveret: & tunc puto coniugem factum Catholicum poſſe in primis propria auctoritate diſcedere ab hæretico, quandiu non convertitur, quia hoc ius independenter à conceſſione Eccleſiæ competit ex natura rei coniugi Catholico, ut ſuprà vidimus, nec ex eo quod idem etiam fuerit antea hæreticus, privandus eſt hoc iure. Poterit etiam Eccleſiæ iudicio petere divortium perpetuum, quia hoc ius in decretis 93.

ſuprà

ſuprà relatis conceditur conjugi in fide remanenti adverſus conjugem infidelem, vel hæreticum; cùm ergo conjux Catholicus in fide permaneat, altero in infidelitatem lapſo, in quam quotidie per novam perſeverantiam relabitur, poterit jure ſuo uti, ut ab eo in perpetuum ſeparetur. Unde à fortiori idem dicendum erit, ſi alter conjux antea ignoranter hæreſim amplexus, poſtea meliùs inſtructus eam deſereret: poſſet enim poſtea conjugem corrigi nolentem deſerere, & divortium perpetuum Eccleſiæ judicio poſtulare.

94. Solùm poſſet obſtare, quod hæreticus cum hæretico ſcienter contrahens matrimonium, eo ipſo videtur tacitè renuntiare juri divortii, quod eo titulo poſſet petere; nam qui vult contrahere cum hæretico, eo ipſo ſignificat ſe velle cum eo cohabitare, & thorum communem habere, non obſtante hæreſi: non poteſt ergo poſtea ob ſolam conjugis hæreſim, quam jam prævidit, divortium petere: diximus enim, poſſe conjugem per condonationem, & renunciationem antecedentem ſpoliare ſe omnino jure petendi divortii, quod aliàs poſſet ei competere. Ad hoc tamen reſponderi poteſt, in eo matrimonii contractu non intelligi explicitam, vel implicitam renuntiationem ſeparationis: nam in primis non adeſt renunciatio explicita, cùm tunc temporis conjux nullum habeat tale jus, quod renunciet, nec habiturus ſit, donec ad fidem convertatur. Nec etiam eſt implicita renuntiatio, imò videtur eſſe retentio implicita talis juris futuri, ſi quando erit; ſicut enim contrahens ſponſalia de futuro, & promittens matrimonium, ſemper intelligitur reſervare ſibi facultatem ingrediendi religionem; atque adeo promittere ſolùm ſub conditione, niſi religionem ingrediar: ſic conjux hæreticus contrahens matrimonium cum hæretico videtur à fortiori reſervare ſibi facultatem divertendi, ſi ad religionem Catholicam ipſe ſolus tranſierit, atque adeo obligare ſe ad cohabitationem, & thorum ſub conditione implicita, niſi ad religionem Catholicam tranſiero, & divortium in judicio obtinuero adverſùs conjugem in hæreſi perſiſtentem: magis enim neceſſarius eſt ipſi tranſitus ad religionem Catholicam, quàm ſponſo tranſitus ad vitam religioſam; quare minùs videtur comprehendi caſus ille, quàm iſte in illa obligatione generali.

95. Quartò, & ultimò poteſt contingere hic caſus, ſi conjux Catholicus ſcienter contrahat matrimonium cum hæretico, ſive obtenta diſpenſatione Pontificis, ſive etiam non obtenta in iis locis, in quibus ex conſuetudine non eſt neceſſaria diſpenſatio. Quo caſu non occurrente nova cauſa, non credo poſſe Catholicum petere in judicio divortium ob ſolam conjugis hæreſim; tunc enim locum videtur habere tacita ſaltem renuntiatio illius juris. Quia Catholicus ſciens conjugem eſſe hæreticum, & tamen volens eum in conjugem accipere, eo ipſo ſignificat ſe velle cum eo habitare, etiamſi hæreticus ſit, alioquin fruſtra cum eo contraheret, quem ſcit eſſe hæreticum, & nolle ad fidem converti; quare nunquam ii divortium poſtea petunt, nec credo in judicio audiendos ſi peterent, quod etiam ſenſit Hurtado *dicta diſp.* 76. §. 223.

96. Dixi tamen, *non occurrente nova cauſa*; ſi enim hæc occurreret, poſſet divortium intentare, v.gr. ſi matrimonium contractum eſſet præcedente ex parte hæretici promiſſione amplectendæ fidei Catholicæ, quod poſtea explere nollet; frangenti enim fidem in re tanti momenti, non eſſet obligatio ſervandi fidem: idemque eſſet, ſi alia promiſiſſet in favorem fidei, nempe promittere uſum liberum religionis Catholicæ ſuis ſubditis, vel ſuæ, aut conjugis familiæ, permittere quod filii baptizarentur à miniſtris Catholicis, vel educarentur in religione Catholica, quæ poſtea non obſervaret. Similiter eſſet juſta cauſa, ſi conjugem Catholicum ſollicitaret ad fidem deſerendam, vel non ſineret liberè, & pacificè ritu Catholico vivere: imò quoties conjux Catholicus non ſolùm poſſet, ſed deberet ab hæretico diſcedere propter periculum proximum perverſionis, promiſſio etiam explicita præcedens non divertendi nullo modo obligaret ad cohabitandum; promiſſio enim de re alioquin illicita nullius eſt valoris, ut conſtat, cùm nemo poſſit validè ſe ad illicita obligare: quare etiamſi ſcienter cum hæretico contrahat matrimonium, ſemper intelligitur excluſus caſus ille, in quo ſecluſa promiſſione non poſſit licitè apud conjugem hæreticum manere.

97. *An ſicut in adulterio carnali datur compenſatio, ſic etiam in hæreſi.* Quæritur decimoquintò, an ſicut in adulterio carnali datur compenſatio, propter quam conjux adulter non poteſt petere divortium à conjuge etiam adultero, ſic etiam in hæreſi detur ſimilis compenſatio, & ideo conjux hæreticus opponere poſſit hæreſim conjugis petentis divortium. Illi, qui dicunt, hæreticum poſſe petere divortium ab hæretico, dicunt conſequenter, ſi uterque ſit per ſententiam Eccleſiæ damnatus de hæreſi, poſſe ſingulos à conjuge divertere, nec dari compenſationem, ſi verò alter ſit damnatus de hæreſi, alter verò nondum ſit damnatus, poſſe hunc ab altero divortium facere, non è contra, nec poſſe damnatum opponere non damnato, quod ipſe etiam hæreticus ſit. Ita Sanchez *dicto lib.* 10. *diſp.* 16. *n.* 4. cui ferè conſentit Baſilius Pontius *dicto lib.* 9. *de matrim. cap.* 21. *num.* 6. & Hurtado *dicta diſp.* 76. §. 210.

98. Nos tamen juxta noſtra principia ſupra poſita aliter ad hoc dubium diſtinguere debemus: nempe ſi uterque in hæreſi permanet, ſive uterque, ſive alter ſolus damnatus ſit de hæreſi, neutrum poſſe petere ab altero divortium ob hæreſim, quia hoc jus petendi divortium ab hæretico, ut ſuprà vidimus, ſolùm invenitur conceſſum conjugi Catholico: quare eo caſu datur compenſatio in hoc ſenſu, quod neutri permanenti in hæreſi conceditur jus petendi divortium. Si verò uterque ſit jam ad fidem converſus, neuter poteſt divortium petere, quia hoc jus, ut ſuprà vidimus, ſolùm competit adverſus hæreticum non converſum, & reconciliatum. Denique ſi uterque ſit hæreticus, & alter converſus eſt ad fidem, poterit hic divortium petere à conjuge converſionem renuente; nec hæreticus poterit opponere, quod alter etiam hæreticus fuerit: nam hæreſis præterita non dat jus ad divortium, nec impedit jus conjugis jam Catholici, ut petat divortium ab hæretico: quæ omnia ex ſuprà dictis ſatis conſtant.

99. *An conjugi Catholico petenti divortium ab hæretico poſſit hæreticus opponere quod ipſe ſit adulter?* Ultimò quæri ſolet, an detur compenſatio adulterii carnalis cum ſpirituali, hoc eſt, an conjugi Catholico petenti divortium ab hæretico, poſſit hæreticus opponere, quod ipſe ſit adulter, & ea ratione compenſari debeant delicta, vel è contra conjugi hæretico petenti divortium à Catholico adultero poſſit Catholicus opponere, quod ipſe ſit hæreticus, ſicut opponere poſſet adulterium carnale ipſius, ut ita delicta compenſarentur. *Prima ſententia.* Prima ſententia affirmat dari eam compenſationem mutuam: ita Antoninus, Sylveſter, Roſella, Hoſtienſis, Abbas, & multi Canoniſtæ, quos affert Sanchez *dicto lib.* 10. *diſp.* 16. *num.* 1. quia utrumque crimen eſt cauſa ſufficiens divortii perpetui, ergo poteſt inter illa admitti juſta compenſatio.

Secunda ſententia. Secunda ſententia concedit, poſſe opponi hæreſim ad compenſandum adulterium, atque adeo repelli hæreticum petentem divortium ob adulterium conjugis: non tamen poſſe è contra opponi adulterium ad compenſandum pro hæreſi, atque adeo Catholicum petentem divortium ab hæretico damnato non poſſe repelli, opponendo ei, quod ſit adulter. Quia compenſatio debet eſſe inter æqualia, gravius autem multo eſt crimen hæreſis, quàm adulterii: quare non eſt æquum, ut hæreticus velit uti compenſatione contra conjugem Catholicum reum ſolius adulterii: ſed adulter poterit, non obſtante proprio adulterio, petere divortium ab hæretico. Ita Paludanus, Ovandus, Alfonſus à Caſtro, & alii quos afert Sanchez *ubi ſuprà num.* 2. ex quibus Palacio id limitat, ne procedat quando hæreſis eſt occulta, & adulterium publicum, quo caſu dicit fortaſſe dari compenſationem.

100. *Tertia & verior ſententia.* Tertia & verior ſententia negat compenſationem quoad divortium inter adulterium, & hæreſim, quam cum aliis docet Sanchez *ubi ſuprà, n.* 3. & Baſilius Pontius *dicto cap.* 25. *num.* 6. videtur etiam favere Hurtado *dicta diſp.* 76. §. 550. quatenus dicit, non dari compenſationem inter hæreſim unius, & alterius quoad divortium: ſed tamen adhuc poſtea §. 523. dicit, ubi non eſt libertas conſcientiæ hæretico, accuſanti conjugem adulterii non eſſe favendum, ſi conjux ei probet hæreſim, & addit hoc eſſe certum: loquitur autem in ordine ad divortium petendum, quare non credo ipſum voluiſſe, quod detur compenſatio adulterii cum hæreſi, hoc enim non debuit, nec potuit dicere eſſe certum, cùm probabilior ſententia id neget, ſed fortaſſe ſolùm voluit hæreticum, ſive ob excommunicationem, ſive ob hæreſim, repelli poſſe ab agendo in judicio, atque adeo non eſſe audiendum, quando accuſaret conjugem adulterum in ordine ad obtinendum divortium. Tunc tamen non daretur propriè compenſatio, ſed maneret inutilè jus ad divortium ab adultera, eo quòd actor hæreticus non audiretur in judicio.

101. Loquendo ergo de compenſatione, probatur communiter, eam non habere locum in hoc caſu, quia duo delicta illa, ex quibus oritur jus divortii, ſunt valde diverſa: quæ tamen ratio explicanda videtur, & omiſſis aliis, quæ in ejus confirmationem affert Sânchez *ubi ſuprà*, explicari poteſt, quia compenſatio ex natura ſua tendit, ut is, qui compenſatione utitur, habeat id quod ſuum eſt, vel quod ſibi debetur. Hac enim ratione licita eſt compenſatio occulta cum certis conditionibus, quia hoc pacto creditor obtinet ſaltem in æquivalenti id, quod ſibi debetur, & ideo *diſp.* 15. *de Iuſtitia, ſect.* 3. *num.* 44. dixi non eſſe locum compenſationi in detractione famæ, ita ut poſſis non reſtituere famam Petro injuſtè ablatam, quandiu ipſe non reſtituit famam tibi, quam injuſtè abſtulit. Quia nimirum retentio famæ alienæ non facit ullo modo, quod recuperes tuam ſaltem in æquivalenti, quare non poteſt illa eſſe propriè compenſatio. Similiter in caſu noſtro non apparet, quomodo poſſit eſſe propria compenſatio; nam vir uxoris adulteræ, v.gr. ex adulterio uxoris acquiſivit quidem jus ad divortium, ſeu ad negandum ei debitum conjugale: poſtea uxor ex hæreſi mariti acquirit etiam jus ad petendum divortium, poſt cujus ſententiam non teneatur reddere marito petenti debitum conjugale. Uterque autem conjux habet ſuum jus ad divortium, & neuter alterum impedit, quin illud habeat. Pro quo ergo debito volunt ſibi compenſare? Uxor enim habet ſuum jus ad petendum divortium, & negandam copulam poſt ſententiam, quod jus maritus illi nec aufert, nec negat. Maritus etiam ob adulterium uxoris habet jus ad divortium, & ad negandam ei copulam, quod jus uxor ei non aufert, nec negat: ſi ergo uterque habet quod ſuum eſt, quorſum eſt compenſatio? Appellari potiùs deberet quædam quaſi permutatio, qua ſinguli cederent jure ſuo, ut alter cederet jure ſuo. Permutatio autem non fit invitis permutantibus, nec lex ipſa ſine eorum conſenſu permutationes facit, ſed ſinit ſingulos jura ſua poſſidere. Hæc ergo videtur ratio ultima à priori, ob quam non obligentur conjuges in caſu noſtro ad faciendam compenſationem.

Hinc ſolvitur facilè exemplum, quod aliqui afferunt dicentes, debita poſſe bene compenſari, quantumvis procedant ex injuriis, vel radicibus valdè diverſis, ſi tamen debita ſunt ejuſdem rationis. Si enim debes Petro ex contractu centum, & ipſe debeat tibi totidem ex furto, vel injuria, fit compenſatio: ergo licèt jura ad divortium oriantur ex diverſis delictis adulterii, & hæreſis, poterunt compenſari. Reſpondetur facilè ex dictis, debita quidem undecumque proveniant poſſe compenſari, quia retinens centum, quæ debes Petro ex contractu, recuperas centum quæ ipſe debet tibi ex delicto: at in caſu noſtro neuter conjux debet, ſed potiùs per jus ad divortium deſinit eſſe debitor reddendi copulam: ad quid ergo indiget compenſatione? Rurſus, ſi quid viro v. gr. debetur ob adulterium uxoris, eſt quod uxor non poſſit eum cogere ad cohabitationem, & thorum: hoc autem non acquirit, ſed perdit, ſi compenſet poſtea adulterium cum ſua hæreſi: ergo non eſt locus compenſationi, per quam neuter acquirit, imò perdit id quod ſibi debebatur. 102.

Difficiliùs objici ſolet exemplum compenſationis, quæ fieri debet inter adulteria utriuſque conjugis: ſi enim uterque adulter ſit, compenſantur delicta, & neuter poteſt petere, aut uſurpare ſibi divortium, altero invito: non ergo repugnat compenſatio in ordine ad divortium, nec apparet, cur ſicut fit compenſatio, quando jura ad divortium procedunt ex delicto ejuſdem rationis, non poſſit etiam fieri quando procedunt ex delictis diverſis hæreſis, & adulterii. Ad hoc etiam, omiſſis variis ſolutionibus, quæ in idem fortaſſe recidunt, reſponderi poteſt, differentiam magnam eſſe inter illos caſus; nam inter adulteria utriuſque conjugis poteſt reperiri aliqua ſpecies compenſationis in ordine ad divortium, quæ non poteſt reperiri in uno caſu. Ius enim, quod conjux habet ad divortium ob adulterium ſui conjugis, fundatur in ipſo contractu matrimonii, & in obligatione mutua utriuſque conjugis in ordine ad indiviſionem corporum, ut ſint duo in carne una. Cui obligationi deficit adulter, atque adeo indignus redditur, cui fides ſervari debeat; frangenti enim fidem in contractu fides non debet ſervari. Hinc innocens acquirit jus ad non ſervandam fidem adultero, manente tamen vinculo matrimonii, & obligatione radicali, quæ diſſolvi non poteſt, & ideo poteſt ab adultero divertere, quia non debet ſervare ei fidem cohabitationis & thori promiſſi. Quando verò idem innocens adulteratur, non poteſt ampliùs uti jure ad divortium, quia jam uſurpavit ſibi, & quidem modo illicito, id totum, ad quod acquiſierat jus: habebat quippe jus ad frangendam, ſeu non ſervandam fidem quoad corporis indiviſionem: id 103.

autem

autem totum per proprium adulterium jam ſibi uſurpavit: quare ſi ulteriùs pergeret non tradendo corpus coniugi petenti, vellet iam ultra id, ad quod habebat ius: in hoc ergo ſenſu dicuntur adulteria mutua compenſari in ordine ad divortium, quia extinguunt, vel impediunt ius ad divortium; nam primus adulter nullum acquirit ius ad divortium ex adulterio ſecundi adulteri, quia cùm ipſe non ſervaverit fidem, non eſt facta ei iniuria talis à ſecundo, ut dederit ius ad divortium. Secundus etiam non retinet amplius ius, quod acquiſierat ex adulterio coniugis ad divortium, quia iam fregit etiam ipſe fidem, & uſus eſt iure, quod habebat ad non ſervandam fidem, licèt modo illicito: quare cùm vinculum matrimonii manſerit inſolutum, obligat utrumque quoad thorum, & cohabitationem, ceſſante impedimento, quod hanc obligationem antea impediebat.

104. Hæc autem ratio non procedit, quando ius ad divortium oritur ex hæreſi unius, & adulterio alterius: nam hæreticus ex adulterio conjugis Catholici acquiſivit jus quaſi ex contractu ad non ſervandam fidem, & debitum conjugale negandum propter fidem ſibi non ſervatam: quod jus retinet integrum, licèt labatur in hæreſim, quia per hæreſim adhuc non negavit aliquid conjugi promiſſum, ad quod negandum acquiſierat jus ex conjugis adulterio; ergo poteſt adhuc petere divortium ab adultero. Rurſus adulter ex hæreſi ſui conjugis acquiſivit jus ad petendum divortium, non ob violatam fidem ſibi datam, ſed in pœnam hæreſis, cui talis pœna ab Eccleſia conſtituta eſt. Nec poteſt ei opponi, quod ipſe etiam ſit adulter: fatebitur enim ſe ea de cauſa dediſſe jus conjugi, ut ab eo diverteret, nec poſſe eum ad cohabitandum cogere; poſſe tamen ſe petere, ut patiatur etiam ipſe pœnam lege ſtatutam, ne ſcilicet poſſit eum cogere ad habitandum cum ipſo. Exemplum poterit eſſe ad hoc declarandum, ſi Titius conduxit famulum ad obſequium annuum, & famulus fidem contractus violet, poterit dominus fidem pretii promiſſi non ſervare, vel poterit etiam famulum cogere, ut ſtet promiſſis, & ſerviat. Rurſus ſi dominus poſtea in hæreſim incidat, tunc famulus poterit petere, ut declaretur abſolutus ab obligatione ſerviendi domino hæretico; non tamen poterit cogere dominum hæreticum, ut ſolvat pretium promiſſum. Ecce uterque retinet ſuum jus, dominus ad non ſolvendum pretium ob fidem contractus non ſervatam, famulus ad non ſerviendum, quia habet jus, ut declaretur ſolutus ab obligatione famulatus, propter hæreſim domini: nec dabitur compenſatio, ſed uterque jus ſuum retinet, dominus ex fide contractus violata, famulus ex pœna à lege ſtatuta, quæ duo jura habent objecta diverſa: nam jus domini habet pro objecto retentionem pretii promiſſi, & jus famuli habet pro objecto negationem promiſſi famulatus; & ideo non ſeſe mutuò extinguunt, quia poteſt utrumque jus ſimul manere ad objecta omnino diverſa. Sic in caſu noſtro conjux hæreticus habet jus ob fidem ſibi ab adultero non ſervatam: adulter etiam habet jus ob pœnam hæreſi conſtitutam: quæ duo jura poſſunt ſimul remanere, nec ſeſe extinguunt, quia habent objecta diverſa, nam hæreticus habet jus ad negandum ſuum corpus conjugi adultero, propter fidem contractus non ſervatam: adulter verò habet jus, ut declaretur abſolutus à debito reddendi ſuum corpus hæretico: illa autem duo corpora ſunt objecta diverſa, quare ſinguli poſſunt retinere jus ad negandum ſuum corpus conjugi, ſine eo quod illa duo jura ſeſe invicem extinguant.

Aliqui agunt hoc loco de libertate conſcientiæ hæreticis neganda, vel aliquando juſtis de cauſis, & ob neceſſitatem permittenda: de hoc tamen diximus, quantum ſatis erat, *ſuprà, diſp.* 19. *ſect.* 2. §. 4.

SECTIO IV.

De communicatione civili cum Paganis, & præſertim cum Iudæis prohibita.

Diximus de communicatione prohibita cum hæreticis: nunc dicemus de prohibita cum 105. Paganis, vel Iudæis, ut poſtea dicamus alia communia ad communicationes prohibitas cum omnibus infidelibus. Nunc autem ſub Paganis, & Iudæis comprehendimus eos etiam, qui poſt baptiſmum ad Paganiſmum, vel Iudaiſmum tranſeunt: nam hi etiam Pagani, vel Iudæi propriè ſunt, & communicatio æquè cum illis prohibetur. Non eſt autem ſermo nunc de communicatione in eorum ritibus; de hac enim diximus ſatis *ſuprà diſp.* 14. *ſect.* 5. §. 4. ubi viſum eſt, quomodo, & quando ea communicatio contineat negationem externam fidei, ſaltem implicitam.

Magis poſſet dubitari de communicatione quaſi activa, qua iis infidelibus ritus noſtræ religionis communicaremus. In quo certum eſt, non 106. poſſe iis conferri ſacramenta Eccleſiæ, cùm non ſint eorum capaces ſine baptiſmo: ipſe autem baptiſmus poteſt iis cõferri, ſi ſint ſufficienter diſpoſiti. Sacramentalia aliqua poſſunt iis communicari, quando non eſſent irreverenter accipienda, ut panis benedictus, aqua benedicta, & alia ejuſmodi: poſſunt etiam admitti ad communiter orandum Deum verum ritu Catholico. Difficultas eſſe poteſt de ſacrificio Miſſæ, an poſſint permitti infideles, ut ei interſint. Aliqui enim id videntur in univerſum negare, ex cap. *Epiſcopus nullum* 67. *de conſecr. diſtinct.* 1. Ita Suarez alios referens *in præſent. diſp.* 18. *ſect.* 6. *n.* 3. Coninch *diſp.* 18. *dub.* 11. *num.* 164. & Caſtro Palao *tom.* 1. *tract.* 4. *diſput.* 2. *punct.* 9. *num.* 4. qui tamen cum Coninch excipit caſum, quo ex eorum admiſſione ſperaretur fructus, ſive eorum converſio, omnes verò concedunt, poſſe adeſſe Miſſæ uſque ad offertorium excluſivè, ut conſtat ex dicto cap. *Epiſcopus nullum*, imò quia communiter fructus ſperatur, credo ſæpè Eccleſiæ miniſtros connivere, nec expellere infideles, quando turmis fidelium ſeſe immiſcent, ut res noſtras ſacras obſervent.

Hac occaſione dubitari poteſt, an admitti debeat Iudæus, vel Paganus, qui delicti reus ad Eccleſiam confugit, ut ejus immunitate gaudeat, & liberetur à miniſtris curiæ, qui eum capere volunt. Negant plures. Suarez *tom.* 1. *de relig. tract.* 2. *lib.* 3. *c.* 10. *num.* 11. Farinacius, Peregrinus, Megala, Layman, Pereira, & alii, quos affert Diana *part.* 1. *tract.* 1. *reſol.* 22. *& part.* 4. *tract.* 1. *de immunitat. reſolut.* 5n. & alii plures, quos affert, & ſequitur Caſtro Palao *tom.* 2. *diſp. unica, de reverentia debita locis ſacris, punct.* 7. *num.* 5. *& ſeqq.* quia fatentur gaudere immunitate infidelem, qui non ſimulato animo, ſed verè baptiſmum petit, quamvis quæſtio ſit inter illos, an qui ante patratum delictum baptiſmum non petierat, & poſtea quando

107. *An admitti debeat Iudæus, vel Paganus, qui delicti reus ad Eccleſiam confugit, ut ejus immunitate gaudeat.*

Prima ſententia.

extrahere eum volunt ab Eccleſia, baptiſmum petit, præſumendus ſit fictè petere, & præſumptio illa ſit juris, & de jure; an verò poſſit probatio contra præſumptionem admitti, de quo puncto videri poteſt Suarez, Caſtro Palao, & Diana *locis citatis.* Fundatur potiſſimùm hæc ſententia *in l. 5. Cod. de his qui ad Eccleſ. conf.* ubi dicitur, Iudæum ſimulantem voluntatem baptiſmi, non gaudere hac immunitate, quod idem dicendum videtur de Paganis, & Saracenis. Quanvis autem lex illa ſit civilis, & ideo in materia Eccleſiaſtica non videatur attendenda; aliunde tamen videtur approbata in cap. *inter alia*, de immunitate Eccleſ. ubi Innoc. III. reſpondet, hanc immunitatem ſervandam juxta ſtatuta Canonum, & traditionem legum civilium: quare cùm lex illa non inveniatur reprobata in ullo Canone Eccleſiaſtico, non videtur immunitas infidelibus conceſſa.

108. *Secunda ſententia.* Alii tamen multi dicunt, eos infideles gaudere hac Eccleſiæ immunitate, ſi ad eam confugiant, ſive baptiſmum petant, ſive non petant. Ita Antonius, Sylveſter, Azor, Gavantus, & alii plures, quos congerit, & ſequitur Diana *locis proximè citatis, & 5. part. tract. 2. reſolut.* 2. quæ ſententia mihi etiam placet, quia leges Canonicæ, quæ in hac materia attendendæ ſunt, generaliter loquuntur, & favorem non concedunt delinquentibus, ſed loco ſacro, cui videtur inferri aliqua injuria, & violentia, quoties ibi delinquenti vis infertur. Ad quod parum refert, quod ea Eccleſia violenter extrahatur fidelis, vel infidelis. Quod à poſteriori confirmari poteſt, quia Legati Regum, & alii ſimiles Principes ægro animo ferunt, quod in eorum palatiis ſatellites publici, non petita ſaltem priùs ab eis licentia, delinquentes capiant, quicunque illi ſint, ſive ſubditi, ſive non ſubditi, ſive ſuæ, ſive alienæ & contrariæ etiam nationis, reputant enim minùs reverenter id fieri, quòd locus ipſe videatur quodammodo eſſe ſub eorum protectione. Similiter ergo videtur fieri contra reverentiam loci ſacri, ſi judices publici, & eorum officiales juriſdictionem ibi ſuam exercere præſumant: quod genus irreverentiæ idem eſt, ſive ſit contra fideles, ſive contra infideles, ſi tamen ſine licentia, & conſenſu Eccleſiæ id fiat. Denique (quod multùm ponderis affert huic ſententiæ) cùm paucis ab hinc annis in hac noſtra Romana Urbe Iudæus quidam homicidio facto, ad Xenodochium ægritudine ſimulata, & Iudaiſmo occultato, ſe recepiſſet, & inter ægrotos jaceret, cognitus tandem à ſatellitibus publicis extractus fuit reclamans, & immunitatem loci ſacri ſemper obtendens. Re denique multùm agitata, juſſus fuit loco ſacro reſtitui, ne religio, & immunitas loci ſacri in perſona etiam infideli violaretur: cùm tamen eodem tempore Chriſtianus quidam ob homicidium cum imputato aſſaſſinio factum, ab Eccleſia fuerit extractus, & capitali ſupplicio affectus. Unde conſtat, mentem Pontificis eſſe, ut immunitas hæc ad infideles etiam extendatur. Aliam deciſionem ſimilem Congregationis immunitatis factam anno 1631. refert Barboſa *de jur. Eccleſ. lib. 2. c. 3. n. 44.*

109. Nec obſtat dicta lex 1, *C. de his qui ad Eccl. conf.* nam limitatio in ea contenta videtur tacitè reprobari in jure Canonico, in quo immunitas hæc ad omnes perſonas delinquentes univerſaliter extenditur, ut conſtat ex pluribus decretis relatis 17. quæſt. 4. In dicto autem cap. *Inter alia*, non dicitur obſervandas eſſe limitationes contentas in legibus civilibus, ſed ſolùm dicitur ea decretis ſacrorum canonum, & traditione legum civilium conſtare, ſervandam eſſe immunitatem; quod verum eſt, quanvis non tota, & quoad omnes perſonas conſtare poſſit ex ſolis legibus civilibus. Nec obſtat, quod infideles non ſint ſubditi Eccleſiæ, & ideo legibus Eccleſiæ non videantur comprehenſi. Reſpondetur enim, hac lege nihil infidelibus præcipi, ſed fidelibus ſolis præcipitur, ut reverentiam exhibeant locis ſacris, non illata vi ulla iis, qui ad ea confugiunt, quicunque illi ſint. Sicut etiam præcipitur fidelibus ob eorundem templorum reverentiam, ne infidelium cadavera in iis ſepeliant: & judicibus fidelibus, ne judicia ſæcularia in templo exerceant, etiam in cauſis infidelium. Denique licèt non ſint digni Eccleſiæ favore, qui Eccleſiam non agnoſcunt, nec audiunt; ipſa tamen Eccleſia digna eſt, ut propter ejus reverentiam fideles abſtineant in templis ab omni violentia adversùs perſonas quaſlibet exercenda.

110. *Quid dicendum de hæreticis qui ad templa confugiunt ob delicta in quibus Catholici gaudent immunitate.* Unde infertur, quid dicendum ſit de hæreticis, qui ad templa confugiunt, non quidem ob hæreſis delictum, ſed ob alia, in quibus Catholici gaudent immunitate. Aliqui enim negant, Gambacurta, Peregrinus, Bobadilla, & Tannerus apud Dianam 1. parte, tract. 1. reſolut. 29. quia hæreticus indignus eſt, qui ab Eccleſia protegatur. Alii tamen communiter, & meritò gaudere dicunt, Suarez, Azor, Portel, Bonacina, & alii quos refert, & ſequitur idem Diana *ibidem, & 6. parte, tract. 1. reſolut.* 24. quia nullibi excluſi reperiuntur hæretici ab hac immunitate, & quia hic favor non conceditur delinquenti, ut diximus, ſed loco ſacro. Si tamen agatur de delicto hæreſis, non gaudet, ut omnes fatentur, imò id extendunt ad eos, qui de hæreſi ſuſpecti ſunt. Farinacius, Penna, Peregrinus, & alii, quos affert, & ſequitur idem Diana *dict. tract. 1, reſol.* 38.

111. *De communicatione ſolùm civili cum infidelibus prohibita.* His ergo ſuppoſitis, nunc quæſtio eſt de communicatione ſolùm civili cum infidelibus prohibita. Quam prohibitionem in primis certum eſt non poſſe univerſaliter dirigi ad infideles, cùm illi non ſint ſubditi Eccleſiæ, ſed dirigitur ad fideles, qui Eccleſiæ ſubditi ſunt, quibus prohibetur communicatio cum infidelibus in certis caſibus: ſi tamen infideles illi fuiſſent baptizati, poſſent etiam ipſi ab Eccleſia obligari: ſuppono enim nomine Iudæorum, & Paganorum in his legibus comprehendi eos etiam, qui poſt baptiſmum ad Paganiſmum, vel Iudaiſmum defecerunt; nam ii etiam ſunt propriè Pagani, vel Iudæi. Poteſt tamen Princeps Chriſtianus hac ipſa prohibitione obligare directè infideles baptizatos ſibi ſubditos, propter pacem, & bonum regimen Reipublicæ, imò & infidelibus cæteris, & non ſubditis, propter eoſdem fines, & propter bonum religionis, prohibere commercium cum ſuis ſubditis, & ingreſſum in ſuum regnum, ut notavit Suarez in præſenti, diſp. 18. ſect. 6. n. 5. qui ibidem benè probat, non deeſſe juriſdictionem in Eccleſia ad prohibendam fidelibus hanc communicationem cum infidelibus; quanvis ex ſe & intrinſecè non ſit prohibita, vel mala: ſicut alia ſæpe præcipiuntur, vel prohibentur, quæ aliunde non erant præcepta, nec prohibita, ſed talia, ut præceptum, vel prohibitio conducat ad fines honeſtos.

112. *Prohibetur fidelibus familiaritas cum Iudæis.* Primò itaque prohiberi fidelibus familiaritatem cùm Iudæis, ſuponunt Suarez *ubi ſuprà, num. 6.* Sanchez *lib. 2. in Decal. cap.* 31. *num.* 3. Caſtro Palao 1. *tom. tract.* 4. *diſputat.* 2. *punct.* 9. *num.* 6. cum aliis antiquioribus. Quod probant ex

cap.

cap. *Iudæi*, c. *Ad hæc*, & c. finali de Iudæis. Sed in iis textibus non invenitur ea prohibitio univerſalis, ſed ſolùm quoad famulatum, & aliquas actiones peculiares, quare familiaritas ſolùm erit prohibita de jure naturæ, pro iis caſibus in quibus periculum ſit ſubverſionis, non verò de jure poſitivo, ut bene notavit Coninch *dicta diſp.* 18. *num.* 167. Videtur etiam colligi poſſe illa prohibitio ex Concilio Toletano IV. cap. 61. ſed ibi non eſt ſermo de omnibus fidelibus ſed de converſis noviter ex Iudaiſmo ad fidem, quibus maius imminet periculum ex frequenti converſatione, & familiaritate cum Iudæis, ut fatetur idem Suarez *dicto num.* 6.

In quibus caſibus.

113. *Prohibetur fidelibus habitare cum Iudæis.*

Secundò prohibetur fidelibus habitare cum Iudæis; ita Sanchez *ubi ſuprà, num.* 4. Suarez *num.* 7. Caſtro Palao *dicto num.* 6. & alii, & deſumitur ex cap. *nullus* 28. quæſt. 1. cap. *Iudæi* 2. de Iudæis. Hunc caſum aliqui rejiciunt, quia illud caput *nullus*, deſumptum eſt ex canonibus Trullanis, qui in Eccleſia auctoritatem legitimam non habent, ita Coninch *n.* 168. ſed revera eadem prohibitio continetur in dicto cap. *Iudæi*, quod eſt Alexandri III. in Concil. Lateranenſi, ubi expreſsè dicitur: *excommunicentur autem, qui cum eis*, nempe cum Iudæis, & Sarracenis, de quibus ſermo erat, *præſumpſerint habitare.* Non tamen intelligitur prohibitum, quod Chriſtianus ſervum habeat Iudæum, vel Sarracenum; imò id licitum ſupponitur in cap. *etſi Iudæos*, de Iudæis: quia dominus non dicitur habitare cum ſervo, ſed ſervus cum domino, nec ſervus videtur domino afferre ruinæ occaſionem, quam dominus ſervo affert, & id praxis oſtendit, qua Saracenis ſervis fideles paſſim utuntur, ut obſervant Suarez, & Sanchez, quos affert, & ſequitur Hurtado *ubi ſuprà*, §. 42.

114. *Prohibetur fidelibus, ne ad convivium Iudæi accedant, vel Iudæum ad ſuum convivium invitent.*

Tertiò prohibetur fidelibus, ne ad convivium Iudæi accedant, vel Iudæum ad ſuum convivium invitent: ita Suarez, Sanchez, & alii locis ſuprà citatis & colligitur ex Concil. Agathenſi cap. 40. relato in cap. *omnes* 28. quæſt. 1. Idem etiam habetur in Concil. Aurelianenſi 3. cap. 13. his verbis: *Item Chriſtianis convivia interdicimus Iudæorum, in quibus ſi fortè fuiſſe probantur, annuali excommunicationi pro hujuſmodi contumacia ſubjacebunt.* Ubi tamen non videtur prohibitum invitare Iudæum ad convivia Chriſtianorum, ſed quod Chriſtiani ad Iudæorum convivia non accedant. Utrumque tamen prohibetur in dicto Concilio Agathenſi, ubi ratio etiam prohibitionis additur his verbis: *Omnes deinceps clerici, ſive laici Iudæorum convivia evitent, neque eos ad convivium quiſquam accipiat, quia cùm apud Chriſtianos communibus cibis non utantur, indignum, atque ſacrilegum eſt eorum cibos à Chriſtianis ſumi, cùm ea, quæ Apoſtolo permittente nos ſumimus, ab illis judicentur immunda; ac ſic inferiores incipiant eſſe Chriſtiani, quàm Iudæi, ſi nos quæ ab illis apponuntur, utamur, illi verò à nobis oblata contemnant.* Quæ ratio ab aliquibus ita explicatur, ne nos videamur Iudæis minùs ſancti, qui pluribus cibis abſtinent. Alii tamen, quos ſequitur Coninch *ubi ſuprà, num.* 169. meliùs explicant, ne videamur nos iis hac in re tanquam inferiores cedere, noſque illis ſubmittere comedendo quæ nobis apponunt, atque ita eorum agendi modum aliqua ratione probando, cùm illi noſtrum improbent, rejiciendo quæ illis apponimus.

115. Adverte primò, non fieri contra hanc prohibitionem, ſi vel caſu, vel ex induſtria in eadem menſa cum Iudæo comedas, nec ab illo invitatus nec illum invitans, ſed in diverſorio communi, vel etiam in ejus diverſorio emens ab illo cibos; licèt ipſe ſimul comedat; nam tunc non te invitat, ſed vendit tibi cibos: ita auctores ſuprà citati. Unde idem dicendum puto, ſi tu ſimul cum Iudæo ab alio Chriſtiano inviteris, quia tunc nec Iudæum invitas, nec ab illo invitaris, nec oblatos ab eo cibos comedis nec ipſe oblatos à te reſpuit.

Adverte ſecundò aliquos velle; non excuſari Chriſtianum ab hac prohibitione, etiamſi Judæi cibos non diſcernant, quia adhuc nimia familiaritas cum Iudæis contrahitur: ita Sanchez *n.* 12. Alii tamen dicunt eo caſu non fieri contra hanc legem: ita Azor, Roſella, Angelus, Tabiena, Armilla, quos affert idem Sanchez ibidem atque etiam Coninch num. 169. & Caſtro Palao dicto num. 13. quod videtur ſatis probabile. 116.

Adverte tertiò, aliquos hoc extendere ad Saracenos diſcernentes cibos, ita Hurtado *ubi ſuprà*, §. 32. & alii multi, quos refert, & approbare videtur Sanchez num. 25. Addit tamen Hurtado id intelligi in provinciis Chriſtianis non Mahometanis. Alii in univerſum negant hanc extenſionem, quia lex odioſa non debet ad alios non expreſſos extendi: quare quoad eos remanet ſolùm obligatio juris naturalis vel divini ut id non liceat, quando cederet in præjudicium noſtræ religionis. Imò addit Coninch hoc totum quod ad convivia ſpectat, regulandum eſſe ſolo jure naturali, vel divino, & juxta conſuetudinem in ſingulis locis receptam, quia canones illi ſuprà adducti editi fuerunt in Conciliis Provincialibus, quæ non habent vim obligandi extra ſuas Provincias. Unde multò minùs hac prohibitione comprehendi videntur ea, ad quæ Sanchez *n.* 17. eam extendit; nempe ad nuptias Iudæorum accedere, vel ad eorum feſtivitates eorum templa ingredi, cum eis ludos, & choreas agitare. Quæ omnia, ut benè notat Caſtro Palao *n.* 13. ſolùm intelliguntur prohibita jure naturæ, & hoc quando vel ſubverſionis periculum eſſet, vel in præjudicium noſtræ religionis cederet, aut ejus implicitam negationem contineret. 117.

Quartò prohibetur fidelibus azyma Iudæorum comedere, ut habetur in cap. *nullus* 28. q. 1. quem Canonem hac etiam de cauſa ſuſpectum habet Coninch *num.* 168. *in fine*, ne fortè, ſicut alii editus ſit ab aliquibus in odium Latinorum, ut ſugillarent noſtram conſuetudinem conſecrandi panem azymum, quam deinde eorum poſteri in Eccleſia Latina apertè damnarunt. Quidquid de hoc ſit, id ſolùm eſt illicitum, quando in approbationem ritus Iudaici id fieret. Alioquin ex curioſitate, vel alia de cauſa non eſt illicitum panem azymum manducare, ut fatentur Coninch *n.* 168. & Caſtro Palao *num.* 9. & videtur conſentire Suarez *ubi ſuprà, num.* 7. Addit tamen propter ſuſpicionem, & periculum intelligi hanc prohibitionem de quacunque manducatione azymi panis cum ipſis Iudæis, vel accipiendo ab ipſis, ſecluſo autem ſcandalo, & præſertim interveniente neceſſitate, non eſſe illicitum illum tanquam communem panem manducare: Ego tamen video Romæ nullum eſſe ſcandalum, imò ſolere à Judæis dono dari in feſto ſui Paſchatis Prælatis, & aliis nobilibus Chriſtianis placentas ex azymo accuratè factas, quæ ſicut cibi alii ex pane delicatiores, abſque ullo ſcrupulo ob delicias comeduntur. 118. *Prohibetur fidelibus azyma Iudæorum comedere.*

Quintò prohibetur fidelibus in eodem cap. *nullus*, ne in infirmitate Iudæos curationis cauſa advocent, vel ab iis medicinam accipiant. Quod omnes primùm intelligunt extra caſum neceſſitatis, in qua utrumque licet. Secundò intelligitur, 119. *Prohibetur fidelibus, ne in infirmitate Iudæos curationis cauſa advocent.*

ne

cauſa advocent, vel ab eis medicinam accipiant.

ne medecina per manus, & miniſterium Judæi recipiatur, & applicetur, quare licebit eam vel gratis, vel pro pretio à Iudæo accipere, ab aliis poſtea applicandam, ita contra alios, quos affert Sanchez *n.* 9. Suarez *n.* 8. Hurtado §. 42. Caſtro Palao *num.* 11. Quidquid autem ſit, an ex illo cap. *nullus*, ſit hæc obligatio (nam aliqui illius auctoritatem urgent) idem habetur ex Bulla Gregor. XIII. quæ eſt 68. inter ejus Bullas, in 2. tomo Bullarii communis, in qua renovavit eandem prohibitionem factam à Paulo IV. pro ſtatu Eccleſiaſtico, & confirmatam à Pio V. & extenſam ad omnes alias Provincias in quadam Bulla, quæ eſt 6. inter Bullas Pii V. in eodem 2. tomo Bullarii communis, in quibus prohibentur Judæi, & alii infideles Medici etiam vocati, venire ad curandos Chriſtianos, & iidem Chriſtiani eos vocare. Notat autem Suarez dicto num. 8. prohibitum hoc fuiſſe, non ſolùm propter periculum ſpirituale ægrotantium, ſed etiam propter corporale: quaſi ſignificari poſſet meritò timeri aliquid mali à Medicis Iudæis Chriſtiani nominis, & ſanguinis hoſtibus. Quam ſuſpicionem indicaſſe etiam mihi videtur Gregorius XIII. in prædicta bulla, in qua ſemel, & iterum dicit id prohiberi, ne Iudeis Medicis periculum detur graviter delinquendi.

120. Addit Sanchez *num.* 10. eodem modo licere Medico Chriſtiano dare, aut vendere medicinas Iudeo ægrotanti, non tamen eas illi exhibere, & applicare extra caſum neceſſitatis, eadem enim eſt ratio familiaritatis vitandæ. Hoc tamen meritò reprobat Caſtro Palao num. 11. tum quia lex prohibens non eſt extendenda ad perſonas non contentas, & lex illa ſolùm prohibet Chriſtianis Medicum Judæum, non è contra Iudæis Medicum Chriſtianum: tum etiam, quia non eſt eadem ratio, cùm magis obligatus maneat infirmus Medico, quàm Medicus infirmo: quare magis timeri poteſt Chriſtiano, ne afficiatur medico Iudæo, à quo curatus eſt, quàm timendum ſit medico Chriſtiano, ne afficiatur Judæo, quem curavit. Addere poſſumus rationem proximè indicatam periculi corporalis, quod Chriſtiani ægroti ſubeunt, dum curantur à Judæis: quod periculum non ſubeunt Judæi, ſi curentur à Chriſtianis.

121. *Prohibentur fideles, ne ſimul cum Judæo in eodem balneo laventur.* Sextò prohibentur fideles, ne ſimul cum Judæo in eodem balneo laventur in dicto cap. *nullus*: quod communiter intelligunt, ne quaſi ſocii, & ex condicto id faciant, ſecus eſſet ſi caſu eodem tempore balneum ingrederentur, nec ibi familiaritatem contraherent. Adducit Coninch, & Caſtro Palao, hanc prohibitionem non haberi, niſi ex dicto cap. *nullus*, cujus auctoritas non eſt legitima, ut ſuprà retulimus.

Prohibentur fœminæ chriſtianæ, ne ſint nutrices filiorum Iudæorum. Septimò prohibentur fœminæ Chriſtianæ ne ſint nutrices filiorum Judæorum: de qua prohibitione, & ejus ſenſu diximus ſatis *diſp.* 19. *ſect.* 3.

122. *Prohibentur fideles, ne Iudæos hæredes ſuos, vel legatarios inſtituant.* Octavò prohibentur fideles, ne Judæos hæredes ſuos, vel legatarios inſtituant, quod probari ſolet ex l. 1. Cod. de Judæis; ſed ibi ſolùm excluditur Univerſitas, ſeu Collegium Judæorum. Affertur etiam caput, *ſi quis Epiſcopus*, & cap. *in eos*, de hæreticis, ſed ibi prohibitio fit ſolis Epiſcopis, & Clericis, ne conſanguineos etiam hæreticos, vel non Catholicos hæredes inſtituant, vel legatarios: in hoc tamen ſtandum eſt conſuetudini, juxta quam dicunt inſtitutiones, & legata hujuſmodi, à quocunque fideli fiant haberi pro irritis: videatur Suarez *num.* 9. Sanchez *num.* 22. Coninch *num.* 172. Caſtro Palao *num.* 16. Hurtado *ubi ſuprà*, §. 44. ubi benè advertit, catechumenum non comprehendi hac prohibitione, ſed poſſe hæredem, vel legatarium fidelis eſſe, cùm non ſit hæreticus, nec infidelis, ſed Catholicus.

Ulteriùs prohibentur fideles famulari Iudæis, vel ipſos ad officia publica eligere inter Chriſtianos: ipſi etiam Iudæi prohibentur ſervos, vel ancillas Chriſtianas habere in terris Chriſtianorum: de his tamen diximus latiùs *dicta diſp.* 19. *ſect.* 3. nec oportet ea iterum repetere. *Item prohibentur famulari Iudæis, & eos ad officia publica eligere inter Chriſtianos.*

Circa hæc tamen nonnulla ſunt advertenda: Primum eſt, conceſſum eſſe iis, qui fidem infidelibus prædicant, vel de eorum converſione agunt, cibos ab iis recipere, & cum iis manducare, ut ex eo cap. *quàm ſit*, de Iudæis, colligunt Doctores communiter. Sanchez *num.* 16. Suarez *num.* 4. & 7. Caſtro Palao *num.* 13. qui alios referunt. 123.

Secundò advertendum eſt, præcepta hæc eo modo, quo obligant de jure poſitivo, non eſſe diſpenſabilia, niſi à ſummo Pontifice; quia ſunt præcepta univerſalia, & ipſius Pontificis ſummi, in cujus legibus non poſſunt Epiſcopi, vel alii inferiores diſpenſare, niſi fortè in caſu particulari magnæ, & urgentis neceſſitatis, & per quamdam epicheiam, de quo in materia de legibus. Atque ita in caſu noſtro docent Sanchez *n.* 17. Suarez *num.* 9. Caſtro Palao *num.* 19. & alii communiter.

Dubitatur primò, an hæ prohibitiones intelligantur ſolùm in ordine ad Iudæos, an verò in ordine ad omnes Paganos. Affirmant aliqui, quos affert Sanchez *num.* 25. & Caſtro Palao *num.* 18. Alii dicunt comprehendi ſaltem Sarracenos, non verò Ethnicos, ſeu gentiles; ita Suarez *num.* 10. tum quia jura ſæpe exprimunt Sarracenos ſimul cum Iudæis: tum quia eadem videtur eſſe de illis ratio, cùm non minùs ſint hoſtes Chriſtianæ religionis, nec minùs ſit eorum familiaritas perniciosa. Alii meliùs negant comprehendi alios infideles, niſi in iis caſibus, in quibus exprimuntur: Ita Sanchez, & Caſtro Palao locis citatis, Hurtado §. 40. & alii. Nam lex pœnalis non debet ad alios in ea non comprehenſos extendi, & quia peculiaris eſt ratio in Judæis, qui acerbiores ſunt hoſtes Chriſtianæ religionis, & magis ſolliciti de propagatione ſuæ ſectæ, atque adeo magis perniciosa eſt eorum communicatio. Denique quando lex voluit Sarracenos, vel alios Paganos comprehendere, illos etiam expreſſit: quare dum exprimit ſolos Judæos, de aliis non cenſetur curare. Addit Caſtro Palao, in duobus ſolis caſibus expreſſos fuiſſe alios, nempe non famulari Judæis, & Sarracenis, & non præficere Judæum, vel Paganum publicis officiis. Sed certè ſunt & alii caſus, in quibus alii præter Judæos exprimuntur, v. gr. in cap. *Judæi* 2. de Judæis, ubi prohibetur habitare cum Judæis, & Sarracenis. Item in bullis ſupra citatis Pontificum, prohibentur vocari medici Judæi, vel infideles, & ipſi prohibentur venire ad ægrotos Chriſtianos. Item in *cap. in eos*, de hæreticis, prohibentur clerici aliquid teſtamento relinquere Judæis, vel aliis non Catholicis: oportet ergo ſingulas prohibitiones examinare, & videre, an ſoli Judæi nominentur, an etiam Sarraceni, an denique omnes alii Pagani vel infideles. 124. *An hæ prohibitiones intelligantur in ordine ad omnes Paganos.*

Dubitatur ſecundò, an tranſgreſſio harum legum ſit gravis, an ſolùm peccatum veniale. Negant aliqui eſſe gravem, quando nec eſt periculum ſubverſionis, nec dignitas Chriſtiani nominis in aliquo minuitur, quæ ſunt rationes illarum prohibitionum, quas refert Sanchez *ubi ſuprà*, *num.* 26. & probabile putat Hurtado §. 39. ſaltem 125. *An tranſgreſſio harum legum ſit gravis.*

in

Digitized by Google

in aliquibus caſibus. Ipſe verò Sanchez dicit non excuſari à mortali, quæ quaſi continuam converſationem, vel nimiam familiaritatem inducunt, ac fidei dignitati derogant, ut cohabitare cum Judæis, famulari illis domeſticè in quibuſvis miniſteriis, eos in officiis publicis tolerare. At reliqua excuſare à mortali, quando deeſt contemptus, & ſubverſionis periculum, ac ſcandalum, ſaltem ſi adſit aliqua cauſa juſta, vel ex inertia fit tranſgreſſio: excipi tamen eſum azymorum Judæi, qui ſemper eſt mortalis extra neceſſitatis caſum.

126. Hanc ſententiam nimis laxam judicat Suarez *num. 6. & 9.* dicens has prohibitiones tam ex materia, quàm ex fine eſſe graves, & obligare ſub mortali ex genere ſuo, quamvis ex levitate materiæ poſſit trangreſſio interdum eſſe venialis: cui conſentit Caſtro Palao *num.* 17. dicens eſſe per ſe mortalia omnia illa, quæ in hac materia jure communi prohibentur. Quod ex genere ſuo mihi etiam verum videtur: nam vocare medicum Iudæum ſine neceſſitate graviſſimè prohibetur in bullis Pontificum, quem tamen caſum non numerat Sanchez in iis, quæ ſunt peccata gravia: quare immeritò à Caſtro Palao affertur idem Sanchez tanquam exprimens caſum illum de Medico, inter eos, qui obligant ſub mortali: id enim non invenio ſaltem in eo loco, in quo citatur. Ratio etiam eſt optima, quam inſinuat Suarez *illo num. 6.* quia ſi prohibitio legis univerſalis eſt, non ceſſat obligatio in particulari, etiamſi finis legis negativè tantùm in tali perſona ceſſet: quæ ratio majorem vim habet in caſu præſenti, quia non ceſſat in totum ratio legis, ex eo quod aliquis ſe firmum in fide reputet, & ideo putet non ſibi imminere periculum perverſionis: multi enim ſe tales reputant, qui poſtea in ipſa occaſione periclitantur. Alioquin poſſent etiam libros hæreticorum legere, qui ſe firmos reputant in fide, nec timent periculum perverſionis: quod tamen Sanchez non concedet, & meritò, quia lex juſtè id prohibet omnibus, propter periculum, quod imminet multis, ſi poſſent licitè eos libros legere quicunque antea nihil ſibi periculi timent. Idem autem cum proportione eſt de quolibet alio genere communicationis, & familiaritatis cum Judæis, & Paganis, quæ juſtè poterit omnibus prohiberi propter periculum generale, quod aliquid verè poterunt ſubire, ſi omnes, qui nihil timent, poſſent cum illis converſari. Si ergo lex aliquid univerſaliter omnibus prohibeat in eo genere, obſervandum eſt ab omnibus, licèt videantur ſibi à periculo tuti, exceptis ſemper iis, quibus incumbit cura convertendi infideles; in quibus finis legis ceſſat non ſolùm negativè, ſed etiam contrariè, ut notavit idem Suarez *illo n. 6.*

127. *D prohibita armorū delatione ad infideles, remiſſivè.* Hoc loco tractat latè Hurtado *dicta diſp. 76. ſect.* 3. de prohibita armorum delatione ad infideles. Hoc tamen pertinet ad materiam de cenſuris, in expoſitione Bullæ cœnæ, ubi latè à Doctoribus explicatur, nec enim oportet omnia, quæ ubilibet circa infideles tractantur, reducere ad tractatum de fide, qui hac occaſione creſceret in immenſum. Qua etiam de cauſa omitto quæſtionem, quam latè tractat idem Hurtado ibidem, ſect. 4. de communicatione licita cum infidelibus in bello, nimirum quando liceat illos in bello adjuvare, vel ab illis ad bellum adjuvari, quod pertinet magis ad tractatum de bello.

SECTIO V.

Diſputatio cum infidelibus, an, & quomodo licita ſit.

Hoc etiam pertinet ad communicationem cum infidelibus prohibitam, & commune eſt omnibus infidelibus, tam Iudæis, & Paganis quàm etiam hæreticis. Poteſt autem prohibitio hæc provenire aliquando ex jure naturæ, aliquando ex jure poſitivo humano. Notant autem aliqui, duplicem eſſe diſputationem, alteram formalem, alteram quaſi materialem: diſputatio formalis dicitur, quando fit ad convincendum adverſarium, & perſuadendum ei, quod ipſe negat eſſe verum: materialis verò dicitur, quando uterque idem credit, ſed tamen exercendi ingenii cauſa, & ut dici ſolet, diſputationis gratia, impugnatur concluſio de fide animo tamen Catholico. De hac itaque diſputatione materiali circa res fidei non eſt prohibitio aliqua juris poſitivi, ſed ſolùm in ea ſervari debent conditiones, quas ratio naturalis dictat, & quas attigit graviter Suarez *in præſenti, diſp. 20. ſect. 1. n. 1.* qui bene advertit, non debere procedere ex dubitatione diſputantis, nam dubium ipſum in rebus fidei pertineret ad hæreſim, ut dictum eſt in ſuperioribus. Non eſt etiam permittendum, ut etiam diſputationis gratia proponantur defendendæ aſſertiones contra fidem, vel etiam erroneæ, imò nec improbabiles; tum quia doctrina aſſertionum, eo ipſo aſſeri, & affirmari videtur; tum etiam quia ad nihil oſſervit, niſi ut paulatim afficiantur auditores ad doctrinam, quæ defendi poteſt. 128. *Diſputatio alia formalis, alia quaſi materialis.*

Non eſt tamen putandum, diſputationes omnes fidelium cum fidelibus eſſe ſolùm materiales; nam ferè ſemper ſunt formales, quia rarò diſputatur de veritate dogmatis fidei; ſed de rebus partim philoſophicis, partim etiam theologicis, ſed quæ in opinione verſantur, & in quibus diſputantes ſinguli trahere conantur ad ſuam ſententiam adverſarios; quod proprium eſt formalis diſputationis. Hæc tamen non eſt propriè diſputatio de rebus fidei, atque adeo non cenſetur prohibita iis, quibus de rebus fidei diſputare prohibetur, eſt enim hæc diſputatio de concluſionibus aliis, quæ ex fide probabiliter deducuntur, vel de ratione diverſa, qua fidei dogmata, vel probari, vel defendi poſſunt: circa quem probandi, aut defendendi modum poſſunt diverſæ eſſe ſententiæ apud Catholicos alioquin in fide ipſa, & dogmate quolibet conſentientes. 129.

Loquendo ergo de diſputatione formali circa res fidei, certum eſt apud omnes, eam ex ſe licitam eſſe poſſe, ut cum S. Thoma *in præſenti, diſp. 10. art. 7.* docent omnes Theologi, & probat latè Suarez *diſp. 20. ſect. 1. num. 3. & ſequentibus:* Colligitur autem ex Scriptura ad Titum 1. ubi dicitur, Epiſcopum oportere eſſe *amplectentem eum, qui ſecundùm doctrinam eſt, fidelem ſermonem, ut poſſit eos, qui contradicunt arguere*; & ex 1. Petri cap. 3. ubi omnibus fidelibus loquens dicit: *Dominum autem Chriſtum ſanctificate in cordibus veſtris, parati ſemper ad ſatiſfactionem omni poſcenti vos rationem de ea, quæ in vobis eſt ſpe, ſed cum modeſtia:* ubi in Græco legitur, *parati ſemper ad apologiam*, & apud Fulgentium legitur, *ad reſponſionem*: & Actuum 6. *ſurrexerunt diſputantes cum* 130.

Stephano;

gradus eſt ad hæreſes introducendas, atque adeo omni ratione cavendus: ſi tamen ſimplices illi jam ab hæreticis ſollicitarentur, & timeri poſſet, ne ab iis deciperentur, oportet coram ipſis diſputare, ne ſilentium noſtrum meliorem fortaſsè apud plebem reddat hæreticorum cauſam, & quia videbunt ſaltem non deeſſe nobis rationes ad tuendam fidem, licèt ipſi eas non omnino percipiant. Ad quod facit illud Gregorii in Paſtorali part. 2. *Sicut incauta locutio in errorem pertrahit, ita indiſcretum ſilentium, eos qui erudiri poterant, in errore relinquit.* Adverte tamen cum Hurtado *dicta diſp.*74. §. 39. non eſſe conſtituendos judices diſputationis, & controverſiæ auditores Laicos, qui nullo modo de rebus fidei judicare poſſunt. Nec obſtat apud Auguſt. *tom.* 1. *in breviculo*, referri diſputationem habitam coram Tribuno, & aliis ex edicto Conſtantini Imperatoris, illi enim non erant judices diſputationis, ſed imperiali auctoritate aderant ad continendos in officio ſecuroſque reddendos diſputantes, & ut fideliter argumenta, atque reſponſa deſcriberent.

135. *Quinta conditio.* Quinta conditio exigitur ex parte modi, ut appareat in diſputante modeſtia, ſincerus veritatis amor, ſine contentione, ſine injuriis, æmulatione, ut non minùs moribus, quàm rationibus adverſarios vincamus, quod optimè probat S. Thom. ubi ſuprà ex illo Pauli 2. ad Timoth. 2. *noli contendere verbis, ad nihil utile eſt, niſi ad ſubverſionem audientium.* Cui conſonat illud ejuſdem Pauli 1. ad Corinth. 2. *ſi quis videtur eſſe contentioſus, nos talem conſuetudinem non habemus, ſed neque Eccleſia Dei*: & in eodem ſenſu refertur Siſinii ſententia apud Socratem lib. 5. hiſtor. cap. 10. *diſceptantes non ſolum non reconciliare ſchiſmata, ſed potiùs hæreticos ad contentionem magis accendere.* Quod maximè locum habet, quando contumeliæ admiſcentur, quia ut dixit Chryſoſtomus dicta homil. 6. in 2. ad Thimoth. ut verbum fructificet, oportet ut alter gratè audiat: *gratè autem affici eum, qui injuriis afficitur, vix contingere poteſt*: de quo videri etiam poteſt epiſtola Conſtantini Imperatoris apud Euſebium *in ejus vita, lib.* 2. & Nicephorum *lib.* 8. *cap.* 13.

136 *Potiſſima conditio eſt, ut diſputans non ſit laicus.* Potiſſima conditio requiſita de jure poſitivo Eccleſiaſtico eſt, ut diſputans non ſit laicus, ut habetur in cap. 2. §. *inhibemus*, de hæreticis in 6. his verbis. *Inhibemus quoque, ne cuiquam laicæ perſonæ liceat publicè, vel privatim de fide Catholica diſputare; qui verò contra fecerit, excommunicationis laqueo innodetur.* Quam excommunicationem notant communiter Doctores non incurri ipſo facto, ſed poſt ſententiam, ut colligitur ex illo verbo, *innodetur*: id tamen ſufficit, ut præceptum obliget ſub peccato mortali; nam pro ſolo veniali non poſſet excommunicatio major imponi. Adverte etiam, intelligi non de diſputatione materiali, ſed de formali, ut ſuprà diximus, in qua diſputantes diſſident circa fidei veritatem, ut cum Caietano notavit etiam Hurtado *ubi ſuprà*, §. 20. qui bene etiam advertit, non habere locum hanc prohibitionem, quando conſentiunt circa fidei veritatem, & diſputatur ſolùm de ratione theologica, ad eam confirmandam, vel ad eam explicandam, quia hoc non eſt de fide diſputare. Magis dubitari poſſet, quando diſputatur, an res aliqua ſit, vel non ſit de fide, prout ſæpe inter Theologos diſputari ſolet, tunc enim videtur eſſe diſputatio de ipſa fide. Cæterum ſi revera opiniones ſint probabiles apud Catholicos circa hoc ipſum, aliis aſſerentibus, aliis negantibus id eſſe de fide, non credo comprehendi ſub hac prohibitione, in qua ſolùm videtur laicis prohiberi diſputatio de rebus fidei certæ, & exploratæ, non de rebus fidei dubiæ, quod etiam ex Caietano ſignificat Coninch *ubi ſuprà*, *n.* 146. dicens, prohiberi ſolùm diſputationem ſuſceptam adverſùs eos, qui in fide errant, in prædicto autem caſu neuter videtur errare in fide, & ita videtur uſu comparatum, cùm paſſim diſcipuli Theologi, qui adhuc clerici non ſunt, ſed meri laici, de iis quæſtionibus publicè diſputent. Quorum diſputatio non poſſet excuſari, eo quòd non ſit formalis, ſed ſolùm materialis: nam revera eſt formalis, ut ſuprà monui, cùm ſit ſententiarum diverſitas, & diſputans intendat adverſario id neganti perſuadere rem illam eſſe de fide, quod tamen ille alter omnino negat.

137. *Qui intelligantur nomine laicorum.* Circa hanc prohibitionem quæritur primò, qui intelligantur nomine *laicorum*. Certum eſt, non comprehendi clericos etiam primæ tonſuræ, quandiu clericatus ſtatum retinent. Peccabunt tamen ii contra jus naturale, ſi abſque doctrina ſufficienti, vel aliis debitis conditionibus ſeſe ad diſputandum ingerant. Certum etiam eſt, non comprehendi religioſos, qui ſimul ordines habent, ſaltem primam tonſuram: neque enim ii ſunt laici. Dubium eſt de religioſis, qui nullum ordinem, nec primam tonſuram habent. Multi dicunt, eos non comprehendi nomine laicorum in hac prohibitione. Ita Sanchez *dicto cap.* 6. *num.* 6. Caſtro Palao *dicto tract.* 4. *diſp.* 2. *punct.* 4. *num* 4. & probabile ac tutum dicit Suarez *ubi ſuprà*, *num.* 10. licèt videatur in contrarium inclinare quoad eos religioſos, qui in ſuis ordinibus laici appellantur. Affertur etiam pro eadem ſententia apud Caſtrum Palaum P. Coninch *num.* 145. qui tamen contrarium docet illo loco, quoad religioſos laicos, his verbis: *Notu ſub pœna excommunicationis ferendæ, prohiberi omnibus laicis (quales ſunt omnes ii, qui non gaudent privilegio clericali, imò etiam Religioſi, qui non ad ſtudia, ſed ad opera domeſtica deſtinantur) ne cum hæreticis de fide diſputēt.*

138 *Religioſi laici an comprehendantur nomine laicorum.* Alii ergo de iis Religioſis laicis dicunt comprehendi lege illa nomine laicorum. Ita Coninch proximè citatus, & inclinat Suarez, ut vidimus, & acriter Hurtado *ubi ſuprà*, §. 32. durioribus in religioſos laicos invectus verbis, quos quidem non debemus deſpicere: ſed magis tamen credo eos hac prohibitione comprehendi: tum quia verè & in rigore ſunt laici: tum quia ratio eadem in illis procedit: nempe carentia ſufficientis doctrinæ ad diſputandum neceſſariæ. Alia eſt ratio de illis, qui ex vi ſuæ profeſſionis ad ſtudia, & ordines ſacros deſtinantur: ii enim licèt adhuc ordinibus careant, poſſunt tamen clerici appellari, quatenus jam ex ſua profeſſione ad clerum ſpectant, atque ita nec Hurtado, nec alii dixerunt eos hac lege comprehendi; habent enim ex genere ſuo, & ratione ſtatus doctrinam requiſitam, quæ ſi alicui in particulari deſit, is ſive primam tonſuram habeat, ſive non habeat, lege naturali à diſputando arcetur.

139. *An laicus doctus poſſit licitè diſputare cum hæreticis.* Secundò quæritur, an laicus doctus poſſit licitè diſputare cum hæreticis. Affirmant aliqui, Caietanus, Bañes, Petrus de Ledeſma, quos affert & ſequitur Hurtado *ubi ſuprà*, §. 24. & *ſequentibus*, & probabile fatetur Sanchez *dicto cap.* 6. *num.* 5. fundamentum eſt, quia in eo ceſſat tota ratio legis proxima, & remota, nempe periculum diſputantis, & Auditorum, ac etiam ne cedat in contemptum fidei.

Alii tamen melius id negant. Suarez *ubi ſuprà*, *num.* 11. cum aliis relatis à Sanchez *dicto num.* 5.

Coninch *ubi ſuprà, num.* 145. Valentia, Azor, & alii, quos affert & ſequitur Caſtro Palao *ubi ſuprà, num.* 4. Fundamentum præcipuum eſt, quia revera non ceſſat tota ratio legis; nam ut ſæpè diximus in aliis caſibus ſimilibus, ſi unuſquiſque laicus maneat judex ſui ipſius in hac materia, plures judicabunt ſe habere doctrinam ſufficientem ad diſputandum: ſumus enim faciles ad deſpiciendos alios, & ad glorioſè de nobis ſentiendum: unde eadem inconvenientia ſequerentur, ad quæ vitanda potuit rationabiliter id laicis omnibus prohiberi; quia communiter loquendo, laici non ſunt docti in iis materiis, & melius eſt quod unus, vel alter laicus doctus non diſputet, quàm quod diſputent laici plures indocti, & leges attendere debent ad ea, quæ communiter accidere ſolent. Confirmarique poteſt, quia lex hæc Eccleſiaſtica aliquid de novo prohibuit, laicus autem indoctus jam erat jure naturæ prohibitus, ergo comprehenditur etiam doctus: alioquin non oportuit explicare laicos, ſed indoctos: namæquè clerici, ac laici indocti prohibiti ſunt ſaltem quoad culpam.

140. *An ſaltem jubentibus Clericis poſſit laicus diſputare.* Tertiò quæri poteſt, an ſaltem jubentibus clericis poſſit laicus diſputare. Affirmant Suarez *ubi ſupra, num.* 11. *in fine*, & Caſtro Palao *n.* 7. quod probant ex S. Leone epiſt. 62. c. ultimo, dicente: *Præter eos, qui ſunt Domini ſacerdotes, nullus ſibi jus docendi & prædicandi audeat vendicare, ſive ſit monachus laicus, qui alicuius ſcientia nomine glorietur:* & ex Synodo Trullana can. 64. ubi laicus prohibetur, ne ſibi vendicet publicè docendi auctoritatem: & clariùs videtur haberi in Concil. Carthagin. 4. cap. 98. his verbis: *Laicus præſentibus clericis, niſi ipſis jubentibus, docere non audeat.* Hæc tamen loca nimium, vel parum probant. Nam S. Leo ſolis ſacerdotibus permittit propria auctoritate docere: cùm tamen Suarez permittat etiam Diaconis, & aliis clericis diſputare. Deinde Canon Trullanus ſolùm prohibet laico publicè propria auctoritate docere, quare privata diſputatio non eſſet illi prohibita, quod tamen Suarez, & alii non concedent. Denique in Concil. Carthag. ſolùm prohibetur laicus docere præſentibus clericis, niſi eorum juſſu, quare clericis non præſentibus poſſet id facere: quod etiam Suarez non concedet. Non poſſumus ergo ex illis locis colligere facultatem, qua laici clericorum juſſu diſputare poſſint: ſicut nec poſſumus eam colligere, ut poſſint in privato, vel abſentibus clericis id facere, & ſicut non poſſumus colligere prohibitionem diſputandi pro Diaconis, qui ſacerdotes non ſunt.

Meritò ergo Hurtado *ubi ſuprà*, §. 24. arguit ſententiam illam inconſequentiæ, quatenus agnoſcit prohibitionem extendi ad laicos etiam doctos, & aliunde concedi poſſe, id facere jubentibus clericis: nam lex poſtrema hoc prohibens, contenta in dicto cap. 2. §. *inhibemus*, ſicut non excepit laicum doctum, ſic etiam non excepit laicum juſſum à clericis: ſi ergo laicus doctus non poteſt diſputare, nec etiam poterit juſſus à clericis, cùm nullibi reperiatur conceſſa clericis hæc poteſtas permittendi laicis diſputationem cum hæreticis. Non eſt ergo in hoc puncto ſtandum decretis antiquioribus, quatenus derogata videntur hoc decreto poſteriori, ſive illa latiora hoc ſint, ſive magis ſtricta.

141. *An hac prohibitione comprehendatur laicus fidelis diſputans de rebus fidei cum alio fidele.* Quartò quæri poteſt, an hac prohibitione comprehendatur laicus fidelis diſputans de rebus fidei cum alio fideli. Affirmat Sanchez *ubi ſuprà, num.* 9. quia formalis diſputatio prohibita laicis eſt omnis illa, quæ ad fidei veritatem confirmandam, & ſuadendam ſuſcipitur: qualis etiam eſt, quæ hæreticorum argumenta adducit, ut veritatem fidei iis ſolutis confirmet. Id tamen negant Hurtado §. 21. & Caſtro Palao *num.* 5. qui adducit Caſtrum *lib.* 1. *de juſta hæreticorum punitione, cap.* 19. favent Coninch *num.* 146. dicens prohiberi ſolùm diſputationem ſuſceptam ad convincendos eos, qui in fide errant, & Suarez *ubi ſuprà, num.* 1. dicens, non prohiberi diſputationem quæ non ſuſcipitur contra hæreticos, ſed inter fideles fit, quia illa non eſt formalis diſputatio de fide. Et quidem non video, quomodo, aut in quo poſſit P. Sanchez ab hac ſententia diſſidere, cùm ipſe ibidem dicat, non prohiberi niſi diſputationem formalem, quæ non eſt, niſi quando perſuadendi cauſa ſuſcipitur; non verò quando exercitii gratia, vel ingenii acuminis oſtendendi. Si enim diſputatio fit inter Catholicos nihil de fidei veritate dubitantes, aut formidantes, neceſſe eſt, quod vel fiat ſolùm exercitii gratia, vel certè ſi ordinetur ad convincendum & perſuadendum, non ſit ad perſuadendam fidem, ſed modum probandi, aut rationem aliquam, circa quam poſſit eſſe contentio, & diverſitas opinionum: quod tamen, ut diximus, non eſt de fide diſputare, ſed de rationibus, aut modo, illam defendendi, quæ diſputatio non videtur prohibita in illo decreto, ſed ſola diſputatio de fide.

142. *Duplex limitatio opponi ſolita huic prohibitioni.* Duplex limitatio opponi communiter ſolet huic prohibitioni. *Prima limitatio.* Prima eſt neceſſitas, v. g. ſi nullo præſente clerico, qui fidei partes tueri poſſit, hæreticus cum injuria, vel præjudicio ejuſdem fidei loqueretur, eamque improbaret: tunc enim ſi adeſſet laicus doctus, poſſet, imò & plerumque teneretur fidem defendere, ut os obſtrueret hæretici: ita Aragon. & Valentia, quos affert & ſequitur Sanchez *num.* 7. Suarez *num.* 11. Coninch *num.* 147. Caſtro Palao *num.* 6. Hurtado §. 23. qui nomine neceſſitatis dicunt intelligi etiam magnam fidei utilitatem, quam quidem lex illa impedire non intendit. *Secunda limitatio.* Secunda limitatio eſt pro regionibus, & provinciis, in quibus hæretici graſſantur, ubi per contrarium uſum derogatum eſſe huic prohibitioni, teſtatur Valentia *in præſenti, diſp.* 1. *q.* 10. *punct.* 4. cuius teſtimonio fidem adhibent Sanchez *d. n.* 7. Suarez *n.* 11. *in fine*, Caſtro Palao *n.* 8. Hurtado §. 22. & Coninch *n.* 148.

143. *An conſentiente Summo Pontifice poſſit fieri conventus Eccleſiaſticus, in quo conveniant hæretici ad diſputandum de Religione.* Iuxta doctrinam hujus ſectionis, reſponderi poterat ad id, quod ante biennium quæſitum fuit, an ſcilicet poſſet, conſentiente ſaltem ſummo Pontifice, in provincia quadam fieri conventus Eccleſiaſticus, in quo Principis juſſu convenirent etiam ſchiſmatici, ſeu hæretici illius Provinciæ ſimul cum Prælatis Catholicis, ad diſputandum de religione, & ſtabiliendam concordiam inter ipſos. Dixi enim primò, non debere ullo modo permitti ſynodum, ad quam ſchiſmatici, vel hæretici, aut eorum Prælati convenirent, etiam ut judices, & cum iure ſuffragii: cùm hoc jure omnino careant, nec debeant comparere ut judices; ſed ut rei, vel certe ut à variis Prælatis inſtruantur & reducantur. Secundò, non eſſe convocandos Prælatos Eccleſiæ ad hunc conventum à Principe ſæculari, ad quem hoc munus non ſpectat, ſed benignè invitandos, & petendam ſummi Pontificis facultatem, ut poſſint ea de cauſa à propriis Eccleſiis abeſſe: ſchiſmaticos verò poſſe à Principe cogi, ut vocati à Prælatis Catholicis veniant ad reddendam rationem ſui erroris, ut ita corrigi, & convinci poſſint. Qui effectus cùm non aliter, niſi hac via ſperari poſſet, ut dicebatur,

tur, videbatur poſſe Pontificem conſenſum præſtare ad hunc conventum potiùs, quàm ſynodum, faciendum: non quidem ad examinandas res fidei, aut de illis decernendum, ſed ad conferendum coràm cum ſchiſmaticis, eoſque convincendos; videbantur enim concurrere conditiones ſupra requiſitæ ad licitam diſputationem reddendam: diſputaturi quippe erant non laici, ſed Prælati Eccleſiæ, & alii ſacerdotes Theologi, & docti, & hoc cum hominibus utplurimum indoctis, & imperitis, qui facilè convinci poſſunt, præſertim oſtenſis eorum libris à ſuis Miniſtris evidenter falſificatis ad eos decipiendos: quare ſpes erat, quod eorum multi reducerentur ad Eccleſiam. Item diſputandum erat non coram plebe, ſed coram viris doctis: ut hac ipſa occaſione Catholici ſimpliciores magis confirmarentur in vera fide, quam à ſuis Prælatis ſcirent ita glorioſè defendi, nec poſſe ab adverſariis oppugnari. Cavendum tamen, ne pacta aut concordiæ ibi cum hæreticis fieri poſſent, ſaltem niſi ſciente, & conſentiente ſummo Pontifice, & multo minùs, ne dogmata de religione decernantur, ſed ſolùm ut dogmata à Conciliis generalibus ſtabilita, & doctrina Romanæ Eccleſiæ defendatur & aberrantes ad eam regulam reducantur. Quia tamen re maturè examinata, compertum fuit, non concurrere conditiones illas requiſitas, licentia meritò denegata fuit.

Agere ſolent aliqui hoc loco de communicatione licita, vel illicita cum infidelibus, dando illis res indifferentes, quibus ipſi ad falſos ritus ſacrilegè utuntur, v. g. an dari poſſit Iudæo agnus, quem vult ad ſacrificium Iudaicum, vel ethnico idolum, quod petit ad illud colendum & ſic de aliis. Quod tamen propriè ſpectat ad tractatum de ſcandalo, cùm ſit quæſtio generalis de danda, vel non danda re aliquo abuſuro. Videri autem interim poſſunt Sanchez *lib. 2. in Decal. capite 7.* Coninch *in præſenti diſput. 18. dub. 13.* & alii Recentiores, quos congerit Diana *p. 5. tract. 7. de ſcandalo reſol. 6. & 36.*

DISPUTATIO XXIII.

De pœnis ſpiritualibus hæreticorum.

SECTIO I. *De excommunicatione hæreticis impoſita.*
II. *De actione externa requiſita ad conſtituendum hæreticum externum, & incurrendam excommunicationem.*
III. *De abſolutione ab hæreſi, & excommunicatione ob hæreſim contracta.*

Pœna hæreticorum ſunt in duplici genere.

IN duplici genere ſunt hæreticorum pœnæ: quædam ſunt ſpirituales, quædam temporales, vel etiam corporales. Nunc agimus de ſolis ſpiritualibus, quarum notitia magis neceſſaria eſt Theologis, quia magis ſpectant ad forum internum; nam temporales, & corporales ferè pertinent ad forum externum, in quo per Canoniſtas examinantur, & mandantur exequutioni. Nomine autem *hæreticorum*, in ordine ad pœnas intelliguntur etiam Pagani, Mahometani, Iudæi, & alii infideles, & apoſtatæ, qui poſt baptiſmum ſuſceptum à Catholica fide deficiunt, licèt non ſolùm partem fidei Chriſtianæ relinquant per hæreſim, ſed totam, vel ferè totam per Paganiſmum, vel Iudaiſmum abnegent: ii enim eaſdem pœnas incurrunt ac hæretici, ut fatentur Doctores omnes, quos refert, & ſequitur Sanchez *lib. 2. in decal. cap. 7. num. 18.* nam quoad culpam tota malitia hæreſis continetur in apoſtaſia, & additur ulteriùs receſſus totalis à fide, quod non minuit, ſed aggravat peccatum, & facit apoſtatam digniorem omnibus iis pœnis: Schiſmatici autem, qui hæretici non ſunt, non intelliguntur nomine hæreticorum, quoad eorum pœnas, niſi exprimantur, ut docent Sanchez cum aliis lib. 2. in Decalog. cap. 36. ubi enumerat etiam proprias ſchiſmaticorum pœnas.

SECTIO I.

De excommunicatione hæreticis impoſita.

1\. *Excommunicatio major eſt prima & antiquiſſima hæreticorum pœna.*

PRima, & antiquiſſima hæreticorum pœna eſt excommunicatio major, ut conſtat ex cap. *Achatius* 24. qu. 1. cap. *Ad abolendam* cap. *excommunicamus* 1. & 2. de hæreticis cap. *Quicumque*, eodem tit. in 6. cap. *noverit*, de ſententia excommunicationis. Denique in bulla cœnæ imponitur, & renovatur ſingulis annis hæc excommunicatio reſervata Summo Pontifici. Eſt autem excommunicatio omnium antiquiſſima, ut notavit Azor *tom. 1. lib. 8. cap. 10. quæſt. 1.* Eſt etiam ipſo facto incurrenda quamvis jure antiquiori ſolùm eſſet imponenda, juxta quod antiquum jus loquutus videtur S. Thomas *in præſenti, quæſt. 11. art. primo.*

Obſtare poſſet illud Pauli ad Titum 3. *hæreticum hominem poſt unam & ſecundam correptionem devita:* non ergo debet cenſeri excommunicatus ante duas monitiones. Reſpondet Suarez *in præſenti diſp. 21. ſect. 1. num. 7.* in primis verba illa aliter legi à multis Patribus, quos ibi congerit, nempe, *poſt unam admonitionem devita*, quæ admonitio ſufficienter fit per legem. Secundò tamen, & faciliùs reſpondetur, admiſſa noſtra lectione vulgata, quæ retinenda eſt, ibi ſermonem eſſe de excommunicatione ferenda ab homine ſcilicet ab Epiſcopo, qualis erat Titus, & ideo duplex admonitio exigebatur: nunc autem excommunicatio eſt à jure, quod ſemper manet, & ideo ſufficit lex promulgata, ut ipſo facto incurratur. Poſſet tertiò addi, duas illas monitiones non requiri, ut hæreticus incurrat excommunicationem, ſed ut Epiſcopus certior fiat de ejus pertinacia, ob quam incurrerit cenſuram, & ita meritò; & prudenter poſſit illum declarare excommunicatum, ut ab omnibus vitetur: multi enim ſine pertinacia ſectantur hæreſes, & ideo ab excommunicatione excuſantur; imò à peccato etiam gravi, aliquando verò licèt non excuſentur à peccato, ſed tamen quia peccant ex ignorantia culpabili, non ſunt propriè hæretici, ut vidimus in ſuperioribus, agentes de eſſentia hæreſis.

2\. *An excommunicatio ſit juris divini.*

De hac ergo excommunicatione quæritur primò, an ſit juris divini, an ſolùm juris poſitivi humani. Aliqui voluerunt eſſe juris divini, ita Driedo, Echius, Almaynus, Penna, & alii, quos affert Suarez *ubi ſuprà, num. 1.* Contraria tamen ſententia veriſſima eſt, licèt hæreticus digniſſimus ſit hac pœna, non eſſe tamen impoſitam niſi jure humano: ita Soto, Valentia, Henriquez,

quos affert, & ſequitur Suarez, Caſtro Palao 1. *tom. tract.* 4. *diſp.* 4. *punct.* 1. *num.* 1. Alfonſus Caſtro, & Lorca, quos affert, & ſequitur Hurtado *diſput.* 83. *ſect.* 1. §. 4. & conſtat ex modo loquendi Pontificum, qui dicunt ſe excommunicare hæreticos, quod non dicerent ſi jam eſſent à Chriſto excommunicati. Conſtat etiam ex antiquiori uſu Eccleſiæ, quo hæc excommunicatio, ut diximus, non erat ipſo facto, ſed ſolùm ferenda, ut notavit Suarez *ubi ſuprà, num.* 5. Non ergo erant jam antea hæretici ipſo facto excommunicati. Conſtat deinde ex praxi præſenti, qua hæretici non denuntiati non ſunt vitandi, non ſunt ergo excommunicati jure divino. Alioquin non poſſet Eccleſia minuere ex parte excommunicationem illam, prout de facto minuit, cùm excommunicatio completè ſumpta includat privationem communicationis cum fidelibus, quam privationem ſaltem ex parte fidelium abſtulit ex parte ipſa Eccleſia. Similiter Eccleſia aliquando admittit hæreticos ad communicationem ſuffragiorum communium, ut in feria ſexta hebdomadæ majoris, qua die publicè, & ſolemniter orat pro hæreticis omnibus, quod non faceret, ſi jure divino eſſent communibus ſuffragiis privati. Denique ratio à priori eſt, quia licèt poteſtas Eccleſiæ ad excommunicandos hæreticos, & alios peccatores ſit de jure divino, ipſa tamen excommunicatio, & uſus illius eſt omnino de jure Eccleſiaſtico, quo conſtituta eſt talis excommunicationis cenſura, includens excluſionem à ſuffragiis, ſacramentis, juriſdictione, communicatione ſacra, & civili cum aliis fidelibus, quæ privationes ſicut ab Eccleſia conſtitutæ ſunt, ita ab eadem ſugeri poſſunt, & diminui, & mitigari, & ſuſpendi ad tempus, vel in ordine ad aliquem effectum prout ſæpe de facto fit, quia totum hoc in fieri, & in conſervari pendet ab Eccleſia, & ideo etiam ſummus Pontifex non ligatur legibus excommunicationis, nec ipſe poteſt eam incurrere, nec etiam prohibetur à communicatione cum excõmunicato, niſi ad ſummum quoad vim directivam, ſicut aliis legibus Eccleſiaſticis. Quare poteſt hæretico auferre incapacitatem ad beneficia, vel ad juriſdictionem, & concedere aliquibus facultatem communicandi cum hæreticis in iis, in quibus communicatio non eſſet prohibita lege naturali, ut dicemus; nec circa hoc invenitur aliquod præceptum Chriſti, imò communiter Theologi dicunt, Chriſtum in lege gratiæ non addidiſſe ex ſe præcepta poſitiva, niſi circa fidem & ſacramenta; non ergo impoſuit in hæreticos excommunicationem propriam, quæ in ſua eſſentia eſt aggregatum quoddam ex multis præceptis poſitivis.

3. *Objectio* 1. Objiciunt primò aliqua Scripturæ loca, in quibus videtur hæc excommunicatio in hæreticos lata, Ioan. epiſt. 2. *Nec ave illis dixeritis.* Ad Romanos 16. *Declinate ab illis.* 1. ad Corinth. 5. *Cum ejuſmodi nec cibum ſumere.* 2. ad Theſſ. 3. *Denuntiamus vobis fratres in nomine Domini Ieſu Chriſti: ut ſubtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè, & non ſecundùm traditionem, quam accepiſtis à nobis.* Quæ verba Cyprianus epiſt. 55. intelligit de hæreticis, ad Galat. 1. *Si quis vobis evangelizaverit, præter id quod evangelizatum eſt, anathema ſit.* ad Tit. 3. *hæreticum hominem poſt unam, & ſecundam correptionem devita.* Reſpondetur, hæc omnia non probare propriam excommunicationem, ſed ad ſummum obligationem fidelium non communicandi cum hæreticis. Excommunicatio enim propria multa alia includit, nempe obligationem excommunicati non communicandi cum aliis, carentiam ſuffragiorum, inhabilitatem ad juriſdictionem, ad beneficia, &c. Rurſus ſciendum eſt, communicationem cum hæreticis, magna ex parte illicitam eſſe de jure naturæ, etiam ſecluſa excommunicatione, vel prohibitione Eccleſiæ. Primò communicationem in ipſa doctrina hæretica, quæ eſt communicatio formalis cum hæretico, quatenus hæreticus eſt: Secundò in ritibus hæreticis: Tertiò familiaritatem talem, quæ communicantem reddat ſuſpectum, prout de facto aliquando redditur, & indiget purgatione canonica, ut conſtat ex cap. *inter ſollicitudines*, de purgatione canonica, & ex S. Leone *ſermo* 18. *de paſſione*, & *ſermone contra Eutych.* Quartò, quando ſubeſt periculum perverſionis, prout plerumque ſubeſt. Quintò, quando adeſt ſcandalum aliorum, qui facilè inducuntur ad familiaritatem cum hæreticis. Sextò, quando eſt cum damno ipſius hæretici, qui audacior redditur, & inſolens ac pertinax in ſuo errore. Quia ergo communicatio cum hæreticis regulariter noxia & periculoſa eſt, ideo Apoſtoli eam vitandam monent, & longiſſimè fugiendam, omiſſa etiam ſalutatione communi, quando id utile eſt ad vitandum periculum, ut bene explicat Suarez *dicta ſect.* 1. *num.* 4. Nec vox illa *Anathema ſit*, à Paulo uſurpata ad Galat. 1. propriam cenſuram eo loco ſignificat, cùm ibidem Angelo etiam aliter prædicanti anathema dicat, cùm certum ſit Angelum non eſſe capacem Eccleſiaſticæ cenſuræ.

Communicatio cum hæreticis illicita de jure naturæ, etiam ſecluſa excommunicatione, & prohibitione Eccleſiæ.

Objiciuntur ſecundò loca, & exempla ſanctorum. Ambroſius lib. 7. in Lucam, capit. 9. in fine, & cap. 10. in principio, dicens: *Hos non ſuſcipit Dominus, ſed à ſuo nido arcet, & prohibet.* Sed hæc verba non ſignificant propriam excommunicationem, ſed excluſionem à Chriſti conſortio. Item exempla Ioannis Apoſtoli, qui noluit ingredi balneum in quo erat Cerinthus hæreticus, & S. Antonii Abbatis, qui nunquam cum hæreticis pacificum ſermonem miſcuit, & S. Hermenigildi Regis, qui mori maluit, quàm Euchariſtiam de manu hæretici Ariani ſuſcipere, & alia, quæ congerit Suarez *num.* 2. & 3. qui tamen *num.* 8. bene notat, non omnia, quæ Sancti dixerunt, vel fecerunt in hac parte, eſſe ſub præcepto, ſed aliqua eſſe ſub conſilio ad exemplum aliorum, ut diligentiùs caveant, & ad oſtendendam abominationem erga hæreticos. Illud tamen Hermenigildi factum credo fuiſſe ſub præcepto, quia in illis circunſtantiis ſuſceptio communionis de manu hæretici erat ſignum communicandi cum illo in religione, & ad hoc ipſum miſſus erat à Patre Ariano Epiſcopus hæreticus ad filium, ut hoc ſigno Arianiſmi dato reconciliari poſſet cum filio. 4. *Objectio* 2.

5. *An hæretici non ſolùm ſint excommunicati, ſed excommunicati vitandi.* Secundò quæritur, an hæretici non ſolùm ſint excommunicati, ſed excommunicati vitandi, quales ſunt notorii percuſſores Clerici. De hoc tamen dixi *diſp.* 22. *ſect.* 1. ubi etiam vidimus, qualis denuntiatio exigatur, & an ſufficiat ſententia declaratoria criminis, & alia dubia circa hanc quæſtionem.

An ob hæreſim merè mentalem incurratur hæc excommunicatio. Tertiò quæritur, an ob hæreſim merè mentalem incurratur hæc excommunicatio. Affirmarunt non pauci ex Canoniſtis quos latè congerit Sanchez *dicto lib.* 2. *cap.* 8. *num.* 1. quibus conſentit ex Theologis Adrianus, & aliqui Summiſtæ ab eodem relati, quia peccatum hæreſis conſummatur interiùs: ergo nomine hæreticorum comprehenditur hæreticus etiam mentalis, qui ſimpliciter & abſolutè eſt hæreticus.

Digitized by Google

6. Contrariæ ſententia veriſſima eſt, quam docent omnes Theologi, & amplectuntur iam communiter Iuris Doctores, quos latè refert, & ſequitur idem Sanchez *ibid. num.* 2. Suarez in præſenti *diſp.* 21. *ſect.* 2. *num.* 4. *& diſp.* 4 *de cenſuris, ſect.* 2. *& lib.* 4. *de legibus, cap.* 12. Hurtado *diſput.* 83. *ſect.* 2. & alii omnes. Fundamentum præcipuum eſt, quia Eccleſia non judicat de occultis, ſeu internis, nec poteſt directè, & per ſe actus internos præcipere, aut prohibere, licèt poſſit per accidens, quatenus deſerviunt ad integrandos actus externos humanos, & viſibiles, ut clarè fatentur Pontifices in *cap. tua nos*, & *cap. ſicut tuis*, de ſimonia, & in *cap. erubeſcant*, 32. *diſtinct.* Poteſtas enim Eccleſiæ eſt ad gubernationem viſibilem fidelium, qui Eccleſiam viſibilem componunt: quare juriſdictionem involuntariam, & coactivam non exercet circa merè interna, licèt exerceat aliquando juriſdictionem voluntariam, ut in conceſſione indulgentiæ, & diſpenſatione voti interni. Cur autem indirectè & per accidens poſſit Eccleſia præcipere actus internos, vide quæ dixi *diſp.* 15. *de pœnit. ſect.* 6. *num.* 139 *& ſequentibus.* Nec obſtat, quod peccata merè interna ſint materia neceſſaria confeſſionis ſacramentalis, & debeant ad Eccleſiæ tribunal deferri: nam juriſdictio illa ſacramentalis eſt alterius generis, nec eſt intra terminos poteſtatis, & gubernationis viſibilis, ſed pertinet ad forum Dei, qui judicat etiam de internis, & voluit conſtituere Vicarios ſui Prælatos Eccleſiæ, ut exerceant in eo tribunali poteſtatem ipſius Dei, quoad ſolvenda, & retinenda peccata. Siſtendo tamen intra terminos poteſtatis viſibilis, non poteſt Eccleſia de internis meris judicare. Poſſet quidem Prælatus reſervare validè peccatum hæreſis internum, quia illa non eſſet juriſdictio coactiva, ſed ſolùm negare inferioribus ſacerdotibus juriſdictionem ad abſolvendum à tali peccato, quam ipſi de ſe non habent, niſi dependenter à ſuperiore. Punire verò pœna excommunicationis hæreticum merè mentalem non poteſt, quia hoc eſſet obligare directè ad actus merè internos eoſve prohibere adhibita pœna, quod excedit poteſtatem viſibilem ſuperioris. De hoc tamen agitur ex profeſſo in tract. de legibus: ſufficiat tetigiſſe fundamentum hujus communis, & receptiſſimæ doctrinæ.

7. *An ob hæreſim merè externam.* Quartò quæritur è contra, an incurratur hæc excommunicatio ob hæreſim merè externam, qua quis exteriùs v. g. negat Trinitatem ob metum, vel aliam cauſam, cùm tamen toto corde eam interiùs credat. Affirmavit Caietanus cum aliis, qui ei adhæſerunt, quos refert Sanchez *dicto lib.* 2. *cap.* 8. *num.* 8. quia Eccleſia non judicat de occultis, ſed de actu externo. Contraria tamen ſententia veriſſima eſt, quam docent omnes Theologi, quos affert, & ſequitur Sanchez ibidem, Suarez *diſp.* 19. *ſect.* 4 *num.* 6. & alii quos affert, & ſequitur Hurtado *dicta diſp.* 83. *ſect.* 6. Ratio autem eſt clara ex dictis in ſuperioribus, quia non eſt hæreticus, qui non eſt infidelis, cùm hæreſis ſit infidelitatis ſpecies: nec eſt infidelis cuius peccato non amittitur fides, quæ certè non perditur ab eo qui credit firmiſſimè totam noſtram fidem, & quidquid Deus revelavit. Cum ergo excommunicatio hæc lata ſit in hæreticos, non ligat eum, qui adhuc Catholicus perſeverat. Fatemur, potuiſſe Eccleſiam excommunicare etiam propter hanc externam negationem fidei: id tamen de facto non fecit, ſed propter hæreſim. Fatemur etiam incurri poſſe eo caſu excommunicationem latam in fautores hæreticorum, ſi hæreſis aſſertio externa redundet in eorum favorem: non tamen incurretur excommunicatio præcisè lata in hæreticos. Denique Hurtado *ubi ſuprà*, advertit eum, qui ſine infidelitate interna colit exteriùs idola, incurrere excommunicationem latam in extravaganti quadam Ioannis XXII. relata in directorio Inquiſitorum 2. *part. quæſt.* 43. poſt numerum 9. ubi huic crimini imponuntur omnes hæreticorum pœnæ, præter bonorum publicationem. Cæterùm Sanchez *dicto cap.* 7. *num.* 10. cum aliis notat in primis, id non procedere, quando ex metu id facit, ſed quando ſponte, & ex affectu ad idola operatur. Deinde dubium eſſe, an lex illa uſu recepta ſit, quia aliqui id negant.

8. *An ignorans excommunicationem contra hæreticos latam, eam incurrat lapſus in hæreſim culpabilem.* Quintò quæritur, an ignorans excommunicationem contra hæreticos latam, eam incurrat lapſus in hæreſim culpabilem. Hæc tamen quæſtio communis eſt ad omnes excommunicationes, & de ea videri poſſunt occurrente caſu Sanchez *dicto lib.* 2. *in Decalog. cap.* 8. *num.* 5. & latiùs *lib.* 9. *de matrim. diſp.* 32. *num.* 13. Sanchez *de cenſuris, diſp.* 4. *ſect.* 9. *num* 19. Hurtado *in præſenti, dicta diſp.* 83. *ſect.* 5. & alii, quos congerit Diana 4. *parte, tract.* 2. *de irregularitate, reſolut.* 85. qui tamen poſtea 5. *part. tract.* 13. *miſcellan. reſolut.* 18. cum Hurtado *in præſenti, diſp.* 84. §. 9. limitat ſententiam negantem, quam tenuerat de habente ignorantiam etiam culpabilem, non tamen craſſam, nec ſupinam, ut applicari non debeat ad hæreticos noſtrarum provinciarum, quia impoſſibilis videtur in illis talis ignorantia. Quomodo autem juxta illam doctrinam excuſari poſſint plurimi ex hæreticis Græcis, Anglis, Scotis, & Germanis ab incurrenda hac excommunicatione, indicat ſatis idem Hurtado *dicta diſp.* 83. §. 43.

9. *An hæreticus externus ſed occultus, qui ſine teſte hæreſim ſuam exteriùs protulit, incurrat hanc excommunicationem.* Major difficultas, & propria hujus loci eſt, an hæreticus externus, ſed occultus, qui ſine ullo teſte hæreſim ſuam exteriùs verbo, vel ſcripto protulit, incurrat hanc excommunicationem. Nemo id negat in particulari, & ideo fortaſſe Hurtado *dicta diſp.* 83. *ſect.* 4. §. 36. dixit, à nullo Theologo, aut Canoniſta hoc negari. Sed tamen Suarez *in præſenti, dicta diſp.* 21. *ſect.* 2. *num.* 3. refert tacito nomine aliquos, qui de cenſuris in genere dixerunt non incurri ob delicta omninò occulta, & idem de hæreſi omninò occulta docet noviſſimè Cronſers in regulam S. Franciſci *cap.* 7. *lect.* 4. *fol.* 518. apud Dianam 6. *parte, tract.* 6. *miſcellan. reſolut.* 51. Ipſe tamen Suarez, & alii omnes, quos refert *num.* 6. concedunt ſufficere hæreſim externam, quantumcunque occultam, ad hanc excommunicationem contrahendam. Plures autem congerit, & ſequitur Diana *ubi ſuprà*, & Sanchez *dicto lib.* 2. *in Decal. cap.* 8. *num.* 6. Ratio autem eſt, quia licèt id delictum probari non poſſit in judicio, ut judex particularem ſententiam ferat, id tamen eſt per accidens ob defectum teſtium: lex autem poteſt prohibere antecedenter delictum illud, cùm ſit verè externum, & ſenſibile, & pœnas tranſgreſſoribus ſtatuere; quæ in conſcientia obligent: nec poteſt poteſtas hæc in Eccleſia negari, quæ ex praxi in aliis materiis apertiſſimè conſtat. Nam qui occultiſſimè homicidium committit, irregularitatem incurrit, licèt id nemini prorſus, præter delinquentem, innotuerit, quando verbi gratia, venenum in cibo, aut potu miſcuit, virtutis adeo occultæ, ut à nemine deprehendi potuerit. Sic etiam incurrit fructuum privationem; qui officium non recitat, licèt hæc omiſſio occultiſſima ſit; & ipſi ſoli manifeſta eſſe potuerit, & ſic de aliis paſſim: de quo

videri poteſt Suarez *diſp.*31. *de Cenſuris, ſect.* 1. *num.*67. Cùm ergo poteſtas non deſit Eccleſiæ ad prohibenda, & punienda delicta externa occulta, & aliunde verba legis excommunicantis omnes hæreticos generalia ſint, non eſt fundamentum ad excipiendos hæreticos occultos: quod idem de aliis omnibus pœnis hæreticorum dicendum eſt ob eandem rationem, quia ſcilicet non indigeant judicis ſententia ut imponantur.

10. Illud ergo commune axioma, quod de occultis non judicat Eccleſia, intelligendum eſt cum diſtinctione, & proportione accommoda ad duplex genus occulti. Aliud enim eſt occultum per ſe, qu ſcilicet de ſe eſt objectum inſenſibile, & ejus incognoſcibilitas, ſeu inſenſibilitas tenet ſe ex parte objecti, quod tale eſt, ut non poſſit in ſeipſo cognoſci per ſenſus, quales ſunt actus interni, qui in ſeipſis non poſſunt ab aliis cognoſci, ſed ſolùm quatenus per voces, vel alia ſigna exprimuntur. Atque de his occultis non poteſt Eccleſia judicare, quia non ſunt objectum ſuæ poteſtatis, & juriſdictionis, quæ tota eſt ad viſibilem, & ſenſibilem gubernationem hujus corporis, & Reipublicæ viſibilis: quare non poteſt actus merè internos præcipere, aut prohibere, niſi quatenus neceſſarii ſunt ad actus humanos ſenſibiles, quos poteſt prohibere, aut præcipere. Unde de actibus merè internis non poteſt ferre leges, aut pœnas pro iis faciendis, vel omittendis imponere. Aliud verò eſt occultum per accidens, cujos incognoſcibilitas non provenit ex objecto, cùm hoc de ſe ſenſibile ſit, ſed ex abſentia potentiæ cognoſcitivæ, & teſtium; & de his quidem actibus Eccleſia non judicat per ſententiam particularem, ut eos puniat, quandiu occulti remanent, & niſi ſufficienter probentur argumentis externis; non quidem ex defectu delicti, ſed ex defectu probationis. Hos autem actus poteſt Eccleſia antecedenter per legem, vel ſententiam præcipere, aut prohibere, cùm ſint actus externi, & ſenſibiles, pertinentes ad ſenſibilem, ac externam gubernationem, & honeſtatem ſubditorum, ad quam Eccleſiæ poteſtas ordinatur. Unde poteſt ſimul pœnas ſtatuere, quæ quando indigent judicis miniſterio, ut mandentur exequutioni, neceſſaria etiam erit notitia delicti ad ſententiam particularem ferendam: quando verò ad ſui exequutionem non requiritur miniſterium judicis, ſed ipſo facto incurruntur, & ab ipſo delinquente mandari debent exequutioni, non eſt neceſſaria alia notitia, niſi delinquentis conſcientia. Quæ autem ſint pœnæ illæ, quas lex poteſt imponere ipſo facto incurrendas ante ullam prorſus judicis ſententiam, pertinet ad tractatum de legibus, & non eſt dubium, quod excommunicatio, & aliæ cenſuræ, atque etiam irregularitas in hoc pœnarum genere computentur.

Reſtat nunc præcipua difficultas de ſigno, vel actu externo ſufficienti, ut aliquis dicatur hæreticus externus, atque adeo ad incurrendam excommunicationem, & alias pœnas ſpirituales hæreticorum: de quo dicendum eſt ſectione ſequenti.

SECTIO II.

De actione externa requiſita ad conſtituendum hæreticum externum, & incurrendam excommunicationem,

11. *Sufficit ad hæreſim externam conſtituendam, & incurrendam cenſuram, quod hæreſis interna ſigno aliquo externo manifeſtetur.*

Regula generalis eſt, requiri, & ſufficere ad hæreſim externam conſtituendam, & incurrendam cenſuram, quod hæreſis interna ſigno aliquo externo manifeſtetur. Hæc autem ſigna ad duo genera reduci ſolent, nempe ad verba, & ad facta: ſub verbis includuntur nutus, ſive capite, ſive manibus, ſive aliter fiant, quare ſufficit modus ille loquendi, quo aliqui ſeſe invicem intelligunt, ſigna aliqua digitorum motibus formantes: ſub factis verò intelligi debent omiſſiones etiam alicujus facti externi, cùm non minùs aliquando manifeſtet hæreſim internam omiſſio facti, quàm actus poſitivus, unde deprehendi ſolent ſæpè hæretici ex omiſſione ipſa operum Catholicorum.

12. *Non fit hæreticus, qui manifeſtat Confeſſario ſuam hæreſim internam.*

Ex hac regula generali plura inferuntur ad caſus particulares practicos, quibus ea regula magis declaratur. Primò itaque infertur, non fieri hæreticum externum, nec incurrere excommunicationem eum, qui confeſſario manifeſtat ſuam hæreſim præteritam internam, ut confiteatur ſuum peccatum, imò nec eum, qui conſilii, & remedii petendi gratia manifeſtat ſuam hæreſim internam præſentem. Cujus rationem reddidimus *ſuprà, diſp.*14. *ſect.*1. ubi latè de hoc dictum eſt, & ideo non oportet nunc iterum hoc repetere, & videri etiam poſſunt de hoc caſu Suarez *in præſenti, diſp.*21. *ſect.*2. *n.*12. & Granado *in præſenti, controverſ.*1. *tract.*15. *diſp.*13. *n.*14.

13. *Quid dicendum de eo, qui characteribus ſibi tantùm notis hæreſim ſcribit.*

Secundò infertur, quid dicendum ſit de eo, qui characteribus vel notis ſibi tantùm notis hæreſim externam ſcribit, quæ vulgò *cifra* vocantur, de quibus Sanchez *lib.*2. *in Decal. cap.*8. *n.*10. dicit, non ſufficere ad cenſuram incurrendam: videtur autem ſupponere ſigna talia eſſe, ut à nullo alio intelligi valeant. Meliùs tamen Hurtado *diſp.*83. *ſect.*3. §. 15. notat, eos characteres aliquando non poſſe ab ullo alio intelligi, præſertim quando pauci ſunt, vel inconcinnè, & contra regulas ſcribendi characteribus ignotis ſcribuntur: aliquando tamen, & frequenter poſſe ab aliis peritis in ea arte explicandi ejuſmodi ſcripturas intelligi, & de facto ſæpe eorum ſenſus deprehendi. Quare tunc ſolùm à cenſura, & hæreſi externa excuſabunt, quando à nemine prorſus potuiſſent explicari, & intelligi. Addo ego in primis, ſi jam antea dediſſes alteri regulam legendi illas tuas notas occultas, prout fieri ſolet ad litteras arcanas invicem tranſmittendas, habent enim ſinguli regulam interpretandi, vulgò *la contracifra*. tunc licèt illis notis abſtruſis tibimet hæreſim ſcribas, incurris hæreſim externam, quia ſigna illa non ſunt ab omnibus inintelligibilia, cùm ſit alius præter te, qui ea ſi videret, intelligere poſſet. Deinde etiamſi nulli artem interpretandi commiſeris, ſi tamen memoriæ cauſa eam interpretandi regulam apud te ſcriptam conſerves, incidis in cenſuram, quando poſtea illis notis hæreſim ſcribis: quia jam non eſt per ſe occulta, ſed per accidens ex eo, quod alii formam illam interpretandi, quam apud te habes, non viderint. Non tamen repugnat ex natura rei, quod moriente, vel abeunte Auctore, vel alio caſu fortuito reperiatur utra-

que

que illa ſcriptura, qua ſimul reperta manifeſtatur aliis illis hæreſis interna.

14. Hinc tamen videtur oriri poſſe nova difficultas. Si enim hæreticus mentalis hæreſim ſuam ſcriberet notis illis abſtruſis, quas nemo tunc præter ipſum legere poſſit, poſtea verò elapſo tempore ipſe memor, vel immemor fortaſſe illius ſcripturæ, amico ſuo communicaſſet modum intelligendi ſuas notas, & caracteres, vel certè ad ſuam memoriam ſibimet id in ſcripto notaſſet, jam tunc inciperet prior illa ſcriptura eſſe intelligibilis, quæ tamen antea intelligi à nemine alio poterat. Quæri ergo poteſt, an tunc inciperet eſſe hæreticus externus, & contrahere cenſuram quam antea nondum contraxiſſet; id enim difficile credi poteſt: nam tunc non peccat peccato hæreſis, præſertim ſi non recordatur prioris ſcripturæ, & multò magis ſi jam hæreſim internam revocavit: imò etſi recordetur, non videtur opponi graviter præcepto fidei, quod ipſe ſcribat ſibi modum interpretandi ſuas notas particulares, per quod nec ſibi, nec aliis intendit aliquid contra fidem aſſerere, imò priorem ſcripturam vult omnibus occultare, ac ſi neceſſe ſit, quamprimùm lacerare, ne ab ullo inveniatur. Difficile ergo eſt, quod peccet tunc graviter contra fidem, & incurrat cenſuram, propter periculum metaphyſicum, ne brevi illo tempore utraque illa ſcriptura ab aliquo inveniatur, & legatur.

15. In hoc caſu, qui vix unquam in praxi contingere poteſt, diſtinguendum puto. Poteſt enim fieri, ut ſcriptura prior hæreſim continens, hodie reperta, & intellecta manifeſtet legenti, Auctorem non ſolùm quando id ſcripſit, habuiſſe illam hæreſim in mente, ſed hodie etiam in eadem hæreſi perſeverare, ſicut diximus *dicta diſp.* 14. *loco ſuprà citato*, aliquando qui dixit ſe fuiſſe in tali opinione (quæ revera ſit hæretica) ſignificare ſe nunc etiam in eodem errore verſari. Poteſt verò contingere etiam, ut illa prior ſcriptura hodie lecta, nihil aliud lectoribus poſſit ſignificare, niſi hæreſim præteritam, nec ullo modo ſignificet, aut manifeſtet etiam probabiliter ejus perſeverantiam. Et in hoc ſecundo caſu res videtur facilior, nec videtur tunc peccari graviter in ſecundo ſcripto, vel ejus communicatione, atque adeo nec incurri cenſura, quia per illud non profitetur, ſe eſſe hæreticum, ſed fuiſſe, quod ſine peccato gravi contra fidem dici poteſt, niſi ex hoc ipſo gravis injuria fidei irrogetur, juxta dicta *in illa diſp.* 14. non eſt autem hæreticus externus, niſi qui exprimit ſe actu contra fidem ſentire, quod à fortiori conſtabit ex doctrina Suarii infra adducenda, quod non eſt hæreticus externus, qui dicit ſe habere propoſitum amplectendi tempore futuro aliquam hæreſim; multò ergo minùs, qui ſolùm dicit, ſe eam olim amplexum fuiſſe, & nullo modo ſignificat voluntatem, vel affectum præſentem erga hæreſim.

16. In primo autem caſu, quando prior ſcriptura hodie lecta manifeſtare poteſt hæreſim non ſolùm præteritam, ſed adhuc perſeverantem auctoris, in primis certum videtur, quod ſi jam hodie non perſeverat auctor in hæreſi illa mentali, non conſtituitur hæreticus externus, nec incurrit cenſuram, quia non poteſt hodie eſſe hæreticus externus, qui non eſt jam hæreticus internus, ut conſtat ex ſupradictis: ſi autem perſeverat adhuc hæreſis interna, non videtur facilè excuſandus Auctor ab incurrenda cenſura. Quod poteſt à poſteriori probari; quia ſi eodem tempore utrumque ſcriptum exaraſſet, nemo diceret, tunc non incurriſſe cenſuram, cùm tunc verè exprimeret exteriùs hæreſim internam ſignis ſufficienter intelligibilibus. Nihil autem referre videtur, quod ſimul, vel diverſis temporibus utrumque ſcriptum exaret, ſi ex utroque exarato ſufficienter expreſſa maneat hæreſis interna. Imò etiamſi eodem tempore utrumque ſcripſiſſet, non tamen ſcripſiſſet in eodem inſtanti, ſed ſucceſſivè, & priùs fortaſſe hæreſim, & immediatè poſtea explicationem notarum; tamen per hanc ſecundam ſcriptionem compleretur prior in ratione exprimentis exteriùs hæreſim internam. Quod autem plus, vel minus temporis intercedat inter unam, & aliam ſcripturam, parum videtur referre, & ſemper ſecunda complet primam in ratione ſigni externi manifeſtantis hæreſim internam, quod complementum deerat ad incurrendam cenſuram: ſicut ergo utraque ſcriptura ſimul exarata, incurreretur cenſura, ita dicendum videtur quando diverſis temporibus ſcriberetur.

Ad rationem itaque dubitandi propoſitam admittimus, ſi immemor prioris ſcripturæ Auctor illius poſtea ſcribat ſecundam, non peccare tunc mortaliter, nec incurrere cenſuram, quia licèt jam manifeſtata maneat hæreſis interna, id tamen fit inculpabiliter, & ſine memoria prohibitionis, & cum ignorantia manifeſtationis reſultantis ex utraque ſcriptura: debet tamen poſtea, quando advertit, comburere ſtatim, vel deſtruere alteram ex illis ſcripturis, ne videatur moraliter conſervare manifeſtationem hæreſis internæ. Si autem memor prioris ſcripturæ faciat ſecundam, non eſt excuſandus à culpa gravi, quia perinde eſt ac ſi ſimul utramque ſcriberet, quo caſu nemo eum excuſabit à cenſura, & culpa gravi, cùm ponat manifeſtationem externam hæreſis internæ, quæ manifeſtatio eſt graviter prohibita, & ſub graviſſimis pœnis. Nec excuſat animus comburendi quamprimùm priorem ſcripturam, idem enim dici poſſet, ſi ſimul utramque ſcriberet cum animo comburendi quamprimùm unam earum; qui tamen animus non excuſaret à culpa gravi, & ab incurrenda cenſura. Sicut non excuſatur ab eadem culpa, & cenſura qui manens ſolus in cubiculo clauſo ſcribit ſibi ſoli ſuam hæreſim internam, cum animo ſcriptum comburendi antequam oſtium cubiculi aperiat; nam in iis omnibus caſibus manifeſtat verè exteriùs ſuam hæreſim internam, cui actioni impoſitæ ſunt ab Eccleſia graviſſimæ hæreticorum pœnæ. 17.

Tertiò infertur, non incurri excommunicationem ab eo, qui ex hæreſi interna prodit in aliquem actum externum, vel aliquod ſignum quod tamen de ſe non ſignificat completè hæreſim internam, ut ſi cogitans hæreſim internam, eique aſſentiens percutiat menſam dicendo, *ita eſt*, vel cogitans de Deipara, dicat, *non eſt virgo*: quia hæ voces externæ non ſignificant ſecundùm ſe, nec ſignificare poſſunt ſufficienter audientibus hæreſim internam; cùm non oſtendant ſubjectum, de quo loquitur eas proferens. Ita contra nonnullos docent Azor, Sayrus, Bannes, Petrus Ledeſma, Vaſquez, & alii, quos affert, & ſequitur Sanchez *ubi ſuprà*, *n*. 8. Suarez *dicta ſect*. 2. *n*. 10. Luiſius Torrianos, & Lorca, quos affert, & ſequitur Hurtado *dicta diſp*. 83. §. 20. qui bene advertit ad cenſuram incurrendam ſufficere ea cõciſa verba, *non eſt ita*, vel *falſum eſt*. quando proferuntur ab hæretico, dum alius concionando, vel docendo proponit doctrinam Catholicam, quia tunc verba illa conjunguntur cum verbis alterius, & faciunt ſenſum perfectum, niſi fortè hæreticus fin- 18. *Non incurritur excommunicatio propter aliquod ſignum externum, quod non ſignificat completè hæreſim internam.*

gerer ſe loqui cum alio, aut agere de re alia: tunc enim licèt animo hæretico ea verba proferret, non incurreret cenſuram, quia non poſſent audientes ſenſum hæreticum in illis verbis deprehendere: niſi aliæ circunſtantiæ perſonæ, & loci concurrerent, quæ darent fundamentum ad malitiam heretici prudenter in illis verbis deprehendendam. Idem eſt ſi hæreticus ut amicum paulatim ad ſuam hæreſim trahat, muneribus, blanditiis, obſequiis conatus eum ſibi conciliare: hæc enim omnia quandiu de hæreſi ipſa nihil dicit, ſunt adhuc ſigna indifferentia, quæ ſola non poſſunt prudenter manifeſtare hæreſim internam, ut notavit cum aliis Sanchez *ubi ſuprà, num.* 9.

19. *Quid dicendum de verbis æquivocis.* Quartò infertur, quid dicendum ſit de verbis æquivocis, de quibus non idem omnes ſentiunt in hoc puncto. Nam Suarez *diſput.* 4. *de Cenſuris, ſect.* 3. *n.* 17. *& in præſenti dicta diſp.* 21. *ſect.* 2. *n.* 10. dicit, ſi verba illa in aliqua propria ſignificatione ſenſum hæreticum prodant, licèt in alia ſignificatione poſſint habere ſenſum Catholicum, nihilominus ſi proferantur ad ſignificandam hæreſim internam, ſufficere ad hæreſim externam, & ad cenſuram incurrendam, quia verborum ambiguitas ſolùm poteſt deſervire ad hæreſim per accidens occultandam. Idem docet Sanchez *ubi ſuprà, n.* 16. dicens, ſi quis animo hæretico ita verba componat, vel amphibologicè eis utatur, ut poſſit ſubterfugere, eſt verus hæreticus exterior, quia illa fictio non minuit culpam, ſed per accidens occultat. Idem docet Bonacina *diſput.* 2. *de cenſuris, q.* 5. *punct.* 2. *n.* 6.

20. Alii tamen aliter loquuntur in hoc caſu. Hurtado *dicta diſput.* 83. §. 13. *&* 14. dicit in primis, ſi verba in ſenſu litterali ſint Catholica, & in allegorico hæretica, non dari hæreſim externam: ſecus ſi ſenſus litteralis ſit hæreticus, & allegoricus Catholicus: ſi verò uterque ſenſus ſit litteralis, dari hæreſim externam, & incurri cenſuram, quando loquens erat aliunde ſuſpectus, vel quando erat homo doctus, & debebat prævidere neceſſariam eſſe apud auditores explicationem propoſitionis ambiguæ in ſenſu Catholico: aliàs non incurri cenſuram, quia verba ambigua debemus interpretari in bono ſenſu, & in univerſum ad cenſuram neceſſe eſt, quod ſignum externum tale ſit, ut prudenter, & abſque temeritate poſſint videntes, vel audientes colligere animum hæreticum internum. Huic doctrinæ adhæret Caſtro Palao *dicto tract.* 4. *diſputat.* 3. *punct.* 3. *n.* 3. ubi relata ſententia Suarii, & Sancii, addit: *At hoc crederem intelligendum eſſe, cùm verba non ſunt perfectè ambigua, ſed in malam partem communiter accipiantur, aut ita accipienda eſſe, obligant aliqua circunſtantia. Nam ſi verba bonum, ac malum ſenſum habent, & ex qualitate proferentis, aut aliis circumſtantiis ad malum ſenſum determinari non poſſunt, non video qua ratione eorum prolatio hæreſim externam, & cognoſcibilem conſtituat. Præſertim cùm recepta ſit doctorum ſententia, verba vel facta, quæ duplicem ſenſum habere poſſunt, Catholicum, & hæreticum, interpretanda eſſe in Catholico ſenſu.* Favere etiam videtur Granado loco ſuprà citato, dicens eſſe valde probabile, non incurri pœnas ab hæretico mentali, qui efficeret aliquod ſignum exterius, ex quo nullus alius, ſi eſſet præſens, poſſet probabiliter colligere illum eſſe hæreticum, quanvis qui illud profert, haberet animum exteriùs hæreſim profitendi. Quam etiam doctrinam approbare videtur Diana 4. *part. tract.* 4. *miſcellan. reſolut.* 240. & negari non poteſt quod ſaltem ob auctoritatem horum Doctorum probabilis & tuta ſit in praxi ea ſententia.

Contrariam tamen cum Suario, & Sancio ego amplexus ſum *diſp.* 11. *de Euchariſt. ſect.* 6. *n.* 140. *& ſequentibus*: & poſtea *diſp.* 13. *de ſacram. Pœnit. ſect.* 1. *n.* 22. *& ſequentibus*, ubi dixi aliud eſſe, quod in foro externo non poſſit probari hæreſis illius, aliud verò quod non ſit hæreticus externus, & hæreſim internam exteriùs protulerit. Utrumque enim verum eſt, & quod hæreſim ſuam evomuit, & quod verba eo artificio compoſuit, ut occultari, & ſubterfugere poſſit. Sic concionator doctus & hæreticus olim in concione dicebat, indignum eſſe homine Chriſtiano, quod opera manuum ſuarum colat, quod ipſe de ſacrarum imaginum cultu intelligebat; poſtea verò, ut ſubterfugeret addebat: pecunias, domos magnificas, & alia ejuſmodi, quæ ſunt opera manuum noſtrarum non eſſe digna humano affectu, aut veneratione. 21.

Dixi itaque in prædictis locis, verba æquivoca habere verè ſignificationem externam, & ſufficere ad producendos effectus, & dandum jus, licèt aliquando propter ambiguitatem ille qui jus habet, non poſſit illud obtinere ex defectu probationis. Unde ſi duo ſunt Titii, & teſtator deſignet Titium tutorem ſuo filio, nec conſtare poſſit de quo intellexerit, neuter erit tutor ob defectum probationis: & idem eſt ſi Sticho ſervo relinquatur libertas, & duo ſint Stichi. Ubi tamen res dividi poteſt, dixi eam eſſe dividendam, & cum aliis id latè probavi 2. *tom. de Iuſtit. diſp.* 24. *de teſtament. ſect.* 9. *n.* 250. *& ſequentibus*, quia legatum relictum Titio, licèt duo ſint Titii, & non conſtet de quo loquutus ſit teſtator, dedit verum jus uni Titio, non obſtante æquivocatione, quæ ſolùm impedit probationem, non verò jus unius Titii. Ex quibus & aliis quæ in prædictis locis videri poſſunt, conſtat verba æquivoca eſſe verba externa, & parere omnes effectus loquutionis humanæ, licèt aliquando ii probari non poſſint.

Ex iis ergo, quæ ibi latiùs adduxi probari poteſt concluſio noſtra; quia nimirum non plus requiritur ad incurrendam hanc cenſuram, quàm ad contrahendum matrimonium, ad hæredem inſtituendum, ad legata, & alia ſimilia, ad quæ omnia requiritur vocibus, vel ſignis exprimere conſenſum internum: ſine hac enim conſenſus interni expreſſione, non ſtat matrimonium, nec alii actus humani, ut conſtat: in illis autem non tollitur valor ex eo, quod verba æquivoca fuerint, & talia, ut audientes non poſſint ſcire, quem ſenſum loquens ſignificare intenderit. Unde ſi teſtator Titium hæredem inſtituit, licèt conſtare non poſſit de quo ex duobus Titiis intellexerit; inſtitutio tamen valida fuit, nec ſuccedere debent hæredes ab inteſtato, ſed hæreditas dividenda erit, vel aliter uni eorum adjudicanda, ut cum aliis probavi *dicta diſp.* 24. *de Iuſtit.* Idémque dicendum eſſet, ſi verbis æquivocis matrimonium contractum fuiſſet: nam ſi revera intentionem habuit contrahendi, qui ea verba protulit, etiamſi ea intentio probari non poſſit propter ambiguitatem verborum, ipſe tamen, qui ſibi conſcius eſt de vera intentione, & quid voluerit iis verbis ſignificare, non poterit vivente illa uxore aliam ducere eo prætextu, quod ob æquivocationem verborum non fuerit conſenſus ſufficienter expreſſus: imò ſi ipſe intentionem ſuam fateatur, cogetur à judice permanere in eo conjugio tanquam ritè, & legitimè facto, ut pro comperto ſupponit Sanchez tanquam primam regulam *lib.* 1. *de matrimonio, diſp.* 18. *n.* 1. & Baſilius Pontius *lib.* 2. *de matrim. cap.* 8. *n.* 12. *&* 16. & ideo ut notavi in loco citato de pœnitentia Iureconſulti fatentur, eo 22.

caſu

Digitized by Google

caſu non deficere jus, ſed probationem juris, unde ſæpè ſuſtinetur valor, ut *in l. ſi quis à filio* 32. §. 1. *ff. de legatis* 1. ubi legato alicui ſervo Sticho, ſi non conſtat de quo ex duobus Stichis loquutus fuerit, debetur legatario alter illorum, quem hæres elegerit: & in l. *Idem Julianus* 41. §. *ſcio ex facto*, eodem titulo, ubi nominato certo fundo in legato, cùm duo fundi idem nomen haberent, cogitur hæres ad dandum unum ex illis minoris pretii: ex quibus, & aliis ſimilibus conſtat, æquivoca verba non tollere valorem actus. Habent ergo propoſitiones illæ ſignificationem externam ex intentione proferentis, quamvis nobis conſtare non poſſit qualis fuerit illa interior. Ad quod applicari poſſunt exempla etiam ex aliis ſacramentis: nam ſi Sacerdos ex malitia vellet conſecrare vinum commune, quod eſt in pendio, & hac intentione proferret illa verba, *hic eſt ſanguis meus*, quæ quidem ab auditoribus acciperentur dicta de ſanguine ipſius Sacerdotis volentis ſignificare, ſe habere vinum charum, ac ſi eſſet ſuus ſanguis, nec ulla alia intentio conſecrandi potuiſſet prudenter ab auditoribus deprehendi, adhuc vinum eſſet verè conſecratum: quia revera verba prolata fuerunt ea mente ſacerdotis ad ſignificandum ſanguinem Chriſti. Similiter ergo erit hæreticus externus, ſi intendens loqui de Deipara dicat: *Maria non fuit virgo*, licèt ille ſenſus non poſſit prudenter ab audientibus judicari; tamen enim requiruntur verba externa expreſſiva intentionis ad conſecrandũ, quàm verba expreſſiva hæreſis internæ ad incurrendam cenſurã.

23. Dices, qui cogitans de præſentia Chriſti in Euchariſtia profert has voces, *non eſt ita*, vel *non eſt ibi*, non incurrit cenſuram, ut ſupra diximus, quia audientes illa verba non poſſunt judicare quod loquatur de Chriſto in Euchariſtia; ergo idem dicendũ eſt in caſu noſtro, cùm neque in eo audientes poſſint judicare de quo ſubjecto loquatur. Reſpondeo eſſe magnam differentiam; nam in primo caſu deeſt ſignificatio completa, eo quòd deſint verba ſignificantia, ſed ponitur exteriùs media propoſitio, quæ integrat unam cum conceptu interno. At in caſu noſtro ponitur exteriùs tota propoſitio cujus ſignificatio determinatur ex intentione proferentis: impeditur tamen notitia apud audientes, propter fœcunditatem verborum, quæ poſſunt habere plures ſignificationes. Quare ſi audientes non ſcirent alias ſignificationes illarum vocum, niſi illam, in qua poſſunt ſignificare hæreſim, venirent determinatè in notitiam hæreſis: unde à poſteriori conſtat, non ideo nunc non venire in notitiam hæreſis, quia ignorant vim, & ſignificationem verborum, ſed quia ſciunt alias eorum ſignificationes: non ergo id provenit ex defectu ſignificationis in verbis, ſed ex abundantia, ut ita dicam, quia de ſe poſſunt proferri ex intentione hujus, vel alterius ſignificationis. Nec enim verba, quæ priùs poterant unam ſolam rem ſignificare, amittunt illam ſignificationem ex eo, quod uſurpari incipiant ad aliam rem novam ſignificandam. In primo autem caſu verba illa dimidiata non pariunt notitiam hæreſis ex defectu ſolo ſignificationis, quia nunquam fuerunt inſtituta ad rem illam integram ſignificandam; ſed ſolùm ad conſignificandum cum aliis vocibus, cum quibus complere poſſint integram propoſitionem vocalem. Vide quæ in ſimili dixi *dicta diſputatione* 13. *de Pœnitentia*, *n*. 19. *uſque ad* 26.

24. Hinc autem conſtat, non eſſe ſolidum, ſed falſum fundamentum illud, quod ſupponabat P. Hurtado, illa ſolùm verba, aut ſigna externa ſufficere ad hanc cenſuram, quæ ſi alii audirent, aut viderent, poſſent prudenter, & ſine temeritate judicare, quod procedunt ab hæreſi interna. Hoc, inquam, fundamentum, quamvis locum habeat in ordine ad pœnam judicialem, & in foro contentioſo imponendam, non tamen eſt verum in ordine ad pœnam incurrendam ipſo facto in foro conſcientiæ, in quo foro non interrogantur alii teſtes, niſi ſola conſcientia delinquentis. Requiritur quidem actus externus, non tamen talis, qui in foro externo probari poſſit malus. Ratio enim, ob quam requiritur actus externus, eſt quia Eccleſia viſibilis non poteſt præcipere, aut prohibere, niſi honeſtatem, & inhoneſtatem viſibilem, quam ponere, & vitare intendit. Ad hoc autem non requiritur quod bonitas, vel malitia actus externi probari poſſit per teſtes, ut conſtat in aliis materiis legum Eccleſiaſticarum. Nam præceptum jejunii v. g. prohibet comedere bis ſine cauſa; comeſtio autem ſola externa non probat violationem legis, quia poteſt comedens dicere, ſe habere defectum virium talem, ut jejunare non debeat, quæ cauſa, vel ejus falſitas non poteſt exteriùs probari: & tamen ſi cauſa ſit ficta ille incurreret proculdubio cenſuram, ſi impoſita eſſet violantibus jejunium, quamvis malitia violationis eo caſu probari, vel judicari abſque temeritate non poſſit. Item ſi eſſet impoſita excommunicatio procuranti pollutionem, pollutio externa non poſſet abſque temeritate judicari procurata; maximè ſi in ſomno contingeret, & tamen ſi verè procurata fuit cogitationibus turpibus præcedentibus, vel cibo ad eum finem ſumpto, nemo dicet excuſari à cenſura, eo quòd procuratio ipſa exteriùs probari non poſſit. Idemque invenietur in omnibus actibus externis, quorum malitia pendet ab aliquo actu interno cujus exiſtentia per actum externum probari non poſſit. Poteſt autem exemplum magis ſimile adhiberi in peccato perjurii, cui ſi eſſet excommunicatio impoſita, non excuſaretur ab ea incurrenda, qui falſum juraret verbis æquivocis intendens tamen ſignificare ſenſum falſum. Certè tunc verba externa non probant malitiam perjurii, cùm potuiſſent proferri in ſenſu vero: & tamen ſi homo non cogitavit de ſenſu vero, ſed ſolùm de falſo, eſt verè perjurus externus, nec excuſaretur à cenſura perjuriis impoſita. Idem ergo dicendum erit de hæreſi, cùm eadem ſit ratio de illa, ac de aliis peccatis externis, quorum malitia pendet ab actu interno; qui per ipſum opus externum ſecundùm ſe probari non poſſit. Non eſt ergo verum principium illud, quod non incurritur cenſura, quando videntes non poſſunt ſine temeritate ex illo ſigno judicare mentem hæreticam. Quod autem magis miror, ipſemet Hurtado paulò poſt nempe §. 29. *in fine*, ab ea regula in praxi receſſit ut poſtea videbimus.

Quintò infertur, quid dicendum ſit de hæreſi interna oſtenſa non per verba, ſed per facta, quæ ex ipſa procedant. Regula generalis eſt, quando facta talia ſunt, ut in his circumſtantiis hæreſim ſignificent, conſtituere hæreticum externum, & inferre cenſuram, ſi verè ex hæreſi interna procedant. Ejuſmodi ſunt rebaptizare, veſci carnibus ſine cauſa excuſante, quando ii actus procedunt ex hæreſi circa baptiſmum, vel circa jejunia. Non eſſet tamen talis fornicatio externa, etiamſi procederet ex errore, quo putatur licita, quia fornicatio communiter, & frequentiùs ex aliis cauſis procedit, nec ſignificat communiter talem errorem. Ita Suarez *ubi ſuprà, dicta ſectione ſecunda, numero undecimo*, & alii communiter; 25. *Quid dicendum ſit de hæreſi interna oſtenſa non per verba, ſed per facta quæ ex ipſa procedant. Regula generalis.*

quos

ficare illum, cujus hæreſis interna non maneat ſecreta intra mentem, ſed manifeſtetur exteriùs: & in hoc ſenſu concedi poteſt illum eſſe hæreticum externum: id tamen non ſufficit ad incurrendam cenſuram, ad quem effectum voces illæ *hæreticus externus*, ſumuntur in ſenſu formali, nempe pro illo cujus hæreſis, & peccatum contra fidem non committitur ſolùm intra mentem, ſed etiam extra, ſeu qui intra, & extra mentem exercet hæreſim: in quo ſenſu ille non eſt hæreticus externus; quia licèt ſit hæreticus internus, cujus hæreſis extra eſt propalata, non tamen eſt hæreticus interiùs, & exteriùs hæreſim exercens, & contra fidem peccans: quod tamen ad incurrendam cenſuram requiritur, cùm peccatum ſolùm interius ſine peccato externo ab Eccleſia non puniatur. Hæc autem reſponſio ab omnibus admittenda eſt, quia ſi verba illa, *hæreticus externus*, accipienda eſſent in primo ſenſu, in ordine ad cenſuram, ſequeretur quod ille qui tentatione victus hæreſi aſſentitur, & tamen confeſſario, vel viro docto peccatum ſuum manifeſtat, petens remedium, & dicit planè, *tentatione victus perſevero hæreticus, ſed vellem viam invenire, ut poſſem liberari*: hic inquam eo ipſo incurreret cenſuram, quia jam ejus hæreſis non manet occulta intra mentem, quod tamen omnes negant, & ipſemet Hurtado poſtea §. 32. qui tamen dicit, tunc prolationem externam non oriri à mala radice, ſed à bona, nempe ab affectu pio credendi. At verò in caſu noſtri dubii oriri ab hæreſi interna, ſaltem per ſympathiam naturalem, qua verba ex interno ſenſu procedunt. Sed in primis jam ex hoc ipſo habemus non ſufficere ad cenſuram, quod hæreſis non maneat intra mentem, ſed ulteriùs requiri ad minus, quod verba, vel ſigna procedant ex ipſa hæreſi interna. Deinde etiam in caſu nunc adducto manifeſtatio procedit ex ipſa hæreſi, quia ſi non eſſet hæreſis interna, non proferrentur verba illa, nec homo confiteretur illam: quia tamen non procedit vitioſè, ſed laudabiliter, atque adeo expreſſio externa non eſt peccaminoſa contra fidem, ideo non fit hæreticus externus in ordine ad cenſuram, quia non peccat peccato hæreſis in ipſa actione externa prout exigitur ad incurrendam cenſuram.

31. Objectio 2. Arguit tamen ſecundò idem Auctor §. 24. quia ſi in civitate in qua ſit libera religionis electio, Princeps præcipiat Iudæis certo ſigno externo uti, Iudæi non peccant utendo illo ſigno, imò debent illo uti, ut Principi obediant. Unde ſi aliquis Chriſtianus ibi ad Iudaiſmum tranſeat, poteſt abſque novo peccato, imò debet eo ſigno uti ſicut alii Iudæi. Negari autem non poteſt, quod per uſum externum illius ſigni fieret ille apoſtata externus, & manifeſtus, & cenſuras incurreret, ergo ſufficit actio externa poſita ſine novo peccato ad conſtituendum hæreticum, vel apoſtatam externum, & cenſuris obnoxium.

Reſpondeo, in primis non eſſe verum, quod ille, qui ſolùm interius ad Iudaiſmum tranſiſſet, teneretur eo ipſo lege utendi ſigno illo externo Iudæorum proprio: mens enim Principis eſt obligare ſolùm eos, qui externam etiam Judaiſmi profeſſionem faciunt, non eos qui mente ſola illum amplectuntur: imò nec fortaſſe poteſt Princeps obligare ſubditos, ut arcana mentis exteriori ſigno manifeſtent; in eo ergo caſu uſus illius ſigni non eſſet ad obediendum Principi, ſed ad profitendum exteriùs Iudaiſmum. Deinde ſi falsò ſupponatur, quod homo ille ex ſuppoſitione apoſtaſiæ, vel hæreſis internæ poteſt ſine nova culpa, vel etiam laudabiliter uſurpare exteriùs ſignum illud, aut veſtem, conſequenter dicendum eſt, eo ſolo actu non fieri apoſtatam, vel hæreticum externum in ordine ad cenſuras incurrendas; quia ſupponis non peccaſſe peccato ullo externo hæreſis, vel apoſtaſiæ, ſine quo peccato externo non incurruntur illæ pœnæ.

Dices, ergo ſi ille Iudæus internus diceret clarè exteriùs, *ego in mente mea Iudaiſmum amplector*, adhuc non incurreret cenſuras; quia ex ſuppoſitione Iudaiſmi interni licitè poteſt, imò & aliquando debet fateri ſe eſſe Iudæum, atque adeo nondum peccavit peccato externo apoſtaſiæ. Conſequens autem videtur durum, quis enim magis apoſtata externus, quàm qui clarè dicit ſe ſectari, & amplecti talem, vel talem religionem damnatam? Reſpondeo, recolenda eſſe, quæ diximus ſuprà, diſp. 14. ſect. 5. §. 1. ubi notavimus, Catholicum, qui falsò dicit ſe eſſe paganum, vel hæreticum, peccare ſemper graviſſimè contra fidei confeſſionem: hæreticum verò, vel Paganum, aut Iudæum, qui non falsò, ſed verè dicit, ſe eſſe talis, vel talis religionis, quam revera in mente profitetur, aliquando peccare graviter contra fidem, quando id ſine ſufficienti cauſa teſtatur, aliquando verò non peccare, quia ex ſuppoſitione interni erroris, cedit in maius fidei bonum, quod eum fateatur, quàm quod occultet. Suppoſita ergo illa doctrina, quam ibi latiùs explicuimus, & probavimus, dicimus nunc conſequenter, quando verba illa externa continent peccatum grave contra fidem, juxta regulas ibi traditas, ſufficere ad conſtituendum hæreticum, vel apoſtatam externum excommunicationi obnoxium; quia jam intervenit peccatum grave interius, & exterius contra fidem: quando verò verba illa ex ſuppoſitione erroris interni poſſunt licitè, & ſine novo peccato proferri, non ſufficere illa verba ad excommunicationem, & alias pœnas inducendas. Quod nec eſt ſingulare, nec durum, ſed juxta regulam communem, quam tradunt omnes docentes, non incurri has pœnas niſi per actionem externam graviter peccaminoſam. Caſus tamen hujus objectionis non eſt moralis, quia nullus hæreticus, aut apoſtata internus manifeſtat ſe pro tali niſi in confeſſione, vel certè, qui vel in ipſa manifeſtatione graviter peccet, vel alias multos actus externos commiſerit, in quibus graviter peccaverit contra fidem, atque adeo cenſuras incurrerit. 32.

33. Quid dicendum de illo qui dormiens fatetur, & profitetur voce hæreſim internam. Hinc ſeptimò infertur, quid dicendum ſit de illo, qui dormiens fatetur, & profitetur voce hæreſim internam, quam in mente occultaverat. Fatentur omnes, manifeſtationem illam non ſufficere ad incurrendam cenſuram. Suarez *ubi ſuprà*, *num.* 12. Sanchez *num.* 24. Hurtado §. 26. & alii. Ratio autem ex dictis eſt clara: tum quia illa non eſt manifeſtatio, cùm voces dormientis non ſint ſignificativæ ſenſus vigilantis, ſed confuſarum apprehenſionum: tum quia actio illa externa, non eſt peccatum externum, ſed actio naturalis, & involuntaria; quare non poteſt eſſe objectum cenſuræ Eccleſiaſticæ. Difficultas eſſe poteſt, quando prævidit in vigilia ſe ob aſſenſum præſentem hæreſis, fore eum in ſomno manifeſtaturum; & idem eſt, ſi ſobrius prævidit ſe in ebrietate id dicturum; in his enim caſibus homicidium, & alia ſimilia ſequuta in ſomno, vel ebrietate imputari ſolent ad pœnas inducendas: quare Bonacinæ non videtur id improbabile *diſput.* 1. *de cenſuris*, *quæſt.* 5. *punct.* 2. *n.* 7. ſed immeritò, quia eſt clara differentia, cùm homicidium, pollutio, & ſimilia

retineant

retineant ſuam turpitudinem, & idem inferant damnum, ſive fiant à dormiente vel ebrio, ſive à vigilante vel ſobrio: quare aliquando tenemur etiam in cauſa eos affectus impedire, quanvis non ſemper omnes, verba autem hæreticalia ab ebrio, vel dormiente prolata, non retinent eandem turpitudinem, cùm non ſint verba humana, nec exprimant humanam mentem, quare non eſt eadem obligatio impediendi, & præcavendi in cauſa.

34. *Et quid de illo qui ad hunc finem ſe inebriat.* Maius dubium eſſe poſſet de hæretico interno, qui ad hunc finem ſe inebriat, vel coram aliis dormit ut ebrius, vel dormiens proferat ſuam hæreſim, quam non audet ſobrius, aut vigilans proferre. Huic enim verba illa videntur eſſe voluntaria, non ſolùm indirectè, & permiſſivè, ſed directè, & formaliter: ſiquidem ex induſtria ponit talem cauſam, ut ſequatur talis effectus. Cæterùm nec adhuc in eo caſu puto incurri cenſuram: pro quo videnda ſunt, quæ in ſimili dixi *diſp.* 8. *de Sacramentis in genere ſect.* 6. *num.* 101. *& ſequentibus*, ubi rationem reddidi, quia etſi verba illa ſint directè volita, & voluntaria, non ſunt tamen verba humana; nec manifeſtativa mentis humanæ, præſentis, aut præteritæ: ſicut nec perjurium in ſomno prolatum eſt perjurium, nec blaſphemia, & ſimilia propter eandem rationem, quam loco citato latiùs explicui, & exornavi.

35. *Aliquis fingit ſe dormire, vel ebrium eſſe.* Hac occaſione dubitant aliqui, quid dicendum ſit de hæretico interno, qui quidem non dormit, ſed fingit ſe dormire, vel ebrium eſſe, & exprimit hæreſes, quas in mente habet, an hic incurrat cenſuras, tanquam hæreticus externus. De hoc dubio egit Hurtado *dicta diſp.* 83. §. 29. ubi multa congerit ad probandum hunc non incurrere cenſuram, ſi fictio illa ſomni (idem autem videtur eſſe de ebrietate) à nemine poſſit probabiliter deprehendi. Primò, quia nullus tunc ſine temeritate poteſt interpretari illum eſſe hæreticum. Secundò, quia ſi quis fingat amentiam, ita ut ab omnibus credatur amens, licèt ſit hæreticus, & hæreſes loquatur, à nemine cenſebitur hæreticus. Tertiò ſi aliquis verè in mente hæreticus, in comœdia agat perſonam hæretici, & hæreſes illas ex corde proferat, non erit tamen hæreticus externus, cùm omnes accipiant verba illa mimicè, & tragicè prolata, non ad mentem propriam exprimendam. Sic ergo, ſi nemo prudenter credere poteſt fingi ſomnum, verba illa non ſufficiunt ad conſtituendum hæreticum externum. Sed tamen Auctor ille concludit, ſe non audere aſſerere illos non eſſe hæreticos externos, quia hæretici ſunt, qui exprimunt verbis ſuam hæreſim, quam occultant per accidens, & non per ſe. Hæc omnia ex Hurtado affert Diana *part.* 5. *tract.* 13. *miſcell. reſolut.* 17. & concludit hos eſſe hæreticos, quia eorum locutio, licèt in ſomno ſimulato, conjungitur hæreſi, & manifeſtatur, quod non accidit in vero dormiente.

36. Quidquid de doctrina ſit, de qua ſtatim dicam, illius tamen conſequentiam deſidero in P. Hurtado, qui ſæpe poſuerat principium illud univerſale, non eſſe hæreticum externum, nec incurrere cenſuras eum, qui talia ſigna ponit, ex quibus nemo prudenter, & ſine temeritate poteſt judicare illum eſſe in mente hæreticum. Si ergo nunc ponit caſum eſſe talem, ut nemo prudenter, & ſine temeritate judicet ſomnum eſſe fictum, vel mimum ex mente propria loqui, debuit conſequenter negare incurri cenſuram: & quidem animum negandi ſatis oſtendit, ſed quia videbatur ingratè accipiendum, argumentis propriis non ſolutis, diſceſſit à regula toties à ſe antea ſtabilita.

Suppono, dupliciter poſſe fingi ſomnum, ebrietatem, vel amentiam. Primò, ita ut homo nolit plus ſignificare per verba illa, quàm ſi a dormiente, aut ebrio proferrentur, in quo caſu etiamſi hæreſes materiales loqueretur, credo non incurrere cenſuram, quia non profert illas voces ad ſignificandam mentem, ſed habet ſe ſicut hæreticus internus, qui in ſcena ageret perſonam hæretici, licèt hæreſes proferret, & quidem eaſdem, quas ipſe in mente haberet, ſi tamen eas non profert ad ſuam mentem exprimendam, ſed in perſona quam repræſentat, non incurret cenſuram; & id quidem quanvis gauderet de occaſione ſibi data proferendi illas voces, dum tamen non eo fine proferret, ut mentem ſuam ſignificaret. Sic fingens ſomnum, aut amentiam, licèt placeret ei occaſio proferendi eas voces impunè, ſi tamen eas non profert ad exprimendam ſuam mentem, ſed ad fingendam etiam in iis vocibus ebrietatem, vel ſomnum, aut amentiam, non videtur hæreſim incurrere. Ratio eſt, quia abſque ea intentione non exprimitur hæreſis interna, cùm de facto nemo eam deprehenderit, nec etiam verba illam ſignificent: hoc enim habere deberent ex intentione proferentis: ſupponimus verò proferentem noluiſſe id ſignificare, ſed in alio ſenſu proferre: non ſunt ergo poſita ulla ſigna externa hæreſis internæ. Nec credo illos Auctores in hoc caſu à nobis diſſentire. 37.

Secundò tamen poteſt homo ille velle proferre illas voces, ut ſuam hæreſim exprimat, & affirmare exteriùs quod in mente habet, quanvis propter fictionem ſomni, vel delirii ea intentio ab aliis non deprehendatur, & in hoc ſenſu credo dubium illud ad prædictis Auctoribus propoſitum. In quo puto incurri cenſuram, & pœnas hæretici externi. Ratio eſt quia licèt audientes id non intelligant, ſed putent ab ebrietate, aut ſomno provenire, re tamen vera illæ ſunt voces, & verba humana ſufficientia ad effectus alios, ad quos requirantur verba externa humana. Nam ſi ille eſſet Sacerdos, & ſimulans ſe dormire, proferret verba conſecrationis ſupra hoſtiam cum intentione conſecrandi, proculdubio conſecraret; item ſi ficta amentia infantem cum intentione baptizaret prolata forma, baptiſmus eſſet validus, licèt videntes omnes crederent eum dormire, vel delirare, & idem eſt ſi fingeret ſe jocari, vel ſcenicè agere, & ex animo conſecrandi proferret verba conſecrationis, vel in ſcena baptizaret infantem cum intentione interna baptizandi, ut notavi *diſp.* 8. *de Sacramentis in genere*, *ſect.* 2. *num.* 20. Similiter ſi in ſomno vel amentia ficta recitaret officium divinum, ſatisfaceret proculdubio debito recitandi, ad quod certè requiruntur verba humana expreſſiva mentis, & ſic de aliis omnibus, in quibus ultra verba non requiritur, quod alii ea percipiant, & intelligant propter mutuam obligationem, vel propter neceſſariam acceptionem, &c. ſicut ergo per illas voces poteſt aliquis conferre, & conficere ſacramentum, orare exteriùs, & alia facere, ad quæ requiruntur verba, & ſigna externa, cur non poterit ſimiliter profiteri, & aſſerere hæreſim internam, ad quod non magis requiruntur verba, & ſigna externa, quàm ad alia omnia? Quod idem propter eandem rationem, dicendum eſt de mimo in ſcena aſſerente ſuam hæreſim internam, ſi revera per illas voces intendit eam affirmare, & non ſolùm alterius perſonam repræſentare. Ratio autem horum omnium deſumi debet ex fundamento contrario, quia ſcilicet ad hanc cenſuram incurrendam 38.

dam non requiritur, ut ſuprà dixi, quod alii prudenter hæreſim internam loquentis judicent; ſed ſufficit quod ea exteriùs affirmetur, ſive id ſit, quia ſigna externa de ſe illam manifeſtarunt, ſive quia ſaltem ex intentione proferentis voces eam ſignificationem habent, ad quam ex hominum impoſitione aptæ erant, hoc enim ſatis eſt, ut jam ſufficienter hæreſis exteriùs affirmata ſit. Sed jam faciliora alia inferamus.

39. *Quid dicendum de proferente exterius propoſitionem veram animo hæretico.*

Infertur itaque octavò, quid dicendum ſit de proferente exteriùs propoſitionem veram animo hæretico, quia ſcilicet putat illam eſſe contra fidem, vel quia eam ita mordicus tenet, ut non ſit paratus eam relinquere, niſi Eccleſia contrarium doceat: non enim eſt hæreticus externus, nec incurrit cenſuram niſi exprimat ſuum illum animum hæreticum, ut docet Sanchez *dicto cap.* 8. *numero* 11.

An incurrat hanc cenſuram hæretici externi, qui cùm hæreticus ſit tranſcribit hæreſes, & dum ſcribit eas ore profert.

Infertur nonò, nec incurrere hanc cenſuram propriam hæretici externi, qui cùm hæreticus ſit, tranſcribit hæreſes, & (ut fieri ſolet) dū ſcribit eas ore profert, quia id non eſt aſſerere, ſed quaſi dirigere manum, ne erret in ſcribendo. Quod idem eſt ſi legendo librum hæretici, verba proferat, & eaſdem hæreſes, quas ipſe in mente habet, ut cum aliis, quos affert, docet idem Sanchez *ubi ſuprà, num.* 13. Quod autem de ſcribente dicitur, intelligi debet de ſcribente quæ alius hæreticus dictat, vel tranſcribente ex ejus libro: ſi enim ſcriberet ea propria mente, proculdubio incurreret cenſuram, etiamſi voces non formaret, quia jam ſcripto ſaltem ſuam mentem proferret.

40. *Hanc cenſuram non incurrit, qui ſolùm dicit ſe habere propoſitum relinquendi poſtea fidem Catholicam.*

Infertur decimò, nec hanc cenſuram incurrere eum qui ſolùm dicit ſe habere propoſitum relinquendi poſtea fidem Catholicam. Ita Sanchez *ubi ſuprà, num.* 22. Quòd difficile videri poſſet quomodo non exprimatur tunc ſufficienter infirmitas ſaltem fidei internæ. De hoc tamen dixi latiùs *ſuprà, diſp.* 14. *ſect.* 5. ubi oſtendimus, licèt hoc propoſitum ſit peccatum graviſſimum contra fidem non tamen reddere infidelem, nec etiamſi exteriùs manifeſtetur, inducere pœnas hæretici, vel apoſtatæ.

Hæreticus internus prorumpens in blaſphemias non hæreticales non incurrit hanc cenſuram.

Infertur undecimò, hæreticum internum prorumpentem etiam ex mente hæretica in blaſphemias non hæreticales, non incurrere hanc cenſuram, quia blaſphemiæ illæ non ſignificant mentem hæreticam, licèt ex illa procedant, ſed dicendum eſt de illis ſicut de peccatis fornicationis, furti, & aliis ſimilibus, quæ licèt ex errore circa fidem procedant, non faciunt hæreticum externum, quia illum non ſignificant: ita idem Sanchez *ubi ſuprà*, *n.* 14. Quod tamen intelligi debet, niſi blaſphemiæ illæ in eo loco ſigna eſſent hæreticorum, ut ſi in Anglia, vel Scotia, v. g. aliquis malediceret Papæ, vel ſacris imaginibus: nam ea verba in hæretico interno ex hæreſi procedentia redderent eum hæreticum externum, & cenſuræ obnoxium.

Quid dicendum de hæretico interno negante exterius propoſitionē Theologicā.

Dubitari hic ſolet de hæretico interno negante exteriùs propoſitionem theologicam, an hoc ſufficiat ad conſtituendum hæreticum externum, de quo Sanchez *ubi ſuprà, num.* 12. ſed de hoc diximus ſatis *ſuprà, diſp.* 20. *ſect.* 2. Dubitari item ſolet de proferente exteriùs verba exprimentia dubium circa res fidei, de quo idem Sanchez *num.* 13. Nos autem diximus latè *ſuprà*, *diſp.* 17. *ſect.* 4. *& diſp.* 20. *ſect.* 1. quæ videnda ſunt, ne iterum hic repetantur.

SECTIO III.

De abſolutione ab hæreſi, & excommunicatione ob hæreſim contracta.

ANtequam ulteriùs progrediamur, operæ pretium eſt aliquid dicere de facultate abſolvendi ab hac excommunicatione ob hæreſim contracta, quibus competat, quod maximè neceſſarium ad praxim eſt. Supponendum eſt ergo primò, hanc excommunicationem hodie reſervatam eſſe ſummo Pontifici quoad abſolutionem; nam quidquid ſit de antiquioribus decretis, jam hodie in Bulla Cœnæ reſervatur ſtrictiſſimis verbis, & clauſulis, & non niſi rariſſimè concedi ſolet generalis facultas abſolvendi, & reconciliandi hæreticos, etiam pro foro conſcientiæ. 41.

Supponendum ſecundò, reſervationem hanc ita cadere ſupra excommunicationem, ut etiam cadat ſupra ipſum peccatum, ita ut ſicut inferior non poteſt abſolvere ab ea cenſura, ita nec poſſit abſolvere directè ab ipſo peccato: nam licèt peccatum hoc non reſervetur, quando aliquis non incurrit cenſuram, quia reſervatur ratione cenſuræ, quando tamen cenſura incurritur, reſervatur etiam ipſum peccatum in ratione peccati, ut cum aliis docet Sanchez *lib.* 2. *in Decal. cap.* 8. *num.* 5. *& cap.* 11. *num.* 1. & nos diximus *diſp.* 14. *de Euchar. ſect.* 5. *& diſp.* 20. *de pœnitent. ſect.* 3. *n.* 26. *&* 27. in quibus locis notavimus, in iis caſibus reſervatum etiam eſſe peccatum internum hæreſis, quamvis nec hoc ſeorſim ab externo reſervatum ſit. Ablata verò excommunicatione, vel ejus reſervatione, aufertur reſervatio peccati hæreſis, quod ſolùm ratione cenſuræ reſervatur, ut notat Sanchez ibidem cum aliis quos affert. Quod intelligitur de reſervatione hæreſis facta à Pontifice ſummo; quia ſi alius Prælatus inferior reſervaret peccatum hæreſis merè internum (nam externum non poteſt reſervare, cùm ſit Papæ reſervatum, juxta ea quæ notavi *dicta diſp.* 20. *de Pœnitent. ſect.* 8. *num.* 149. *& ſequentibus.*) reſervatio illa caderet in ſolum peccatum, & non in cenſuram. An verò poſſit licitè ea reſervatio peccati merè interni fieri, dixi eadem diſp. 20. ſect. 2. num. 13. & ſequentibus. His ſuppoſitis, reſtat inquirendum, quibus & quando commiſſa ſit à ſummo Pontifice facultas abſolvendi à peccato hæreſis, & excommunicatione in hæreticos lata: de ſingulis tamen, de quibus dubitari ſolet, ſigillatim dicendum erit. 42.

§. I.

De facultate Epiſcopis data ad abſolvendum ab hæreſi.

DUplex eſt difficultas in hoc puncto: prima, an Epiſcopi hodie facultatem habeant abſolvendi ab hæreſi? Secunda qualis ſit hæc poteſtas? Prima difficultas tota oritur ex decreto Concilii Tridentini ſeſſ. 24. cap. 6. de reformat. cujus hæc ſunt verba. *Liceat Epiſcopis in irregularitatibus omnibus, & ſuſpenſionibus, ex delicto occulto provenientibus, excepta ea quæ oritur ex homicidio voluntario, & exceptis aliis deductis ad forum contentioſum, diſpenſare, & in quibuſcumque caſibus occultis, etiam Sedi Apoſtolicæ* 43.

reſervatis, delinquentes quoſcumque ſibi ſubditos in diœceſi ſua per ſeipſos, aut per Vicarium ad id ſpecialiter deputatum, in foro conſcientiæ gratis abſolvere, impoſita pœnitentia ſalutari. Idem & in hæreſis crimine in eodem foro conſcientiæ eis tantùm, non eorum Vicariis, ſit permiſſum. Ubi expreſsè conceſſa videtur Epiſcopis hæc facultas abſolvendi ſubditos per ſeipſos ab hæreſi occulta in foro conſcientiæ. Aliunde verò videtur Epiſcopis hæc eadem facultas ablata in Bulla cœnæ, quæ ſingulis annis renovatur, & evulgatur, in qua poſtquam excommunicatio profertur contra hæreticos quoſcumque, & multos alios, additur revocatio omnium facultatum quibuſcumque conceſſarum ad abſolvendum ab ea cenſura, his verbis juxta Bullas modernas SS. D.N. Urbani VIII. quæ verba à Paulo V. & Gregorio XV. ejus prædeceſſoribus uſurpabantur: *Cæterùm à prædictis ſententiis nullus per alium, quàm per Romanum Pontificem, niſi in mortis articulo conſtitutus, nec etiam tunc, niſi de ſtando Eccleſiæ mandatis, & ſatisfaciendo cautione præſtita, abſolvi poſſit, etiam prætextu quarumvis facultatum, & indultorum quibuſcumque perſonis Eccleſiaſticis, ſæcularibus, & quorumvis ordinum, etiam Mendicantium ac Militarium regularibus, etiam Epiſcopali, vel alia majori dignitate præditis, ipſiſque ordinibus, & eorum monaſteriis, conventibus, & domibus, ac Capitulis, Collegiis, Confraternitatibus, Congregationibus, Hoſpitalibus, & locis piis, necnon laicis, etiam Imperiali, Regali, & alia mundana Excellentia fulgentibus, per Nos, & dictam Sedem, ac cujuſvis Concilii decreta, verbo, litteris, aut alia quacumque ſcriptura in genere, & in ſpecie conceſſorum, & innovatorum, ac concedendorum, & innovandorum.*

44. *Prima ſententia.* Duplex eſt ſententia, utraque ſatis celebris, & multorum ac graviſſimorum doctorum. Prima docet facultatem Epiſcopis in Tridentino conceſſam adhuc perſeverare, nec fuiſſe, aut eſſe Bullæ cœnæ promulgatione ſublatam. Hanc tenent Navarrus, Gutierrez, & pluribus aliis adductis Henriquez, Bannez, Aragon, Emanuel Sa, Vivaldus, Eman. Rodericus, Petrus Ledeſma, Vega, Ruſilius Benzonius, & alii quos affert Sanchez *dicto lib. 2. in Decal. cap. 11. num. ultimo*, qui eam ſententiam fatetur probabilem videri, quam tenent etiam Fagundez, Puteanus, Portel, Souſa, Lorca, Nuñus, quos affert Diana 1. *parte, tract. de abſolutione ab hæreſi, reſolut.* 2. quibus addit Dovallium & Texedam, & alios 4. *part. tract.* 4. *miſcellan. reſolut.* 239. & *in 5. part. tract.* 13. *miſcell. reſolut.* 43. eamque probabilem dixit Suarez *tom. de cenſuris, diſp.* 21. *ſect.* 3. *num.* 5. licèt poſtea, ut videbimus, duriùs contra eam ſententiam loquutus fuerit, & amplectitur Granado *in præſenti, tract.* 15. *diſp.* 14. *ſect.* 2. Denique eandem ſententiam acerrimè defendendam ſuſcepit Hortado *in præſenti, diſp.* 84. *ſect.* 8. §. 11. ubi refert illuſtriſſimum Archiepiſcopum Toletanum, & Cardinalem Gaſparem Quiroga anno 1583. in ſynodo Toletana, licèt ipſe Inquiſitor Generalis etiam eſſet, declaraſſe non eſſe abrogatam hanc Epiſcoporum facultatem, & monuiſſe Hiſpaniæ Epiſcopos, quorum Primas erat, de hac ipſorum facultate perſeverante.

45. *Secunda ſententia.* Secunda ſententia dicit eam facultatem ablatam intelligi Epiſcopis per bullam Cœnæ. Hanc tenent Navarrus in ſumma Latina noviori, *c. 27. n.* 275. verſic. 14. addens ita declaraſſe Pium V. & Gregor. XIII. Penna *in direct. inquiſitorum,* 3. *p. quæſt.* 92. *comment.* 141. *verſic. penult.* dicens ita ſæpe declaratum eſſe in ſuprema, & Generali Romana inquiſitione, Maiolus, Toletus, Felicianus, Bartholomæus ab Angelo, Paulus Fuſcus, Antonius, Azor dicens ita declaraſſe Clementem VIII. Suarez dicens ita declaraſſe Congregationem Cardinalium, Vivaldus retractans quod antea docuerat, Patanus, P. Molina, Ugulinus, Philiarcus, quos omnes affert, & ſequitur Sanchez *ubi ſuprà, n.* 26. & 27. eandem tenent Barboſa, Ricciulus, Villalobos, Riccios, Gratianus, Bellochius, Sanctarellus, Ragutios, Scottia, Novarius, Sylvius, Faber, Homobonus, Megala, Floronus, Torreblanca, Valerus, & alii, quos affert, & ſequitur Diana locis ſuprà citatis. Idem tenent Fariuacius, Bonacina, & Marcus Antonius Genuenſis, referens ita declaraſſe Gregorium XIII. & Clementem VIII. & alii, quos refert, & ſequitur Caſtro Faſoli *dicto tract.* 4. *diſp.* 4. *punct.* 3. §. 1. *n.* 22.

Controverſia hæc, licèt videatur eſſe de jure, ſed reipſa tota reducitur ad factum: certum enim eſt ſummum Pontificem potuiſſe revocare facultatem in eo loco Tridentini Epiſcopis conceſſam; præſertim cùm Patres ejuſdem Concilii ſeſſ. 25. cap. 21. de reformat. proteſtentur, quod in his omnibus, quæ in eo Concilio decreta fuerant ſalva ſemper auctoritas Sedis Apoſtolicæ & ſit, & eſſe intelligatur. Tota ergo difficultas eſt, an Pontifices in Bulla Cœnæ facultatem illam revocare voluerint. In quo dubio mihi maximè probatur ſententia Suarii, quam maturior jam ætate & doctrina teſtatam reliquit *in præſenti tract. de fide, diſp.* 22. *ſect.* 4. *n.* 13. ubi dicit, potuiſſe Epiſcopos probabiliter ſe conformare primæ ſententiæ ſtando in jure, niſi certitudine facti contraria conſtaret de voluntate Pontificis revocantis, quam tot Pontifices declararunt; propter quod cenſet non eſſe in praxi à ſecunda ſententia recedendum. Ego autem idem aliis verbis explico hoc modo. Si Epiſcopus non credat Pontificem eam facultatem de facto revocare voluiſſe, poteſt primam ſententiam probabiliter amplecti, quæ tot Auctores, adeoque graves pro ſe habet: ſi verò id credat, debet ſtare ſecundæ ſententiæ: ego verò non poſſem primam amplecti, quia mihi moraliter certa eſt Pontificia mens, & ſenſus Romanæ Curiæ, in qua omnes Pontificis miniſtri pro certo ſupponunt, ſingulis annis denuò eam facultatem Epiſcopis auferri, & ea ſolùm de cauſa, ad eúmque finem addita eſſe in Bulla Cœnæ verba illa, quibus revocantur facultates conceſſæ etiam *per cujuſvis Concilii decreta*: nullius enim alterius Concilii decreto conceſſa eſt facultas aliqua, niſi in Concilio Tridentino, quod reverentiæ fortaſſe cauſa nominatum non eſt; ſed ſolùm illa generalitate verborum. 46. *An Pontifices in bulla cœnæ facultatem illam revocare voluerint.*

47. Contra hoc tamen arguit Hurtado *ubi ſuprà*, §. 17. retorquendo hoc argumentum: quia ante Concilium Tridentinum Bulla Cœnæ evulgabatur ſingulis annis, & cum eadem clauſula: ergo illa clauſula non fuit addita ad derogandum Concilii Tridentini decreto: nec credibile eſt Pium IV. qui decreta Tridentini Concilii approbavit, & invigilavit, & curavit vehementer, ut ab omnibus Eccleſiæ Provinciis acceptarentur, & obſervarentur, ſtatim eodem anno in Bulla Cœnæ ſolito modo, & abſque ulla mutatione edita voluiſſe derogare ejuſdem Concilii decreto: hoc enim quid aliud fuiſſet, quàm illudere Epiſcopis, quibus eodem anno traderet decreta Tridentini oneroſa, & favorabilia ſuſcipienda, ſciens ſe eodem anno Bulla Cœnæ ſolito more evulganda ablaturum Epiſcopis favorem conceſſum, relictis

oneribus

Digitized by Google

oneribus? Hoc certè præſumi non poteſt, quòd cùm eodem anno examinata eſſent decreta omnia Tridentini, & approbata, ac toti Eccleſiæ commendata, ſtatim abſque nova cauſa voluerit ea revocare, quæ quidem mutatio ſi poſt multos annos fieret poſt experientiam nocumenti ſequuti, levitatis nota careret: quod tamen ſtatim abſque ulla tali experientia fieret, non poſſet à levitate excuſari: ita arguit *dicto* §. 17. *n.* 13. *&* 14. ubi addit exemplum Bullæ Cruciatæ, quæ ſingulis ſexenniis conceditur de novo, & in ea datur facultas abſolvendi à caſibus Bullæ Cœnæ (excepta hæreſi) ſemel in vita, & ſemel in morte. Et quamvis anno ſequenti evulgetur Bulla cœnæ, cum eiſdem clauſulis derogatoriis, & auferentibus omnes facultates abſolvendi, nemo dicet, auferri facultatẽ Cruciatæ conceſſam anno præcedenti, ad ſex annos: quia nimirum Pontifex concedens Cruciatam, ſciebat ſe anno ſequenti Bullam cœnæ renovaturum, cum eiſdem clauſulis derogatoriis: quare præſumitur noluiſſe Cruciatam revocari per ſequentes Bullas Cœnæ, & in ea voluntate perſeverare, niſi novam clauſulam addat, qua oſtendat ſe diſceſſiſſe à voluntate quam habuit, dum anno præcedenti Cruciatam conceſſit, ne dicatur tunc illudere voluiſſe concedendo facultatem, quam jam ſciebat poſt annum, vel aliquando poſt tres menſes edita Bulla cœnæ fore eo ipſo revocandam. Idem ergo propter eandem rationem dicendum eſt de facultate Epiſcopis in Tridentino conceſſa, quam illuſoriè Pius IV. approbaſſet, & Epiſcopis omnibus dediſſet, ſciens poſt paucos menſes edita Bulla cœnæ cum ſolitis clauſulis, ſeipſa ruiturã. Imò ad hoc petita, & conceſſa fuit facultas illa Epiſcopis, ut quia ſingulis annis hæreſis abſolutio reſervatur ſummo Pontifici in Bulla cœnæ, poſſent tamen Epiſcopi, non obſtante ſolita reſervatione, ab ea quando eſſet occulta, abſolvere per ſeipſos. Quod ſi ad hoc non deſerviebat, ad nihil prorſus utilis erat facultas in Concilio decreta, & à Pio IV. approbata, & confirmata, quæ vix ad unum, & alterum menſem prodeſſe poterat, poſt quos in prima Bullæ cœnæ promulgatione revocanda erat.

48\. Reſpondeo, hoc argomentum non eſſe contemnendum, ſi P. Hurtado probaſſet id, quod pro certo ſupponit, nempe Bullam cœnæ nunc promulgari cum iiſdem clauſulis, & non aliis, cum quibus ante Concilii Tridentini confirmationẽ à Pio IV. & aliis ejus prædeceſſoribus promulgabatur: nam ſi hoc verum eſſet, deliberaretur conjectura illa, quod revocatio facultatum conceſſarum in decretis cujuſvis Concilii, appoſita ſit in Bulla cœnæ ad derogandum huic decreto Concilii Trident. Conſtat enim Pontifices anteceſſores Pii IV. non appoſuiſſe verba illa Bulla cœnæ, nec mentionem feciſſe ullius Concilii, ut videri poteſt in Bulla cœnæ promulgata à Martino V. quæ refertur apud S. Antoninum 3. part. tit. 24. c. 72. & in Bulla cœnæ promulgata à Paulo III. qui paulò ante Pium IV. ſedit, quæ refertur in Bullario communi, & eſt Bulla 10. ejuſdem Pauli III. nec ego invenio verba illa in Bullario communi ante Gregorium XIII. in cujus Bulla cœnæ reperiuntur, nec credo Pium IV. qui decreta Tridentini approbavit, ea verba unquam appoſuiſſe, & ideo fortaſſe nulla Bulla cœnæ Pii IV. in Bullario communi relata eſt, quia Cherubinus, qui Bullarii corpus congeſſit, dicit ſe illorum Pontificum Bullas cœnæ appoſuiſſe, quæ poſſint oſtendere mutationes, & additiones in Bulla cœnæ factas; ſic enim teſtatur hic Auctor ante Bullam 63. Pauli V. quæ eſt Bulla cœnæ ab eodem Paulo V. promulgata. Falsò ergo ſupponitur in Bullis cœnæ modernis nullam apponi clauſulam novam derogatoriam hujus facultatis, præter eas, quæ ante Concilium apponebantur, & contra quas cõceſſa fuit ea facultas Epiſcopis in eodem Concilio.

Contra hoc tamen arguit ſecundò Hurtado 49. *Objectio* 3.
§. 22. quia idem Pius V. ſatis clarè oſtendit ſuam mentem, quod ſcilicet per Bullam Cœnæ non fuerit ea facultas Epiſcopis ablata, dum ſpeciali Bulla conceſſit Pontificatus ſui anno 6. Generali, & Provincialibus Ordinis Prædicatorum, ut poſſint erga ſuos ſubditos uti facultatibus illis quæ Epiſcopis conceduntur in dicto decreto Concilii Tridentini in foro conſcientiæ, & pro caſibus occultis, ne Religioſi deterioris conditionis ſint, quàm ſeculares, qui à proprio Epiſcopo abſolvi, & diſpenſari poſſunt: quæ Bulla habetur in Bullario Regular. apud Rodericum, & eſt Bulla 13. Pii V. Reſponderi poteſt primò hoc ad ſummum probare tempore Pii V. nondum fuiſſe ablatam Epiſcopis hanc poteſtatem, nec ego invenire potui Bullam Cœnæ Pii V. in qua verba illa addita ſint revocantia facultatem conceſſam etiam in decreto Concilii, quæ tamen in Bullis Gregorii XIII. inveniuntur. Deinde reſponderi poteſt, Pium V. in ea Bulla non dediſſe Prælatis illius Ordinis facultatem abſolvendi ab hæreſi occulta, ſed communicaſſe illis eas facultates quas Epiſcopi adhuc haberent ex vi decreti Tridentini, quæcumque illæ eſſent; nempe illas, quæ non adhuc eſſent revocatæ, vel quæ in poſterum non revocarentur: unde nullam mentionem ibi fecit de hæreſi, vel de caſibus Bullæ Cœnæ, ſed verbis generalibus concedit, *ut ipſi prælati per ſeipſos idem omnino poſſint in Fratres, & Moniales dicti Ordinis ſibi ſubditos, quod poſſunt Epiſcopi in Clericos, & laicos ſibi ſubjectos, tam quoad abſolvendi, & diſpenſandi hujuſmodi, quàm alias quaſcumque facultates, &c.* Quæ autem ſint illæ facultates adhuc perſeverantes, non explicat, ſed ſolùm vult, ne ſint religioſi deterioris conditionis in hac parte, quàm ſæculares.

Arguit tertiò §. 25. ex reſponſo Congregationis dato Chriſtophoro Vela Archiepiſcopo 50.
Burgenſi, quod refertur apud Henriquez *lib. 6. de Pænitent. cap. 14. n. 17. in margine*, quo dicebatur poſſe Epiſcopos abſolvere. Reſponderi poteſt, hoc reſponſum non inveniri inter deciſiones ejuſdem Congregationis, quæ vel typis editæ, vel manuſcriptæ circumferuntur, in quibus tamen ſæpiùs pars negans invenitur ab eadem Congregatione deciſa. Si tamen fortè tale reſponſum emanavit, id fortaſſe fuit antequam illa verba derogatoria Concilii addita eſſent in Bulla Cœnæ, vel eo medio tempore, quo tempore Sixti V. & Clementis VIII. addita erant eidem Bullæ verba quædam in favorem Epiſcoporum, nempe revocari facultates conceſſas, *niſi in eis etiam caſus præſentibus litteris expreſſè comprehendantur*: quorum verborum virtute non parum jus Epiſcoporum fulciebatur, cùm in decreto Tridentini hæreſis abſolutio expreſſa eſſet. Hæc tamen verba ſublata poſtea fuerunt à Paulo V. & hodie etiam auferuntur, relicta derogatione Concilii cum tota ſua efficacia.

Vnde nec etiam urget exemplum Bullæ Cruciatæ, in qua conceditur facultas ad caſus Bullæ 51.
Cœnæ excepta hæreſi, quæ facultas non cenſetur revocata per ſequentem promulgationem Bullæ Cœnæ, quantumvis habeat clauſulas derogatorias univerſaliſſimas. Hoc inquam, exem-

plum non obſtat, quia conſtat de mente Pontificis concedentis Cruciatam, qui ſcit benè, ſe paulò poſt promulgaturum Bullam Cœnæ cum illis clauſulis, & contra illas vult antecedenter concedere facultatem in Cruciata, quare dum non additur in Bulla Cœnæ clauſula nova explicans receſſum ab ea volūtate, illa cenſetur perſeverare; at vidimus additam eſſe clauſulam novam poſt decretum Tridentini, cujus ſenſus alius eſſe non potuit, niſi ut facultas illa revocaretur, quem ſenſum ipſi Pontifices interrogati toties declararunt; quod tamen in conceſſione Cruciatæ non fecerunt, ſed illius facultates ratas eſſe profitētur.

52. Dicunt, legum correctionem eſſe vitandam, quando conciliari poſſunt, prout poſſunt hæ duæ leges, ſi dicamus, per Bullam Cœnæ revocari facultates conceſſas ad abſolvendum univerſaliter: in Concilio, autem datam ſolùm fuiſſe ad caſus occultos, & pro foro conſcientiæ, quæ cùm ſit ſpecialis, locum habet regula, quod generi per ſpeciem derogatur, & non è contra ſpeciei per genus, niſi expreſſis verbis revocet. Sed contra hoc eſt primò, quod in Bulla Cœnæ magis revocari intenditur facultas Epiſcopis conceſſa quoad forum interius, & quoad caſus occultos, quàm quoad forum exterius. Nam ex communi ſententia, Epiſcopi non obſtante Bulla Cœnæ retinent facultatem abſolvendi hæreticos in foro externo, quæ abſolutio proderit eis etiam in foro interno. Poſſunt enim Epiſcopi ut judices cognoſcere de hæreſi, & hæreticum pœnitentem Eccleſiæ reconciliare, ut fatentur Doctores, quos cōgerunt, & ſequuntur Farinacius *de hæreſi. quæſt.* 191. §. 4. *n.* 52. Caſtro Palao *ubi ſuprà, dicto* §. 4. *n.* 23. qui cum aliis notat, ubi inquiſitio Hiſpaniæ viget, non poſſe Epiſcopum ſine inquiſitoribus eam juriſdictionem exercere. Si ergo aliquid Bulla Cœnæ revocare intendit, non eſt pro foro externo, ſed pro interno, atque adeo non magis latè patet revocatio, quàm pateret conceſſio, cùm utraque ſit pro ſolo foro conſcientiæ, de quo ſi non intelligatur, inutilis eſt revocatio poſita in Bulla Cœnæ. Deinde non eſt locus conjecturis, ubi ſufficienter exprimitur mens legiſlatoris, quæ certè non poteſt eſſe de revocatione facultatum ſolùm quoad forum externum, & publica: tum quia derogat decreto Concilii, in quo ad forum externum, & publicam nihil conceſſum fuerat, neque etiam in ullo aliquo Concilio generali: tum etiam, quia ſi reſervatio illa non eſſet facta quoad occulta, & pro foro etiā conſcientiæ, ſequeretur non ſolos Epiſcopos, ſed omnes alios confeſſarios poſſe hodie abſolvere ab hæreſi occulta, & pro foro conſcientiæ: nam ut ſuprà diximus, nullibi reperitur reſervata hæc excommunicatio, vel peccatum hæreſis Pontifici, niſi in Bulla Cœnæ: ſi ergo ibi non ſit reſervatio, & revocatio facultatum, niſi pro foro externo, non eſt unde ſit revocata pro foro interno, & in occultis facultas inferiorum Confeſſariorum. Quod ſine ingenti abſurdo dici non poteſt; cùm in ipſo Concilio Tridentino tanquam aliquid extraordinarium conceſſa fuerit Epiſcopis, ut per ſe ipſos poſſent ab hæreſi occulta pro foro ſolùm conſcientiæ abſolvere, quia nimirum ea facultas per Bullam Cœnæ omnibus etiam Epiſcopis ablata fuerat.

53. Cæterùm quia contraria ſententia aliquibus probabilis adhuc videtur, ea ſuppoſita, locum habet ſecunda difficultas ſuprà indicata, qualis ſit hæc Epiſcoporum poteſtas, & quouſque ſe extendat, de qoo latè agit Sanchez *dicto cap.* 11. & Hurtado *dicta diſput.* 84. §. 26. *uſque ad* 30. Nos breviùs concluſiones infirmabimus.

Primò ergo dubitatur, quis in prædicto decreto Tridentini nomine *Epiſcopi* intelligatur in ordine ad uſum illius facultatis. Conſtat non intelligi Epiſcopum titularem, quia ille non habet ſubditos, quos abſolvere poſſit. Hi tamen poſſunt retinere, & communiter retinent verum titulum alicujus civitatis, quam quia ab infidelibus occupatur, adire non poſſunt: & tunc poſſunt quidem abſolvere hæreticos occultos illius civitatis, ſi id poſſunt alii Epiſcopi, dum ſunt extra ſuam diœceſim, quia verè ſunt ipſorum ſubditi: Secus eſſet ſi renuntiaſſent etiam titulo, & retinerent ſolam dignitatem. Sicut nec Epiſcopi alii, qui veras habuerunt Diœceſes fideles, & renuntiarunt titulo, poſſunt poſtea hac facultate uti, cùm jam nec habitu, nec actu ullos ſubditos habeant. Conſtat etiam *Epiſcopi* nomine ibi intelligi electum, & confirmatum à Pontifice, licèt nondum ſit conſecratus, imò nec Sacerdos, cùm abſolutio à cenſura dari poſſit extra ſacramentum, nec ſit actus ordinis, ſed juriſdictionis, quam abſque conſecratione, vel ſacerdotio habere, & exercere poteſt.

Quis in decreto Tridentini nomine Epiſcopi intelligatur in ordine ad uſum illius facultatis.

Dubitatur tamen ſecundò, an competat hæc facultas, ubi Concilium Tridentinum quoad alia morum decreta receptum non eſt. Negat Suarez, quē affert, & ſequitur Sanchez *ſuprà, n.* 3. quia non debent favores ſentire, qui onera non ſentiunt, & ita dicunt reſponſum eſſe à ſacra Congregatione Cardinalium, quam reſponſionem ego invenio in manuſcriptis his verbis: *Epiſcopi illarum regionum, in quibus Concilium Tridentinum adhuc receptum non eſt, non poſſunt uti hac facultate conceſſa in hoc decreto.* Ex quibus verbis confirmari poteſt, quod notavit Sanchez *ubi ſuprà*, id non intelligi de locis in quibus Concilium receptum eſt quoad alia, non tamen quoad aliquam legem, quia jam ibi Concilium receptum videtur. Idem judicat, ſi Concilium ibi receptum fuit, ſed poſtea conſuetudo ſe deobligavit ab ejus legibus: potuit enim perſeverare quoad favores jam introductos, & videtur probari poſſe ex verbis illis Congregationis, *in quibus Concilium adhuc receptum non eſt*, quæ non verificantur in caſu noſtro. 54.

An competat hæc facultas ubi Concilium Tridentinū quoad alia morum decreta receptum non eſt.

Dubitatur tertiò de Capitulo Sede vacante, an haberet hanc facultatem. Affirmant Sanchez *ubi ſuprà, num.* 4. & Hurtado *dicta diſputat.* 84. §. 40. quia Capitulum Sede vacante ſuccedit in omnia munera ſpectantia ad juriſdictionem Epiſcopi, niſi ſpecialiter aliquid ei prohibeatur: & licèt ſit ſpecialis difficultas in abſolutione ab hæreſi, quia hanc debet dare Epiſcopus per ſe, & non per Vicarium: hoc tamen ipſum poteſt præſtare Capitulum, vel id toties quoties, & in caſu ſpeciali occurrente, committendo alicui pro illa vice, quod non videtur in Concilio prohibitum; vel certè decernēdo abſolutionem per ſuffragia Capitularium, ſicut poteſt decernere de rebus aliis. 55.

An capitulum Sede vacante haberet hanc facultatem.

Meliùs tamen alii communiter id negant, nam licèt cætera, quæ in illo decreto Concilii conceduntur Epiſcopis, admittant poſſe à Capitulo fieri, non tamen abſolutionem ab hæreſi. Ita Suarez *tom.* 4. *in* 3. *part. diſp.* 30. *ſect.* 2. *num.* 4. Petrus Ledeſma, & Bonacina, quos refert, & ſequitur Caſtro Palao *dicta diſp.* 4. *puncto* 3. §. 1. *num.* 3. Ratio autem eſſe poteſt primò, quia abſolutio hæreſis ita conceditur Epiſcopo, ut debeat eam per ſeipſum præſtare, & non per Vicarium etiam ſpecialiter deſignatum, ut conſtat ex verbis Concilii, & poſtea videbimus. Capitulum autem non videtur poſſe per ſe abſolvere ab

hæreſi

hæreſi, ſed ad ſummum decernere abſolutionem, eamque alteri committere; nam abſolutio à cenſuris imitatur abſolutionem ſacramentalem, quam etſi poſſint plures miniſtri conferre, non tamen ita ut ſinguli ſint ſoli cauſæ partiales, & non operantes, niſi dependenter ab aliis abſolventibus, ſed ſinguli debent abſolvere poteſtate totali ex ſe, & ſufficienti, ut dixi latè *diſp.* 13. *de pænit. ſect.* 7. *num.* 376. *& ſeqq.* quod etiam videtur in uſu in omni abſolutione à cenſura, quæ licèt imperetur à Collegio, vel communitate Eccleſiaſtica, ſemper tamen committitur alicui, qui immediatè abſolvat, & ipſimet Inquiſitores, quando hæreticos reconciliant, non omnes ipſi immediatè abſolvunt à cenſura, ſed unus ex illis ex omnium decreto id ſolemniter facit. Quia tamen aliquis contendere poſſet, non fore invalidam abſolutionem datam à toto Capitulo, per modum Capituli, imò regulam generalem eſſe, ut qui poteſt excommunicare, poſſit etiam abſolvere; quare ſi ſede vacante Capitulum habet poteſtatem excommunicandi, debet etiam habere poteſtatem abſolvendi: contra hoc poſſet inſtari, eſto id verum ſit loquendo de poteſtate ordinaria, & propria, quando tamen alicui committitur à ſuperiore poteſtas per ſeipſum abſolvendi, non ſolere unquam committi abſolutionem, niſi ab una perſona faciendam. Quidquid tamen de hoc toto ſit probari poteſt faciliùs hæc ſententia; quia in decreto Tridentini datur ſolùm facultas ad abſolvendum in caſu hæreſis occulto, repugnat autem Capitulo dare eam facultatem: quia eo ipſo, quod veniat ad notitiam Capituli, jam non erit caſus occultus, ſed publicus, atque adeo ex modo ipſo, quo facultas hæc conceditur, conſtat non dari Capitulo, ſed Epiſcopo, qui ſecretò abſolvat à crimine hæreſis occulto per ſeipſum.

56 Dices, hoc argumentum non procedere ſaltem in ſententia dicente, poſſe Epiſcopum committere abſolutionem hæreſis occultæ alteri delegatione ſpecialiſſima pro illa vice, & illa perſona; quia juxta eam ſententiam dici poſſet, quod Capitulum etiam occurrente neceſſitate poſſet alicui pro illa vice committere abſolutionem, quod fieri poſſet abſque eo, quod perſona abſolvenda veniret in notitiam Capitularium. Reſpondeo, nec admiſſa etiam illa ſententia, id debere Capitulo concedi; nemo enim poteſt alteri committere abſolutionem, quam per ſeipſum non poſſet præſtare, per ſe loquendo, quia illius ſolùm peccati abſolutionem Epiſcopus committere poteſt, à quo ipſemet per ſeipſum poſſet abſolvere: cùm ergo Capitulum nunquam poſſit per ſeipſum abſolvere ab hæreſi occulta quia eo ipſo non eſſet occulta, conſequens eſt, ut non videatur Capitulo conceſſa facultas ad abſolutionem hæreſis occultæ; atque adeo, quod nec poſſit illam delegare, nam delegatio ſupponit quod ea facultas primariò concedatur deleganti, & ſemel in ſe radicatam poſſit quaſi ſecundariò in alium transferre. Si ergo Capitulum in ſe eſt incapax talis facultatis, non poteſt illam delegare, juxta communem regulam, quod nemo dat quod non habet.

57. *Abbates & alii ſuperiores habentes ſubditos in ſpiritualibus ſæculares exemptos, an in dicto decreto intelligantur nomine Epiſcoporum.*

Dubitatur quartò de Abbatibus, & aliis non Epiſcopis habentibus ſubditos in ſpiritualibus ſæculares exemptos ab Epiſcopis, & qui appellari ſolent nullius Diœceſis, an in dicto decreto intelligantur nomine Epiſcoporum. Affirmant plures, quos referunt; & ſequuntur Sanchez *dicto cap.* 11. *numero* 5. & *lib.* 8. *de matrimonio, diſput.* 2. *numero* 12. & Caſtro Palao *ubi ſupra, num.* 4. quia hi Abbates gaudent juriſdictione Epiſcopali in ſuos ſubditos, qui ea de cauſa exempti ſunt ab Epiſcoporum cura: ergo gaudent hac facultate, quæ juriſdictioni, & dignitati Epiſcopali annexa eſt. Alii tamen meliùs id negant. Suarez *diſp.* 30. *de Pænit. ſect.* 2. *num.* 6. & *diſp.* 41. *de cenſuris ſect.* 2. *num.* 7. Aragonius, & Petrus Ledeſma, quos affert Sanchez *ubi ſuprà*, qui etiam dicit hanc ſententiam eſſe ſatis probabilem. Quam etiam tenent Garcia, Cenedo, Barboſa, Toletus, Bonacina apud Caſtr. Palaum *ubi ſuprà*, quibus accedit Hurtado *dicta diſp.* 84. §. 41.

Probatur primò, quia ita reſpondit, & declaravit verba Tridentini, quoad totum illud decretum ſacra Congregatio Cardinalium, dicens: *in hoc decreto non comprehenduntur inferiores habentes juriſdictionem ordinariam, & quaſi Epiſcopalem, ſed Epiſcopi privativè quoad alios.* Secundò probari poteſt (& hæc fortaſſe fuit ratio prædictæ declarationis faciendæ) quia licèt ii Abbates habeant quoad alia juriſdictionem Epiſcopalem, in illo tamen decreto Tridentini limitatur facultas ad proprios Epiſcopos habentes Diœceſim. Dicitur enim exerceri ſolùm poſſe circa ſubditos *in Diœceſi ſua*: Abbates autem prædicti non habent propriam Diœceſim, quia Diœceſis eſt ſolius proprii, & veri Epiſcopi, & ideo ſubditi illorum Abbatum dicuntur ſemper *nullius Diœceſis*. Ratio autem congruentiæ additur ab Hurtado ex Roderico, quia Epiſcopi ex officio ſunt inquiſitores contra hæreticos, non verò illi Abbates: quare non mirum, quod plus in hac parte illis concedatur, quàm iſtis. 58

59 *Inferuntur nonnulla.*

Hinc infertur primò, ſi Epiſcopus habeat in Diœceſi alterius Epiſcopi Abbatiam exemptam, non poſſe ſubditos illius Abbatiæ abſolvere virtute illius decreti, quia reſpectu illorum non eſt formaliter Epiſcopus, ſed materialiter, & per accidens: ita Hurtado ubi ſupra. Infertur ſecundò, ſubditos horum Abbatum, ne ſint deterioris conditionis, quàm alii fideles, poſſe recurrere pro abſolutione in iis caſibus ad Epiſcopum in cujus Diœceſi continetur Abbatia: ita Suarez & Avila, quos affert, & ſequitur hac in parte Sanchez *dicto cap.* 11. & Hurtado *ubi ſuprà*.

Quomodo poſſit ſubditus Abbatis abſolvi ab Epiſcopo cui non ſubditur in ordine ad ſacramentum pœnitentiæ.

Petes quomodo poſſit ſubditus Abbatis abſolvi ab Epiſcopo, cui non ſubditur in ordine ad ſacramentum pœnitentiæ, ſed ſuo Abbati, à quo debet abſolvi à peccatis aliis, vel à confeſſario, quem ipſe approbaverit, & deputaverit. Reſpondeo, id poſſe dupliciter fieri primò, habita licentia Abbatis, ut poſſit confiteri Epiſcopo, & ab eo abſolvi ab aliis peccatis: ſecundò, & faciliùs, ſi Epiſcopus abſolvat eum extra ſacramentum ab excommunicatione reſervata, qua ablata, aufertur etiam reſervatio peccati hæreſi, atque adeo ab eo, & aliis peccatis poterit abſolvi per confeſſarium ab Abbate deputatum.

60 *An Cardinales in ſuis titulis, poſſint uti facultatibus Epiſcopis conceſſis in prædicto Decreto.*

Hac occaſione dubitari poteſt quintò, an Cardinales in ſuis titulis, in quibus videntur habere juriſdictionem quaſi Epiſcopalem; poſſint uti facultatibus Epiſcopis conceſſis in prædicto decreto Tridentini. Affirmativam ſententiam defendi poſſe dicit Moneta *de commut. ult. volunt. cap.* 5. *quæſt.* 13. *concluſ.* 1. *num.* 453. licèt contrarium ipſe teneat: in eandemque ſententiam inclinare videtur Diana *part.* 5. *tract.* 2. *de poteſt. & privileg. Cardinalium, reſolut.* 59. argumento deſumpto ex Abbatibus ſupradictis, quibus ob poteſtatem quaſi Epiſcopalem, quam habent, conceditur ab aliquibus ea facultas. Poſſet item hoc ipſum cõfirmari; quia Congregatio in ſua declaratione

videtur ſolùm loqui de Abbatibus, & aliis, qui ſunt Epiſcopis inferiores, ut conſtat ex illis verbis, *non comprehenduntur inferiores*, &c. Cardinales autem non appellantur inferiores Epiſcopis, ſed illis ſuperiores, ut communiter dicunt Doctores, quos latè congerit id probans idem Diana loco citato, reſolutione prima. Conſequenter tamen ad ſupradicta negativa pars amplectenda videtur, quia licèt verba Congregationis de Cardinalibus non loquantur, ratio autem, in qua diximus fundari illam declarationem, de Cardinalibus idem probat: cùm nec illi propriam habeant Diœceſim, ſed titulum, ſeu Parochiam, atque adeo non verificetur de illis, quod exerceant eam poteſtatem circa ſubditos in ſua Diœceſi. Imò in illis res videtur clarior, quia ſubditi illorum titulorum non ſunt nullius Diœceſis, ſicut ſubditi Abbatis exempti, ſed ſunt propriè in Diœceſi Romana, & ſubduntur in ſpiritualibus immediatè Vicario Papæ, & ejus Viceſgerenti, nec ullo modo pertinent ad Diœceſim Cardinalis titularis. Alioquin nullam, aut ferè nullam Diœceſim haberet Papa ut Epiſcopus Romanus, cùm præcipuæ Urbis Eccleſiæ ſint tituli diverſorum Cardinalium. Denique praxis hæc eſſe videtur; nec enim unquam audivi ullum Cardinalem hac poteſtate uſum in ſuo titulo. Loquor autem de Cardinalibus habentibus titulos ſuos in Urbe Romana: nam Epiſcopus Oſtienſis, & alii quinque Cardinales antiquiores, qui ſunt Epiſcopi Cardinales, & habent ſuos titulos Epiſcopales in ſex civitatibus Romæ proximis, non eſt dubium, quod poſſint in ſuis titulis, quod alii Epiſcopi poſſunt in ſua Diœceſi, cùm habeant pro titulo Cardinalitio Epiſcopatum particularem, in quo habent propriam Diœceſim, & in quo habent poteſtatem plenam Epiſcopalem.

61. *An Archiepiſcopus in tota ſua provincia.* Dubitatur ſextò de Archiepiſcopo, an non ſolùm in propria Diœceſi, ſed etiam in tota ſua provincia, & intra Diœceſes Epiſcoporum inferiorum poſſit uti hac facultate. Conveniunt omnes, quod poſſit, quando viſitat Diœceſim ſui Suffraganei, nempe cauſa ſufficienti exiſtenti ad viſitationem, & probata in Concilio Provinciali, & poſtquam ſuam Diœceſim plenè viſitavit, ex Tridentino *ſeſſ.* 24. *cap.* 3. Videatur Sanchez *dicto cap.* 11. *num.* 6. Suarez *dicta diſp.* 30. *de Pœnit. ſect.* 2. *num.* 8. *& de cenſuris diſp.* 41. *ſect.* 2. *num.* 12. Henriquez, Barboſa, Bonacina, Avila apud Caſtro Palaum ubi ſuprà, *num.* 7. Fundatur autem hæc doctrina in cap. finali de cenſibus in 6. ubi dicitur: *Poteſt etiam idem Archiepiſcopus, dum viſitat, ſubditorum ſuffraganeorum confeſſiones audire, & abſolvere pœnitentes, & ibi pœnitentias injungere.* Quare quoad hoc cenſetur pro illo tempore illa Diœceſis Archiepiſcopi. Addit Sanchez *lib.* 4. *in Decalog. capit.* 38. *num.* 16. probabile eſſe, quod poſſit Archiepiſcopus etiam extra tempus viſitationis Epiſcopos ſuos Suffraganeos abſolvere, quia ſunt ejus ſubditi in ſpiritualibus, licèt alii id negent, quod etiam videtur approbare Hurtado ubi ſuprà, §. 57. Sed id parum utile videtur mihi ad praxim; nam ſi hæc facultas non ſit revocata per Bullam Cœnæ, ipſemet Epiſcopus poteſt ſuo confeſſario committere poteſtatem ad ipſum Epiſcopum abſolvendum. Sic enim colligi videtur ex doctrina generali, quod Epiſcopus poteſt circa ſeipſum, quod poteſt erga ſubditos, de quo dixi *diſp.* 20. *de pœnit. ſect.* 5. *num.* 57. *&* 65. & clariùs ex declaratione ſacræ Congregationis, quam affert Suarez *dicta diſp.* 30. *de Pœnit. ſect.* 2. *num.* 15. his verbis: *An Epiſcopo in aliquod delictorum, de quibus hoc capite, prolapſo, liceat ad ſe abſolvendum proprium confeſſarium deputare cum eadem auctoritate, quam ipſe poſſet ex eodem capite in ſibi ſubditos exercere? Congregatio cenſuit id Epiſcopo licere.* Quam declarationem invenio etiam in meis declarationibus manuſcriptis, ubi plus aliquid additum eſt in illo reſponſo, nempe: *Congregatio cenſuit licere, etiamſi Epiſcopus Romæ eſſet, & ſic extra ſuam diœceſim.* Unde non reſtat neceſſitas recurrendi ad ſuum Archiepiſcopum, cùm ipſe Epiſcopus poſſet facere ſe à ſuo Confeſſario abſolvi.

Dubitatur ſeptimò, an ſubditorum nomine intelligantur forenſes, & qui domicilium in ea Diœceſi non habent, in qua tunc reperiuntur. 62. *An ſubditorum nomine intelligantur forenſes, & qui domicilium in ea Diœceſi non habent, in qua reperiuntur.* Reſpondeo de vagis, qui nullibi domicilium habent, certum cenſetur poſſe abſolvi, quia nullum alium habent Epiſcopum, niſi illum apud quem ſunt. Idem dicendum de eo, qui duplex domicilium habet in duplici Diœceſi, in quorum quolibet æquè, vel ferè æqualiter habitat. Videatur Suarez *dict. diſp.* 30. *de Penit. ſect.* 2. *n.* 3. & Sanchez *lib.* 2. *in Decal. cap.* 12. *n.* 8.

De peregrinis, & advenis, qui alibi domicilium habent, & ad breve tempus habitant in alieno Epiſcopatu, affirmant etiam Suarez, quem affert, & ſequitur Sanchez *dicto cap.* 11. *numer.* 8. 9. & 17. Barboſa, Bonacina, & Garcia, quos affert, & ſequitur Caſtro Palao *ubi ſuprà*, *num.* 8. atque etiam Hurtado dicta diſp. 84. §. 48. Ratio autem eſt, quia hi omnes, quandiu ibi commorantur, ſubditi ſunt illius Epiſcopi quoad Sacramentum pœnitentiæ; & ad illa, quæ pœnitentiam concernunt: quare videtur ſatis tuta hæc ſententia, ſi facultas illa non ſit per Bullam Cœnæ revocata. Præſertim cùm pro illa ſententia inveniatur declaratio quædam Congregationis Cardinalium, his verbis: *Qui non ſunt ſubditi Epiſcopi, putà Medicus, Prætor, & ſimiles exteri, qui tamen habitant in civitate, hoc decreto comprehenduntur, etſi commiſerint crimina in aliis civitatibus: adhibita tamen hac diſtinctione, quod ſcilicet poſſint abſolvi in Sacramento Pœnitentiæ à ſuis criminibus, non tamen diſpenſari ſuper his.* Quia nimirum advenæ non ſunt ſubditi quoad diſpenſationem, ut probat latè Sanchez cum aliis *dicto cap.* 11. *num.* 9. *& lib.* 3. *de matrim. diſput.* 23. *num.* 12. *&* 13. Quanvis autem ibi exigatur quod habitent *in civitate*, id exempli gratia dictum eſt; nam idem eſſet, licèt habitarent in oppido alio Diœceſis, ſaltem ſi ibi Epiſcopus etiam adeſſet, vel ſi ex oppido habitationis intra Diœceſim, veniant ad civitatem, in qua reſidet Epiſcopus, ut ab eo abſolvantur. Notat verò Hurtado loco citato, non poſſe abſolvi, ſi ex ſua Diœceſi veniant ad alienam Diœceſim, ut ibi ab alieno Epiſcopo abſolvantur: hoc enim eſſet in fraudem, & lex non favet fraudulentis, ut ſi aliquis ex Hiſpania tranſiret in Galliam, ut ibi abſolveretur ab hæreſi per Epiſcopum, cui Papa ob provinciæ neceſſitatem facultatem dediſſet hæreticos abſolvendi: & hac de cauſa *diſp.* 20. *de Penitent. ſect.* 5. *num.* 68. *&* 70. loquendo de abſolutione exterorum à reſervatis, limitavi ſemper doctrinam illam ad eos, qui bona fide ad alium locum acceſſerunt, & non in fraudem, ut fugerent reſervationem.

Idem dicunt communiter Doctores de Religioſis exemptis, qui nomine ſubditorum eo loco intelliguntur, & abſolvi poſſunt ab Epiſcopo loci ubi habitant, ſi ipſi ex licentia ſui Prælati ſe illi ſubdant in foro pœnitentiæ: ita Sanchez *dicto cap.* 11. *n.* 10. ubi idem dicit de Monialibus exemptis,

ptis, atque etiam de ſubjectis ipſi Epiſcopo. Suarez *dicta diſp. 30. de pœnitent. ſect. 2. num. 3.* Hurtado *dicto §. 48. in fine*, & alii communiter.

63. *An Epiſcopus extra ſacramentum Pœnitentiæ poſſit uti ea facultate, & abſolvere ab excommunicatione ob hæreſim occultã.* Dubitatur octavò, an Epiſcopus extra ſacramentum pœnitentiæ poſſit uti ea facultate, & abſolvere ab excommunicatione ob hæreſim occultam, atque ita tollere reſervationem peccati, ut poſtea Confeſſarius ordinarius poſſit ab eo abſolvere. Negant Barboſa, Aloyſius Riccius, & Garzia apud Caſtro Palaum *ubi ſuprà, num. 10.* & addit Garzia, ita reſponſum ſæpè fuiſſe à ſacra Congregatione. Ego duas declarationes Congregationis invenio. Prima habet hæc verba: *Quærebatur, an Epiſcopus in cauſa hujus capit. 6. habeat facultatem diſpenſandi cum ſuo Diœceſano abſente, in aliena diœceſi, legitimè impedito, commorante? Congregatio cenſuit, quod forenſis in caſu hujus cap. 6. poteſt abſolvi in ſacramento Pœnitentiæ ab illo Epiſcopo, in cujus Diœceſi, vel civitate commoratur: non autem ab alio diſpenſari. Facit ad hoc, quod Nuncii, qui poſſunt abſolvere excommunicatos ob injectionem manus in Clericos, non poſſunt abſolvere ſubditos extra provinciam. Accedit etiam, quod Concilium loquatur de abſolutione ſacramentali in foro conſcientiæ, quæ requirit præſentiam, exemplo confeſſionis, quæ non poteſt fieri per nuntium, vel per litteras.* Altera declaratio eſt, quam paulò ſupra retulimus, ubi cùm dictum eſſet, poſſe exteros abſolvi ab Epiſcopo, in cujus Diœceſi commorantur, additur: *adhibita tamen hac diſtinctione, quod ſcilicet poſſint abſolvi in ſacramento Pœnitentiæ à ſuis criminibus, non tamen diſpenſari ſuper his.*

64. Contraria tamen ſententia communis eſt ferè omnium. Videantur Navarrus, Emanuel Roder. Suarez, Petrus Ledeſma, quos affert, & ſequitur Sanchez *dicto cap. 11. num. 13.* Garcia, quem affert, & ſequitur Caſtro Palao *ubi ſup. n. 10.* Hurtado *ubi ſuprà, §. 49.* & alii. Et quidem ex verbis Tridentini non poteſt contrarium ſufficienter probari, & ex principiis generalibus deduci videtur, cùm conſtet abſolutionem à cenſura poſſe ſeparari ab abſolutione à peccatis. Nec limitatio illa, *pro foro conſcientiæ*, cogit ad hoc, ut fiat in ſacramento: nam verba illa alium habent ſenſum, nempe ne proſit abſolutio hæc pro foro externo, in quo quantumvis aliquis abſolutus ſit ab Epiſcopo pro foro conſcientiæ, habebitur tanquam non abſolutus, & punietur omnibus juris pœnis.

65. Solùm ergo obſtare poſſunt declarationes ſacræ Congregationis ſuprà relatæ. Ad has tamen dici poteſt, in iis agi non ſolùm de abſolutione à cenſura, ſed etiam ab ipſo peccato: ideo enim dictum eſt, poſſe *abſolvi in ſacramento Pœnitentiæ à ſuis criminibus*, à quibus certum eſt Epiſcopum non poſſe abſolvere extra ſacramentum. An verò poſſit auferre reſervationem peccati abſolvendo extra ſacramentum à cenſura, ita ut poſtea ab alio Confeſſario ordinario poſſit pœnitens in ſacramento abſolvi à peccato, non fuit ibi quæſitum, nec deciſum.

Objectio. Huic reſponſioni objici poteſt ex verbis illius primæ declarationis. Primò, exemplo quo utitur, Nuncii non potentis ſubditos abſolvere extra provinciam à cenſura Canonis: loquuntur ergo Cardinales de abſolutione à cenſura. Secundò, quia utuntur exemplo confeſſionis, quæ debet fieri in præſentia, non ergo loquuntur de ſola abſolutione ſacramentali; nam ad hanc non eſſet aptum exemplum confeſſionis, eſſet enim adducere exemplum ejuſdem ſacramenti Pœnitentiæ, in quo requiritur præſentia ad probandum, non poſſe conferri illud ſacramentum in abſentia, quod non eſſet exemplum, ſed res ipſa. Reſponderi tamen poteſt ad primum, illud exemplum Nuncii afferri ad probandum, non poſſe Epiſcopum abſolvere ſubditum diſtantem, & exiſtentem extra diœceſim in illis caſibus: nam ſicut Nuncius, quia accipit poteſtatem reſtrictam, ut exercere eam poſſit intra provinciam, non poteſt abſolvere à cenſura eum, qui eſt extra provinciam: ita Epiſcopus, cui datur facultas à Tridentino ad abſolvendum, quam exercere poſſit *in ſua diœceſi*, non poteſt ſubditum extra diœceſim abſolvere. Quare vel nihil dictum eſt de diſpenſatione cum ſubdito extra diœceſim exiſtenti, ſed ſolùm de abſolutione: atque ita fatendum erit, voluiſſe in ea reſponſione declinare quæſtionem controverſam, an poſſet Epiſcopus diſpenſare cum ſubdito commorante extra diœceſim, de quo erant Doctorum variæ ſententiæ, ut mox videbimus, & ſolùm dixerunt quæ magis extra controverſiam videbantur, nimirum ſubditum illum non poſſe tunc abſolvi à ſuo Epiſcopo, ſed ab eo, apud quem commoratur, à quo in ſacramento poteſt à criminibus his abſolvi, non tamen diſpenſari. An verò poſſet à ſuo Epiſcopo abſente diſpenſari, nihil dixerunt, quare verba illa: *non autem ab alio diſpenſari*, intelligenda erunt, *ab alio, quam à proprio Epiſcopo*, licèt poſſit ab alio, apud quem peregrinatur abſolvi, prout dictum fuit in ſecunda deciſione ſuprà allata. Vel certè ſi verba illa, *non autem ab alio diſpenſari*, ſignificent non poſſe à proprio Epiſcopo tunc diſpenſari, ſed ſolùm poſſe abſolvi ab eo, apud quem commoratur, fatendum erit, Cardinales reſpondiſſe juxta opinionem eorum qui, ut vidimus, dixerunt, Epiſcopo non fuiſſe datam facultatem à Concilio non ſolùm abſolvendi, ſed nec etiam diſpenſandi, niſi intra diœceſim: quæ opinio an ſit certa, poſtea videbimus.

Ad ſecundum reſponderi poteſt; exemplum confeſſionis, quæ fieri debet in præſentia, afferri ad probandum abſolutionem ab iis criminibus debere etiam dari in præſentia: facultas enim data ibi Epiſcopo ad abſolvendum ab iis peccatis, eſt ſolùm ad abſolvendum ſacramentaliter, ut diximus, cùm peccata non poſſint extra ſacramentum abſolvi: unde inferunt, non poſſe fieri in abſentia: quod probant non quidem ex eo, quod ſacramentum Pœnitentiæ non poſſit miniſtrari abſenti, hoc enim eſſet idem per idem probare, & afferre rem ipſam in exemplum, ſed ex eo quod confeſſio non poſſit fieri in abſentia per nuncium, vel per litteras: nam ſicut confeſſio, quæ eſt una pars hujus ſacramenti, exigit præſentiam: ita abſolutio, quæ eſt altera pars, exiget eandem præſentiam. Affertur ergo confeſſio in exemplum ad abſolutionem, atque adeo exemplum non eſt idem, ſed aliquid condiſtinctum ab eo, ad quod affertur. Qui ſenſus conſtat clarè ex ipſis verbis ſuprà relatis. *Accedit etiam* (inquiunt) *quòd Concilium loquatur de abſolutione ſacramentali in foro conſcientiæ, quæ requirit præſentiam exemplo confeſſionis, quæ non poteſt fieri per nuncium, vel per litteras.* 66.

Dubitatur nonò, an poſſit Epiſcopus hac facultate uti, non ſolùm extra ſacramentum, ſed etiam in abſentia, non quidem abſolvendo à peccatis, ſed à ſola cenſura ſubditum abſentem, qui tamen ſaltem ſit intra diœceſim. Negant ii, qui negant facultatem hanc poſſe exerceri extra ſacramentum Pœnitentiæ. Alii tamen omnes, qui dicunt poſſe extra ſacramentum dari abſolutionem ab hac cenſura, conſequenter; & meritò admittunt poſſe conferri abſenti, quia abſolutio à 67. *An poſſit Epiſcopus hac facultate uti & in abſentia.*

cenſura ea genere ſuo abſenti dari poteſt : & hæc facultas non limitatur Epiſcopo, quoad hanc cenſuram : ita Suarez, Manuel, Petrus Ledeſma. & Henriquez, quos affert, & ſequitur Sanchez *dicto cap.*11.*n.*14. Hurtado *ubi ſuprà*,*n.*49. & alii.

68. *An ſi Epiſcopus ſit in diœceſi, & ſubditus extra illam, vel è contra poſſit Epiſcopus ſubditum à cenſura hac abſolvere. Et quid ſi uterque extra diœceſim eſſet. Prima ſententia.*

Dubitatur tamen decimò & magis, an ſi Epiſcopus ſit in Diœceſi, & ſubditus extra illam, vel è contra, poſſit Epiſcopus ſubditum à cenſura hac abſolvere, ſtante illo Tridentini decreto, & idem dubitatur, quando uterque extra diœceſim eſſet. Variæ ſunt Doctorum ſententiæ, Prima eſſe poteſt, requiri Epiſcopum, & ſubditum eſſe utrumque intra propriam diœceſim, quam videntur ſupponere ii, qui volunt, non poſſe Epiſcopum uti hac facultate, niſi in ſacramento Pœnitentiæ : ſi enim aliunde requiritur, quod Epiſcopus, vel ſubditus ſit intra diœceſim, ut ſignificare videtur Tridentinum : conſequens eſt, ut uterque debeat eſſe intra diœceſim, cùm uterque debeat eſſe in eodem loco ad valorem ſacramenti pœnitentiæ. Ratio autem eſſe poteſt, quia licèt actus juriſdictionis voluntariæ, qualis eſt hæc abſolutio, poſſint exerceri ab Epiſcopo etiam exiſtenti extra diœceſim, & erga ſubditos extra illam exiſtentes, ut cum aliis probat latè Sanchez *lib.*3. *de matrim. diſp.*19. *num.* 8. hanc tamen facultatem limitavit Tridentinum dicens, *liceat Epiſcopis,&c. quoſcumque ſibi ſubditos in diœceſi ſua,abſolvere* ; cum autem verba illa *in diœceſi ſua* non magis poſſint intelligi de ſubdito, quàm de ipſo Epiſcopo, de utroque intelligenda videntur. Hæc tamen ſententia communis rejicitur, ut notant Sanchez *dicto c.*11. *n.*15. Suarez *diſput.* 41. *de Cenſuris,ſect.* 2. *n.*11. *in fine*, Hurtado *ubi ſuprà*, §.49. & alii. Quia legum correctio vitanda eſt quantùm fieri poſſit, quare cùm verba illa alium ſenſum habere poſſint, non debet imponi nova limitatio adeò exorbitans, ut uterque debeat intra diœceſim exiſtere.

69 *Secunda ſententia.*

Secunda ergo ſententia ex adverſo docet, neutrius præſentiam intra diœceſim exigi : ita Sanchez *ubi ſuprà, num.*17. & indicat Petrus Ledeſma apud ipſum, & clarè ſequitur Hurtado *dicta* § 49. verba autem illa, *in ſua diœceſi*, non omnes eodem modo explicant. Nam Ledeſma dicit, ſenſum eſſe, *erga ſubditos ſuæ diœceſis*. Hæc tamen explicatio videtur aliunde limitare facultatem illam, ita ut non poſſet Epiſcopus abſolvere ſubditum alienæ diœceſis apud ſe commorantem, quod eſſet contra id quod ſacra Congregatio, ut vidimus, ſæpiùs reſpondit.

Alii ergo dicunt, verba illa non eſſe reſtrictiva, ſed explicare verba præcedentia, ita ut ſenſus ſit, poſſe Epiſcopum abſolvere ſubditos omnes ſuos, ſive ſubditi ſint ratione domicilii (& hos poteſt abſolvere ubicumque ſint) ſive ſubditi ſint ſolùm quia tunc in diœceſi commorantur, quales ſunt peregrini : hos autem non poteſt abſolvere niſi quandiu ibi ſunt. Poteſt ergo abſolvere ſubditos in diœceſi omnes, hoc eſt, vel qui ratione domicilii pertinent ad ejus diœceſim, atque adeo licèt phyſicè ſint extra illam, ſunt tamen in illa moraliter : vel eos, qui licèt ſint alieni, ſunt tamen phyſicè in illa diœceſi, & ideo ſubduntur illi quoad forum pœnitentiale : ita explicant Sanchez, & Hurtado *locis citatis*.

70. *Tertia ſententia.*

Tertia ſententia docet requiri, quod Epiſcopus ſit in ſua diœceſi, & hoc ſufficere, ut poſſit abſolvere ſubditum exiſtentem extra illam : ita Caſtro Palao *dicta diſp.*4. *punct.*3. §. 1. *num.* 12. quia in iis decretis nulla clauſula, imò nulla ſyllaba debet eſſe ſuperflua, ut probat ipſemet Sanchez *lib.* 3. *de matrim. diſp.*16. *numero* 0. ſuperfluerent autem illa verba, *in ſua diœceſi*, ſi non afferrent aliquam reſtrictionem : nam conceſſa ſemel facultate abſolvendi omnes ſubditos, jam poſſet Epiſcopus abſolvere habentes domicilium ibi, atque etiam advenas, & peregrinos ibi commorantes, qui omnes nomine ſubditorum intelliguntur in ordine ad forum pœnitentiale : nihil ergo operarentur verba ſequentia. Porrò verba illa magis debere intelligi de Epiſcopo, quàm de ſubdito præſente intra diœceſim, probat argumentis infra adducendis contra noſtram ſententiam.

Cæterùm Hurtado *ubi ſuprà*, præoccupaſſe videtur, & occurriſſe huic difficultati, ſignificans verba illa non eſſe ſuperflua, ſed neceſſaria ad explicanda & limitanda verba priora. Facultas enim abſolvendi *quoſcumque ſubditos* potuiſſet ab aliquo nimis latè intelligi, ita ut ſi Epiſcopus haberet aliquos ſubditos in temporalibus, qui non pertinerent ad ejus Diœceſim, poſſet illos etiam abſolvere. item ſi haberet ſubditos in Abbatia aliqua qui non ſubderentur ei, ut Epiſcopo, ſed ut Abbati, eos etiam abſolvere poſſet, quia ſunt ejus ſubditi. Ad hos ergo, & ſimiles ſubditos excludendos addita ſunt verba, *in ſua Diœceſi*, quibus limitatur facultas ad eos tantùm ſubditos, qui pertinent ad eum ut Epiſcopum ; nam Epiſcopus ſolus ut Epiſcopus habet propriè Diœceſim : hi autem ſunt ſolùm, qui vel ibi commorantur, vel ibi habent domicilium, licèt actu alibi peregrinentur. 71

Hæc tamen evaſio, ut verum fatear, excogitata videtur ad effugiendam quovis modo difficultatem, non tamen juxta mentem Concilii : nam facultas conceſſa Epiſcopis abſolvendi ſubditos ex ſe ſignificat ſatis apertè ſenſum formalem, nempe de ſubditis Epiſcopo ut Epiſcopo. Alioquin cùm verba illa, *in ſua Diœceſi*, non ſint addita in facultate paulò ante in eodem decreto conceſſa Epiſcopis ad diſpenſandum in irregularitatibus, & ſuſpenſionibus occultis, & non deductis ad forum contentioſum, ſequeretur poſſe Epiſcopum diſpenſare cum ſubditis ſuis temporalibus, non pertinentibus ad ejus Diœceſim, quod nemo concedet : imò nec poteſt cum iis, qui ei, non ut Epiſcopo, ſed ut Abbati ſubduntur, quia facultas Epiſcopo, ut Epiſcopo cōceſſa ſemper intelligitur in ordine ad ſubditos, qui ei ut Epiſcopo ſubduntur, etiamſi alia explicatio non addatur, quæ ſi addenda erat, cur non fuit etiam in priori conceſſione addita ? 72.

Quarta tamen ſententia, quam magis probo, 73. docet verba illa limitare conceſſionem, ut non poſſit Epiſcopus abſolvere ſubditos quandiu extra ſuam Diœceſim commorantur. Ita Suarez *dicta diſp.*41. *de cenſuris*, & idem indicaverat *diſp.*30. *de Pœnit. ſect.*2. *num.*3. *in fine*, qui eam dicit fuiſſe rationem Concilii ad hanc limitationem addendam, ut ſervaretur unio, & concordia inter Epiſcopos, non ſolùm in ordine ad ſubditos, ſed etiam in ordine ad territoria. Quam rationem Auctores aliarum ſententiarum impugnant, quia id potiùs ſuadebat limitandam eſſe facultatem, ne ipſe Epiſcopus in aliena Diœceſi exiſtens exerceret eum actum in ſubditos, quàm ne exiſtens in propria Diœceſi abſolveret ſubditum exiſtentem extra illam. Ad hoc tamen reſponderi poteſt, licèt quoad actus Pontificales, qui concernunt poteſtatem ordinis, propter auctoritatem quandam, & majeſtatem, quam præ ſe ferunt, attendatur ne Epiſcopus in alterius Diœceſi eos exerceat ſine ejus conſenſu ; quoad hos tamen actus

Quarta ſententia magis probabilis.

juriſ

jurisdictionis voluntariæ, quæ non habent ejuſmodi ſolemnitatem, & pompam externam, parum curare Epiſcopum, quod alius Epiſcopus in ejus diœceſi, ſine ejus licentia eos faciat circa proprios ſubditos alibi exiſtentes, circa quos ipſe Epiſcopus, in cujus diœceſi ille alius Epiſcopus commoratur, nihil poteſt exercere, eo quòd non ſint ejus ſubditi. Multum tamen curare, ne circa ſubditos, qui ad eum jam pertinent, dùm ibi commorantur, alius Epiſcopus, ſive præſens, ſive abſens, illos actus exerceat. Cùm enim hi eo tempore deberent ad ipſum Epiſcopum recurrere, in cujus diœceſi ſunt, multùm ei præjudicatur, ſi poſſint ad proprium Epiſcopum recurrere ipſo relicto, eoque invito ſe oſtendere abſolutos, qui antea excommunicati erant. Ut igitur hæc occaſio querelæ Epiſcopis tolleretur, & debita ſervaretur pax, prudenter cum ea limitatione facultas abſolvendi conceſſa fuit; ne ſubditi extra Diœceſim commorantes à proprio Epiſcopo abſolverentur, ſed ab illo apud quem actu ſunt.

74. Ego potiſſimùm ad hanc ſententiam amplectendam moveor; quia videtur eſſe juxta ſenſum ſacræ Congregationis, ſi conſiderentur ejus verba in reſponſione illa ſuprà relata; loquendo enim de ſubdito, qui extra propriam Diœceſim commoratur; de quo quærebatur quid circa ipſũ poſſet Epiſcopus proprius abſens ex vi illius Tridentini Decreti, dicunt, *poſſe ipſum abſolvi in ſacramento pœnitentiæ ab illo Epiſcopo, in cujus Diœceſi, vel civitate commoratur.* Quanvis autem non dixerint expreſsè, non poſſe abſolvi à proprio Epiſcopo, hunc tamen fuiſſe Cardinalium ſenſum; ſignificant ſatis verba immediatè ſubſequentia, quibus redditur hæc ratio; quia *Nuntii, qui poſſunt abſolvere excommunicatos ob injectionem manus in clericos; non poſſunt abſolvere ſubditos extra Provinciam.* Quod exemplum probat etiam de abſolutione à cenſura, quaſi diceret, ut ſuprà notabam, ſicut Nuncius, quia accipit poteſtatem limitatam ad exercendam illam intra Provinciam, non poteſt abſolvere à cenſura ſubditum extra illam exiſtentem; ita nec Epiſcopus, cui data eſt facultas abſolvendi ſubditos *in ſua Diœceſi*, poterit vi hujus facultatis abſolvere eos extra illam vagantes. Unde conſtat, verba illa, *in ſua Diœceſi*, intellecta fuiſſe à Congregatione, ut limitantia facultatem, ne exerceretur cũ ſubdito extra Diœceſim commorante. Ex eodem autem Legati exemplo probari poteſt, Epiſcopum extra Diœceſim commorantem poſſe abſolvere ſubditum ſuum intra ſuam Diœceſim exiſtentem, quia Legatus Pontificis, licèt juriſdictionem limitatam ad ſuam provinciam accipiat, & licèt extra illam non poſſit juriſdictionem contentioſam exercere, poteſt tamen exercere voluntariam, etiamſi extra ſuam provinciam adhuc ſit, ut notavit cum aliis Azor *tom. 2. lib. 5. cap. 27. quæſt. 6.*

75. Objectio. Objiciunt Sanchez, & alii; quia ſi contextum Concilii attentè inſpiciamus, verba illa, *in ſua diœceſi*, potiùs videntur referri ad Epiſcopum, ut ipſe debeat eſſe in ſua diœceſi, quàm ad ſubditum abſolvendum. Dicitur enim: *Liceat Epiſcopis, &c. quoſcunque ſibi ſubditos in diœceſi ſua abſolvere*: ubi ponderat Sanchez poſt particulam, *ſubditos*, eſſe virgulam dividentem à verbis illis, *in diœceſi ſua*, quaſi hæc verba conjungenda non ſint cum ſubditis. Reſpondetur, in primis in variis editionibus antiquioribus, quas ego vidi, Colonienſi, Antuerpienſi, Lugdunenſi, non inveniri virgulam poſt vocem, *ſubditos*: quod ſi in aliqua editione addita ſit, id ſine myſterio factum eſt, majoris claritatis gratia. Quod fateri debet ipſe Sanchez, qui *eodem n. 17.* dicit, ſenſum illorum verborum legitimum eſſe, *ſubditos in diœceſi ſua*, id eſt *quoſcumque ſibi ſubditos, & quomodocumque ſubditur*, juxta quem ſenſum verba illa *in diœceſi ſua*, referri debet ad ſubditos, atque ideo legi debent ſine virgula, & interruptione. Unde ipſe Hurtado, qui ſententiam Sanchii ſequitur, non ſolùm uſus non fuit illo argumento virgulæ interpoſitæ, ſed potiùs ea verba ſine virgula ſcripſit dicto §. 49. ibi: Eſt ergo hic ſenſus: *Epiſcopus poteſt abſolvere ſibi ſubditos in ſua diœceſi, id eſt, in quos ratione diœceſis jus habet ſacramenti.* Non eſt ergo ex illa virgula fundamentum ad ſeparandam diœceſim à ſubditis.

Arguunt rurſus ex iiſdem verbis, quia dum Concilium dicit, *in diœceſi ſua*, non poteſt loqui de ſubditis, ſed de Epiſcopo, nam ſubditi non habent diœceſim, ſed ſolus Epiſcopus. Reſpondeo verum eſſe, *ly ſua*, referri ad Epiſcopos, non ad ſubditos, ſenſumque eſſe, Epiſcopos poſſe ſubditos in diœceſi ſua, hoc eſt ipſorum Epiſcoporum, abſolvere. Hinc tamen non fit, non agi de ſubditis præſentibus in diœceſi: ſicut ſi dictum fuiſſet, *liceat Epiſcopis abſolvere ſubditos exiſtentes in diœceſi ipſorum Epiſcoporum*; quanvis explicaretur diœceſis Epiſcopi, & non ſubditi, præſentia tamen in diœceſi referretur ad ſubditos, & non ad Epiſcopos. Idem autem eſt ſenſus verborum illorum, *in diœceſi ſua*, ita ut, *ſua*, referatur ad Epiſcopum, cujus eſt diœceſis; præſentia tamen ſignificata per illud, *in*, referatur ad ſubditos, quia in ea diœceſi eſſe debent. 76.

Majus dubium eſſe poſſet, an ad diſpenſationem in irregularitatibus, & ſuſpenſionibus occultis, quæ in eodem decreto fieri conceduntur ab Epiſcopis, requiratur etiam præſentia ſubditi intra diœceſim proprii Epiſcopi, à quo diſpenſatur. Id enim aliqui affirmant, Henriquez, Avila, & Manuel apud Sanchez *dicto cap. 11. n. 12.* & videtur illis favere reſponſio Cardinalium ſuprà relata. Alii tamen id negant, Suarez *diſp. 41. de cenſuris, ſect. 2. n. 10. & 12.* & Sanchez *dicto n. 12.* Quia verba illa *in diœceſi ſua*, non ſunt appoſita in priori parte illius decreti, in qua conceditur facultas ad diſpenſandum, ſed ſolùm in poſteriori, ubi datur facultas ad abſolvendum. Hoc tamen dubium non pertinet ad quæſtionem præſentem, quæ ſolùm eſt de facultate ad abſolvendum. 77. *An ad diſpenſationē in irregularitatibus & ſuſpenſionibus occultis requiratur præſentia ſubditi intra diœceſim proprii Epiſcopi.*

Dubitatur undecimò, an Epiſcopus poſſet facultatem ad abſolvendum ab hæreſi alicui committere. Difficultas oritur ex verbis Concilii, in quo, licèt ad abſolvendum ab aliis caſibus occultis data ſit facultas Epiſcopo, vel Vicario ad id ab eo ſpecialiter deputando, de hæreſi tamen ſubditur: *idem & in hæreſis crimine in eodem foro conſcientiæ eis tantùm* (ſcilicet Epiſcopis) *non eorum Vicariis ſit permiſſum.* Adhuc tamen multi, & graves doctores putant, licèt Epiſcopus non poſſit deputare Vicarium ad abſolvendum ab omnibus caſibus reſervatis occultis, comprehenſa etiam hæreſi, imò nec ſpecialiter ad omnes caſus hæreſis occultæ, poſſe tamen occurente caſu alicujus hæretici occulti committere alicui ſpecialiter abſolvendi facultatem pro illo caſu: ita Navarrus, Corduba, Henriquez, Azor, Eman. Sa, Vega, Manuel Roder. quos affert, & ſequitur Sanchez *d. c. 11. n. 23.* Hurtado *dict. diſp. 84. §. 37.* & alii. Quia de jure communi poteſtas ordinaria, qualis eſt hæc, cum data ſit, non perſonæ, ſed dignitati Epiſcopali, cui perpetuò annectitur, delegari poteſt. Correctio autem juris communis vitanda eſt; & ſtrictè inter 78. *An Epiſcopus poſſit hanc facultatem alteri committere.*

terpretanda. Poteſt verò explicari limitatio à Concilio poſita dicendo, negari Epiſcopo facultatem deputandi vicarium generalem ad omnes caſus, comprehenſa hæreſi: vel etiam ſpecialem ad omnes caſus hæreſis, non tamen committendi alicui facultatem pro caſu particulari occurrente, cujus jam ipſe Epiſcopus notitiam habet, qui certè vel non eſſet ſimpliciter vicarius, vel eſſet vicarius ſpecialiſſimus, qui non cenſetur prohibitus, cùm Epiſcopus per ſeipſum in ampla diœceſi non poſſet omnes audire, nec adire, v. g. ſi longè diſtet, nec poſſit ad Epiſcopum venire ſine ſcandalo, ut ſi ſit fœmina nobilis, nec Epiſcopum acceſſere, ſi v. g. ſit monialis in clauſura degens; quare non eſſet ſufficienter neceſſitati proviſum, ſi Epiſcopus tunc non poſſet alium loco ſui deputare ad abſolvendum. Et ideo ſententiam hanc probabilem eſſe fatetur Caſtro Palao *ubi ſuprà, numero* 20.

79. Secunda tamen ſententia verior negat hanc deputationem fieri poſſe, quam tenent Gutierrez, & Petrus Ledeſma, quos affert Sanchez *ubi ſuprà, num.* 22. P. Molina, Simancas, Garzia, & Lorca, quos affert, & ſequitur Suarez *in præſenti diſp.* 21. *ſect.* 4. *num.* 8. qui idem docuerat *diſp.* 30. *de Pœnit. ſect.* 2. *num.* 9. & 15. Caſtro Palao *dicto num.* 30. & alii. Et videtur clarè colligi ex verbis Tridentini, quæ per voces ſatis univerſales omnem Vicarii deputationem negant. Primò, quia cùm Vicarium ſolùm ſpecialem pro aliis caſibus permiſiſſent, poſtea ad caſum hæreſis omnem Vicarium excludendo, id videtur neceſſariò intelligi de omni Vicario, qui pro aliis caſibus permiſſus erat: qui autem pro aliis caſibus permittebatur, deputari poterat vel ad omnes caſus venturos, vel etiam adveniente caſu, pro illo in particulari: utrumque ergo Vicarium ibi conceſſum negant verba ſequentia in caſu hæreſis, dicendo, *non eorum Vicariis.* Secundò clariùs ex illa particula, *eis tantùm*, nam dictio, *tantùm*, eſt excluſiva univerſalis omnium aliorum. Ideoque in ſummulis propoſitio excluſiva, *Petrus tantùm, ſeu ſolus currit*, explicatur, & reſolvitur per has, *Petrus currit, & nullus alius à Petro currit.* Propoſitio ergo illa, *Epiſcopus ſolus poſſit abſolvere* reſolui debet per has, *Epiſcopus ſolus, & nullus alius præter ipſum poſſit.* Qui autem *nullum* poſſe dicit, omnes prorſus abſque ulla exceptione excludit. Quod magis ex argumentorum ſolutione conſtabit.

80. Ad quæ dicimus in primis, hanc non eſſe propriè correctionem juris communis, & ejus reſtrictionem, ſed potius conceſſionem novam factam Epiſcopis contra jus, quo abſolutio hæreſis reſervata erat ſoli Summo Pontifici: quare retorqueri poteſt argumentum, quia correctio juris antiqui vitanda, & reſtringenda eſt. Si ergo jure antiquo Epiſcopus, vel alius ullus non poterat ab hæreſi abſolvere, non eſt ab hoc jure antiquo recedendum, niſi quantum neceſſe fuerit ad verificandum jus novum, atque adeo conceſſio nova, quæ non corrigit jus antiquum limitando, ſed potiùs extendendo Epiſcoporum poteſtatem, explicanda eſt in proprio verborum ſenſu, ut ſonant. Secundò retorqueri poteſt argumentum, quia ſi verba illa, *eis tantùm, & non eorum vicariis*, intelligi poſſunt, ut non excludant Vicarios omnes etiam ſpecialiſſimos, ſed ſolùm generales, vel ſpeciales, quia hoc ſufficit ad ponendam differentiam inter alios caſus reſervatos, in quibus Vicarii ſpeciales deputari poſſunt, & inter hæreſim ad quam non poteſt deputari Vicarius etiam ſpecialis, ſed ſolùm ſpecialiſſimus: eodem modo poſſe aliquis dicere, poſſe Epiſcopum deputare Vicarium ad omnes caſus hæreſis occultos, quia adhuc tunc eſſet differentia inter hæreſim, & alios caſus: quia in ordine ad alios poteſt Epiſcopus deputare Vicarium ſpecialem, cum facultate generali ad omnes caſus reſervatos occultos: at in ordine ad hæreſim, non ſufficeret ea deputatio, ſed requireretur Vicarius ſpecialior deputatus ad hæreſes occultas, qui Vicarius eſſet ſpecialior, quàm ille alius deputatus ad omnes caſus. Unde dicere poſſet non prohiberi Vicarium deputatum ad omnes hæreſes, ſed Vicarium, qualis deputari poteſt ad alios caſus: quod tamen Auctores primæ ſententiæ non concedunt. Ergo fatendum eſt omnem Vicarium etiam ſpecialiſſimum prohiberi: alioquin, cur minùs prohibetur ſpecialiſſimus, quàm ſpecialior, cujus permiſſio ſtare poſſet cum majori reſtrictione circa hæreſim, quàm circa alios caſus.

Ad illud verò, quod dicebatur, Epiſcopum non poſſe per ſeipſum ſine gravi inconvenienti omnes ſubditos audire, & abſolvere. Reſpondetur idem inconveniens ſequi in ſententia contraria. Si enim Epiſcopus non poteſt committere ſuas vices alteri ad caſus omnes hæreſis, ſed debet toties quoties, occurrente caſu, eas pro illa vice committere: debet ergo toties quoties notitiam habere de caſu in particulari, & de impedimento perſonæ, ne ad ipſum veniat: quod etiam difficile eſt, cùm ſubditus in diœceſi ampla poſſit nimium diſtare, & confeſſarius etiam, cui danda eſſet facultas: in iis ergo, & aliis ſimilibus caſibus, ſicut Epiſcopus poſſet in ſententia contraria facultatem pro illa vice dare alicui, ita æquè facilè poterit ſubditum intra Diœceſim exiſtentem abſolvere, quia ut ſuprà diximus, abſolutiò à cenſura poteſt abſenti conferri, & ablata cenſura aufertur reſervatio hujus peccati, à quo poterit poſtea Confeſſarius ordinarius abſolvere. Poteſt autem Epiſcopus id facere impoſita pœnitentia ſalutari ſubdito, & adhibito remedio neceſſario; ideo namque eligitur Epiſcopi induſtria in hoc caſu, ut per ſeipſum morbo adeo periculoſo medicinam adhibeat opportunam. Unde rurſus confirmari poteſt noſtra ſententia, quia quando eligitur induſtria perſonæ ad aliquod munus, non poteſt id alteri delegare; in prædicto autem decreto eligitur induſtria Epiſcopi ad abſolvendum ab hæreſi, qui ideo deſignatur ut per ſeipſum tantùm abſolvat: non poteſt ergo id alteri committere. 81.

82. *Quid intelligatur per crimen occultum.*

Dubitari ſolet ultimò, quid intelligatur per crimen occultum, pro quo ſolo data fuit ea facultas. Sed hæc quæſtio generalis eſt ad omnes diſpenſationes, & abſolutiones, quæ dari ſolent in caſibus occultis, de qua videri poſſunt Sanchez *dicto cap.* 11. *num.* 19. *& ſequentibus*, & *lib.* 8. *de matrimon. diſp.* 34. *num.* 55. & 56. Azor. 1. *tom. lib.* 8. *cap.* 10. *quæſt.* 9. Suarez *dicta diſp.* 30. *de pænitent. ſect.* 2. & *diſp.* 41. *de Cenſuris, ſect.* 2. Molina *tract.* 5. *de Iuſtit. diſp.* 79. *num.* 8. Avila *de cenſuris, part.* 2. *c.* 7. *diſp.* 5. *dub.* 12. *concl.* 2. *& p.* 7. *diſp.* 10. *dub.* 6. & alii. Videantur etiam reſponſa aliqua ſacræ Congregationis ſupra dictum decretum Tridentini, quæ, *occulta*, in hoc caſu ſatis ſtrictè accipere videntur.

§. II.

De facultate Inquiſitorum ad abſolvendum ab hæreſi.

83. NOn eſt dubium de poteſtate Inquiſitorum ad abſolvendos hæreticos pœnitentes judicialiter pro foro externo, atque adeo ſimul pro interno; hoc enim faciunt, quando eos præmiſſa abjuratione reconciliant Eccleſiæ, & imponunt eis pœnitentiam. Sed difficultas eſt, an extrajudicialiter poſſint pro ſolo foro conſcientiæ eos abſolvere, quando ad ipſos non pro tribunali, ſed ſecretò, & in privato, per ſe, vel per alios recurrunt pro abſolutione obtinenda.

Prima ſententia. Prima ſententia affirmat, quam aliqui tenent loquendo ſaltem de Inquiſitoribus Hiſpaniæ: alii univerſaliter loquuntur. Plures pro hac ſententia afferuntur apud Sanchez *lib. 2. in decal. cap. 12. num. 1.* nempe Campegius, Rodericus, Toletus, Gutierrez, Paramo, Bannes, Henriquez, Graſſius, Simancas, & alii, quibus adduntur Navarrus, Vivaldus, & alii apud Caſtro Palaum 1. *tom. dicto tract. 4. diſp. 4. §. 2. num. 2.* Item afferuntur Homobonus, Puteanus, Villalobos, Freitas, Bonacina, & alii quos affert, & ſequitur Diana 1. *part. tract. de abſolut. ab hæreſi, reſolut. 3.* & 4. *part. tract. 8. de officio, & poteſt. Inquiſit. reſol. 35.* & eam probabilem fatetur Sanchez *ubi ſuprà, n. 2.*

84. *Secunda ſententia.* Secunda ſententia negat ſolidè hanc Inquiſitorum poteſtatem fundari, ita Sanchez *ubi ſuprà, num. 3.* Suarez *in præſenti diſp. 21. ſect. 4. num. 15.* Garcia, Farinacius, & Barboſa, quos affert, & ſequitur Caſtro Palao *ubi ſuprà, num. 3.* Alii plures afferuntur à Diana locis proximè citatis, nempe Sanctarellus, Zecchius, Novarius, Ricciullus, Ioan. Valerus, Riccius, Alfonſus de Leone, & alii. Quia nec ex Bulla aliqua ea conceſſio conſtat; nec etiam ex munere ſequitur; nam totum hoc munus pertinet ad forum judiciale, ad quod nullo modo requiritur, nec deſervit poteſtas abſolvendi pro ſolo foro conſcientiæ; & interno, quæ abſolutio ad forum judiciale impertinenter ſe habet.

Afferri ſolet Bulla quædam Clementis VII. relata à Penna in director. inquiſit. inter Bullas illius Pontificis, & data fuit anno 1530. & incipit *Cum ſicut*, in qua habentur hæc verba; *Vobis etiam, ac Vicariis præfatis extrajudicialiter Lutheranos occultos, & non inquiſitos per ordinarium, ſive alios judices aut alios quoſcumque hæreticos, &c. ſi ad cor reverſi pœnitentes id humiliter petierint, poſtquam hæreſim, qua polluti, & infecti erant, abjuraverint, & medio juramento promiſerint de cætero ab hujuſmodi hæreſi penitus abſtinere, abſolvendi, illiſque pro præmiſſis pœnitentiam injungendi ſalutarem, eoſque ad gremium ſanctæ Eccleſiæ reſtituendi, & reducendi, auctoritate Apoſtolica, tenore præſentium litterarum licentiam & facultatem concedimus.* In quibus verbis conceditur Inquiſitoribus, & eorum Vicariis, nempe Commiſſariis, facultas extrajudicialiter abſolvendi hæreticos occultos, quæ non poteſt eſſe alia niſi pro foro conſcientiæ, nam pro foro externo publicos etiam hæreticos poterant Inquiſitores ex officio abſolvere.

85. Hæc tamen Bullæ prohibitio multipliciter ab Auctoribus ſecundæ ſententiæ refellitur: Primò quia Bulla illa non ad omnes inquiſitores, ſed ad aliquos ſolos ex ordine Prædicatorum in Provincia Lombardiæ, & quidem non ad ſucceſſores, ſed quoad eorum perſonas dirigitur; Secundò quia abſolvere *extrajudicialiter*, non ſignificat ibi abſolutionem pro ſolo foro conſcientiæ, nec ſine aliqua judicii forma, & præſentia Notarii, ſed ſolùm ſine ſolemnitate, & publicitate judicii, cum ſecreta abjuratione, & pœnitentia, prout ſæpè declaratum eſſe à Congregatione ſupremæ inquiſitionis Romanæ teſtatur Barboſa *de poteſtate Epiſcopi*, 2. *part. allegat.* 40. *n.* 27. Tertiò, quia nimium probaret Bulla illa, nempe non ſolos inquiſitores, ſed etiam Commiſſarios poſſe ab hæreſi abſolvere, quod tamen nemo de facto concedit, nec expedit, cùm Commiſſarii illi in ſingulis oppidis ſint, & homines ſæpe non ita docti, & apti ad talem poteſtatem. Vnde Hurtado, qui eam poteſtatem inquiſitoribus concedit *dicta diſp.* 84. §. 53. fatetur id non poſſe ex illa Bulla Clementis VII. colligi, quia probaret ultra id quod intenditur.

86. Ipſe verò recurrit tanquam ad unicum fundamentum ad uſum; quia ipſe vidit inquiſitorem ſupremum in Hiſpania ſemel ea facultate uſum fuiſſe. Hoc tamen fundamentum debilius eſt: tum quia potuit inquiſitor ille in praxi amplecti opinionem probabilem tot, & tantorum doctorum, qui eam facultatem in inquiſitoribus agnoſcunt: tum etiam quia retorqueri poteſt, cùm paſſim Inquiſitores ipſi rogati de abſolutione hæretici occulti, nolint eam dare, niſi pœnitens coram ipſis, & notario compareat, & extra ſacramentaliter hæreſim ſuam fateatur: quem uſum agnoſcit, & tueri conatur ipſe Hurtado §. 74. & ſequentibus, & idem teſtantur Bannes, & alii, quos refert, & eis aſſentitur Caſtro Palao *ubi ſuprà, n. 3. in fine.*

87. Ego in hanc ſecundam ſententiam multò magis propendeo, quia in re dubia, & in facultate, cujus ſolidum fundamentum non invenitur, magis credo ſacræ Congregationi Cardinalium, qui expreſſe reſponderunt, inquiſitores eam facultatem non habere, his verbis: *Epiſcopus, aut Inquiſitor abſolvere jam non poſſint hominem hæreticum in foro conſcientiæ, licèt hæc facultas à Concilio ſit ipſis tradita.* Quæ reſponſio inter impreſſas, & manuſcriptas eadem reperitur. Quidquid ergo ſit de bulla Clementis VII. vel de qualibet alia, quæ non invenitur, in qua hæc facultas inquiſitoribus data ſit, Congregatio cenſuit per bullam Cœnæ eas omnes facultates revocari. Et quidem major difficultas eſſe poſſet de Epiſcopis, quibus in decreto Concilii Tridentini, non ſine diligenti examine; & conſideratione ea facultas data fuerit. Si ergo horum etiam facultatem Congregatio cenſuit Bulla cœnæ revocatam eſſe; quantò magis de facultate dubia inquiſitorum, cujus conceſſio ſolida non apparet, dicendum erit, revocatam omnino eſſe eadem Bulla cœnæ, ſi quæ unquam talis facultas exiſtit.

88. *An ſinguli Inquiſitores ſeorſim poſſint hæreticum occultum abſolvere pro foro conſcientiæ.* Hinc faciliùs reſponderi poteſt ad alia dubia, quæ circa hanc inquiſitorum facultatem occurrere ſolent. Primò dubitatur, an ſinguli inquiſitores ſeorſim poſſint hæreticum occultum abſolvere pro foro conſcientiæ, an verò debeant omnes ſimul aſſenſum præſtare. Sanchez *dicto cap. 10. num. 4.* dicit ſingulos ſeorſim poſſe, cui favere videntur Gutierrez, Graſſius, & Vivaldus ab eo relati. Primò, quia in dicta Bulla Clementis VII. conceditur ea facultas Vicariis etiam, ſeu Commiſſariis, Commiſſarius autem eſt unus, & ſine tribunali: ergo à fortiori unus Inquiſitor poterit ſine tribunali; ne ſit deterioris conditionis, quàm Commiſſarius. Ad hoc tamen reſpondet Hurtado §. 55. inde probari, conceſſionem

illius

illius Bullæ non ſubſiſtere, quia in Hiſpania Commiſſarii eam facultatem non habent, nec ſine magno abſurdo habere poſſent. Adde ſi eam unquam habuerunt, revocatam eſſe per Bullam Cœnæ.

Secundò probat Sanchez, quia hæc eſt natura fori conſcientiæ, ut facultas in eo conceſſa ſecretò, & ſine teſtibus exerceri poſſit, quod non fieret, ſi pœnitens cogeretur toti tribunali ſuum crimen detegere, quod duriſſimum eſſet. Hoc etiam parum urget, quia poſſet aliis Collegis detegi crimen tacita perſona, ut ex eorum conſenſu unus Inquiſitor abſolveret, ſicut illi qui dicunt capitulum Sede vacante poſſe abſolvere à caſibus occultis in Tridentino conceſſis, dicunt Capitulo poſſe proponi crimen tacita perſona, ut facultatem concedat alicui ad abſolvendum.

Ipſe ergo Hurtado §.66. *& ſequentibus*, putat Inquiſitores privatos non habere eam facultatem, ſed inquiſitorem ſupremum Hiſpaniæ, penes quem reſidet tota juriſdictio, poſſe per ſe ipſum abſolvere, vel committere alicui ex inquiſitoribus privatis, imò etiam alteri Sacerdoti. Addit, quemlibet Inquiſitorem, quando nomine Tribunalis Provinciam viſitat, poſſe abſolvere, quia tunc ipſe ibi repræſentat totum tribunal, & exercere poteſt quod ſimul cum collegis facere poſſet. Atque ita conſequenter ad eam ſententiam dicendum videtur, juxta quam in Inquiſitore non requiritur ſacerdotium ad eam abſolutionem à cenſura, quia non eſt actus ordinis, ſed juriſdictionis. Quod etiam locum habet in noſtra ſententia, poſſunt enim Inquiſitores non Sacerdotes abſolvere ab hac cenſura pro foro judiciali, non tamen poſſunt ſinguli ſeorſim, niſi quando nomine tribunalis operantur. Unde quando res ſecretò agenda eſſet, nec poſſet hæreticus occultus omnibus ſe præſentare, notat Suarez *in præſenti, dicta ſect.4.num.*18. expedire, ut alii committant ſuam juriſdictionem uni Inquiſitori, à quo abſolvatur, ut pœnitentes faciliùs, & cum minori rubore, & onere accedant. Quod tamen ita debet intelligi, ut perſona jam fuerit omnibus manifeſta: non enim poſſunt judicialiter decernere de perſona in genere, præſertim cùm abjuratio, & abſolutio debeant curam Notario in actibus manere.

90. Secundò dubitatur, an retenta illa prima ſententia, poſſint inquiſitores abſolutionem pro foro conſcientiæ alteri committere. Negant aliqui apud Sanchez *ubi ſuprà, num.*5. Ipſe tamen affirmat, quia licèt ea facultas non videatur illis conceſſa, ut conſtituentibus tribunal, ſed ut confeſſariis privatis, cùm ſit pro foro conſcientiæ, & privatus confeſſarius non poſſit facultatem ſuam alteri committere: adhuc quia hæc facultas non committitur perſonæ Inquiſitoris, ſed officio cui eſt perpetuò annexa, non videtur ei commiſſum miniſterium nudum, ſed facultas delegabilis. In noſtra tamen ſententia non eſt difficultas, cùm nec inquiſitores habeant talem facultatem pro foro conſcientiæ, nec ſi eam haberent, reſideret in ſingulis, ſed in tribunali. Tribunal autem poteſt, & de facto delegat confeſſario eam facultatem judicialem, quam habet, ut virtute illius abſolvat, ut cum Menochio, & aliis docet idem Sanchez *num.*6. & probat ex Clement. 1. de hæreticis, ubi expreſsè dicitur, inquiſitores poſſe vices ſuas delegare; & ratio eſt, quia ſunt delegati à Principe ad univerſitatem cauſarum, quare poſſunt unam, vel alteram cauſam delegare.

An retenta illa prima ſententia poſſint inquiſitores abſolutionem pro foro conſcientiæ alteri committere.

91. Dubitatur tertiò, an hæretico occulto petenti abſolutionem pro foro conſcientiæ poſſint Inquiſitores licitè eam negare, niſi velit judicialiter coram Notario ſuam hæreſim fateri. Ad hoc facilè reſponderi poſſet ex ſupradictis, poſſe id licitè fieri, quia poſſent ad minus inquiſitores amplecti noſtram ſententiam negantem Inquiſitoribus facultatem abſolvendi pro foro conſcientiæ, nec tenentur audire ſacramentaliter pœnitentes, quos probabiliter putant non poſſe à ſe abſolvi. Retenta verò ſententia contraria, & quod poſſint etiam in foro conſcientiæ abſolvere an aliquando ad id teneantur, ſaltem ex charitate, & an communiter poſſint renuere, niſi judicialiter compareat pœnitens, & quibus de cauſis uſus ille juſtificetur, videri poteſt Hurtado latètid tractans *diſp.*84.*ſect.*5.*per totam.*

An hæretico occulto petenti abſolutionem pro foro conſcientiæ, poſſint Inquiſitores licitè eam negare, niſi velit coram Notario ſuã hæreſim fateri.

92. Dubitatur quartò, An ſi hæreticus fictè pœnitentiam oſtendat, & abſolvatur ab inquiſitoribus, abſolutio ſit valida. Procedit autem hoc dubium etiam de abſolutione judicialiter data pro foro externo, & licèt inquiſitores non poſſint aliter, niſi judicialiter abſolvere. Eman. Sa verbo *hæreſis*, num. 2. dicit abſolutionem valere. Id tamen meritò alii negant, Henriquez, & Sayrus, quos affert, & ſequitur Sanchez *dicto cap.*12. *num.*8. Caſtro Palao *dicta diſput.*4. *punct.*3. §. 2. *num.*5. Suarez *diſput.*7. *de Cenſuris, ſect.*6. (non 7. ul falsò apud Sanchez, & Caſtrum Palao) *n.*12. *& in præſenti diſput.*21. *ſect.*4. *num* 19. Tum quia abſolutio à cenſura per fraudem extorta nulla eſt, ut cum aliis obſervat Suarez *dicta diſput.* 7. *de Cenſuris* loco citato, qualis eſſet in hoc caſu, dum hæreticus ſe Catholicum fingit: tum etiam quia inquiſitores in abſolutione judiciali addunt verba illa: *ſi ita eſt, quod ex corde convertitur, non tacendo de ſe, vel de alio rem aliquam contra noſtram ſanctam fidem Catholicam, eum abſolvimus, & non aliter.* Deficiente ergo conditione, deficit abſolutionis valor. Notat autem idem Suarez *in præſenti dicto num.*19. Hurtado *dicta diſp.*84. §. 67. & Caſtro Palao *ubi ſuprà, n.*5. ſi poſtea redeat ad bonam mentem hæreticus, abſolvendum quidem eſſe denuò ab inquiſitoribus, vel ex eorum commiſſione, non tamen eſſe neceſſariam præſentiam Notarii, & alias ſolemnitates, quæ jam præceſſerunt, ſi fictio illa fuit merè interna, & poſt primam abſolutionem fictam hæreſis non prodiit in actum externum. Quod probant exemplo matrimonii, in quo non eſt neceſſaria præſentia nova Parochi, quando præſtatur conſenſus, qui coram Parocho, & teſtibus fictus fuerat. Quæ doctrina æquè probabilis ſaltem erit in hoc caſu, ac eſt ſententia illa in caſu matrimonii, de cujus veritate non oportet nunc diſputare.

An ſi hæreticus fictè pœnitentiam oſtendat & abſolvatur ab inquiſitoribus, abſolutio ſit valida?

Addit Sanchez *num.*9. ſi hæreticus aliquas hæreſes confeſſus fuit in tribunali, & aliquas tacuit, abſolutum manere à cenſura incurſa propter illas quas dixit, non verò ab incurſa propter illas quas tacuit. In quo tamen vel obſcurè, vel non ſatis conſequenter loqui videtur. Nam vel tacuit bona fide, vel mala, aut ſcienter: ſi bona fide, ille Auctor ſibi eſſet contrarius, qui ſtatim docet quando bona fide, & immemor illas tacuit, manere omnino abſolutum à cenſura. Debet ergo loqui ſolùm de tacente aliquas hæreſes ſcienter, & mala fide. De hoc autem non video quomodo poſſit manere abſolutus à cenſura incurſa propter hæreſes, quas faſſus eſt: cùm ipſemet Sanchez paulò inferiùs referat formam, & verba, quibus Inquiſitores abſolvunt, nimirum: *Si ex corde convertitur nihil tacendo, de ſe vel de aliquo alio, quod ſit contra noſtram ſanctam fidem.* Si ergo ſcienter tacuit alias hæreſes, non ſubſiſtit abſolu- 93

tio

tio quoad aliquam partem, quia tota fuit ſub conditione. Quia tamen hæc confeſſio non eſt ſacramentalis, atque ideo non exigitur ita exacta circa numerum, & alias circumſtantias, advertunt Hurtado *ubi ſuprà*, §. 68. & Caſtro Palao *dicto* §. 2. *n.* 6. hanc integritatem confeſſionis intelligi moralem in ordine ad variandum judicium. Qualia autem defectus reddat eam inſufficientem, videri poſſunt iidem locis citatis.

94. *Quid dicendum de hæretico negativo.* Hinc ultimò dubitari poteſt, quid dicendum ſit de hæretico negativo, qui nunquam delictum voluit fateri, & cùm teſtibus convictus ſit, traditur Curiæ ſæculari ultimo ſupplicio afficiendus, an poſſit hic à Confeſſario, qui eum comitatur, abſolvi. Ratio dubitandi eſt, quia licèt Inquiſitores aſſignent illi Confeſſarium, ut eum ad bene moriendum diſponat, non videntur committere Confeſſario facultatem abſolvendi ab hæreſi, cùm ob defectum confeſſionis judicialis ipſi Inquiſitores reum illum non reconcilient, nec abſolvant judicialiter, ſed potiùs præſumant eum pertinacem, & adhuc hæreticum, & ideo Curiæ ſæculari eum tradunt. Cùm ergo Inquiſitores non poſſint abſolvere extrajudicialiter, non poſſunt dare Confeſſario facultatem abſolvendi pro ſolo foro conſcientiæ, quam ipſi non habent, atque adeo Confeſſarius etiam ab Inquiſitoribus aſſignatus non poterit eum abſolvere.

95. Pro parte affirmativa Diana 5. *parte, tract. de abſolut. ab hæreſi, reſolut.* 8. affert Laurentium Portel. *in additionibus ad dubia regularia*, verbo *Reus, num.* 2. docentem poſſe abſolvi; ipſe autem Diana nihil definit, ſicut *nec parte* 5. *tract.* 3. *de caſibus occurrentibus tempore mortis, reſolut.* 78. ubi pro eadem ſententia affert Hurtadum *diſput.* 86. *de fide, ſect.* 2. §. 29. & 30. Sed reverà Hurtado non tenet ſententiam illam Laurentii Portel, ſed loquitur in caſu longè diverſo, nempe quando Confeſſarius invenit reum innocentem, vel quia id aliunde evidenter ſcit, vel certè ex confeſſione ipſius rei, cui in foro ſacramentali debet magis credere, quàm aliis teſtibus contra eum teſtificantibus; quare audita ejus confeſſione debet eum abſolvere, in quo caſu nulla eſt difficultas, cùm pœnitens ſit bene diſpoſitus, & indigeat abſolutione ab aliis peccatis, quam ſacerdos tunc non confert auctoritate ab inquiſitoribus accepta, ut expreſsè fatetur idem Hurtado ibi, qui bene etiam advertit, ſi fortè non adeſſet alius Confeſſarius præter inquiſitorem, hunc etiam in foro ſacramentali, petente reo, ut ipſum audiret, & abſolveret, debere illum abſolvere etiam negantem ſe fuiſſe hæreticum; licèt in foro externo non deberet ei credere, ſed teſtibus, & eum tanquam negativum punire. De hoc ergo caſu non eſt difficultas, ſed quando confeſſarius in ipſa confeſſione novit pœnitentem fuiſſe verè hæreticum, & nolle id inquiſitoribus fateri. In quo caſu Portel dicit poſſe adhuc à confeſſario abſolvi, nec eſſe obligandum ad confeſſionem judicialem: quia rei aliorum delictorum, etiamſi ſint convicti, & jam in patibulo morituri, non obligantur à confeſſario, ut ibi delictum judici fateantur, nec eſt differentia quoad hoc hæretici ab aliis, imò graviorem infamiam ex hac confeſſione hæreticus incurreret, quàm ex confeſſione aliorum delictorum.

96. Contrariam tamen ſententiam docui 2. *tom. de Juſtit. diſp.* 40. *ſect.* 1. *num.* 19. ubi licèt eam obligationem in aliis delictis regulariter negaverim contra alios eam ponentes, excepi tamen hæreticum negativum, qui ad ultimum ſupplicium ducitur. Quod etiam docuit Sanchez *lib.* 3. *in decal. cap* 7. *n.* 11. & videtur ſupponere Suarez *diſp.* 23. *de fide, ſect.* 2. *n.* 5. dicens hæreticos negativos non poſſe abſolvi, nec reconciliari Eccleſiæ, cùm ſine confeſſione non ſit abſolutio. *Et in hoc, inquit, ſunt pejoris conditionis, quàm relapſi pœnitentes: nam his danda ſunt ſacramenta, illis autem dari non poſſunt, quia ſe indiſpoſitos oſtendunt.* Unde colligitur à poſteriori ratio hujus ſententiæ, quia Eccleſia relapſos, etiamſi pœnitentiam oſtendant, tradit Curiæ ſæculari, quia præſumit pœnitentiam eorum fictam: quia tamen hæc præſumptio non eſt omnino certa, permittit eis ſacramenta dari ante mortem: negantibus autem hæreſim non permittit ullo modo dari ſacramenta, ergo ideo, quia præſumptio impœnitentiæ habet certum fundamentum, nempe indiſpoſitionem præſentem, quæ ex negatione criminis apertè conſtat. Certum ergo ab Eccleſia æſtimatur, non poſſe eſſe ad ſacramenta diſpoſitum eum, qui hæreſim ſuam non confitetur.

Ratio autem à priori duplex eſſe poteſt. Prima quam affert Sanchez *dicto n.* 11. ratione ſcandali, 97.
quia deberet hæreſim fateri, & abſolutionem petere ad tollendum ſcandalum: dum enim aliunde convictus eam negat, cenſetur in ea perſeverare, & eam corde retinere. Nam licèt quandiu de crimine aliunde non convincebatur, poſſent alii credere reum id negare ad evadendam infamiam, & pœnam: quando tamen neutrius effugiendæ ſpes ulla apparet, ſed declaratus eſt jam hæreticus, & infamis, & ſtatim eſt comburendus, ita ut negatio criminis ad nihil deſerviat, niſi ad illud aggravandum, quatenus impœnitens etiam judicatur, deberet omnino ſcandalum illud publica confeſſione delere, atque ita Eccleſiæ ſatisfacere. Nam ſicut præceptum confeſſionis fidei obligat nos abſtinere ab actibus poſitivis, qui contrariæ doctrinæ profeſſionem ſignificare poſſent, ita etiam & ab actibus negativis, qui poſſunt idem ſignificare. Cùm ergo ſilentium illud in iis circumſtantiis, & omiſſio confeſſionis ita vehementer ſignificent pertinaciam in hæreſi, ut ea de cauſa meritò reus ultimo ſupplicio afficiatur, fides ipſa videtur obligare ad non utendum ſilentio adeo pernicioſo, quod vehementer indicat animum in hæreſi obſtinatum.

Secunda ratio deſumi poteſt ex iis, quæ cum communi ſententia dixi *diſp.* 18. *de Pœnit. ſect.* 2. 98.
numero 84. *& ſequentibus*, non poſſe in articulo mortis abſolvi moribundum à peccatis reſervatis ab alio ſacerdote non habête facultatem ad reſervata, ſi adſit vel adiri poſſit Prælatus, vel alius habens eam authoritatem; quia facultas confitendi cuilibet in articulo mortis intelligitur in defectum proprii ſacerdotis habentis auctoritatem ordinariam, vel delegatam. Cum ergo in caſu noſtro adſint inquiſitores, qui poſſunt jure ſuo hæreticum abſolvere à cenſura, & qui abſolutionem ei offerunt, non poteſt alius ſacerdos prætextu mortis inſtantis eum abſolvere. Unde colligi poteſt tertia ratio, quia in omni ſententia certum eſt, eum qui in articulo mortis abſolvitus ab excommunicatione Papæ reſervata per ſacerdotem non habentem aliundè auctoritatem ad eum caſum, abſolvi quidem cum obligatione recurrendi quamprimùm poſſit ad Pontificem, vel ad habentem ab eo auctoritatem, alioquin reincidet in eandem cenſuram, ut conſtat ex cap. *Eos qui*, de ſentent. excomm. in 6. Cùm ergo in caſu noſtro adſint inquiſitores habentes auctoritatem ad abſolutionem hæreſis, & parati ad eam conferendam, fruſtra abſolveretur

magnum inditium eſſet voluntatis contrariæ pro hac vice. Nec obſtaret, quod in conceſſione generali non debeat caſus hic adeo ſpecialis intelligi, nam id verum eſt quando non ſunt contrariæ conjecturæ, qualis non levis eſſet mutatio ſtyli adeo pertinaciter retenti per tot annos, & hoc poſtquam illa clauſula addita fuerat ad impediendam abſolutionem dari ſolitam. Nam licet tempore Gregorii XIII. etiam non excepta nominatim hæreſi, non cenſeretur incluſa in illa generalitate. Non tamen ſilentium illud non eſſet adeo efficax ad id perſuadendum, ſicut tunc; eo quòd poſtea ſucceſſores Pontifices noluerint ſilentio ſolo ſignificare exceptionem illam, ſed verbis expreſſis, quo uſus reddidit minùs efficax ſilentium ad id ſignificandum, & indicaret receſſum poſitivum ab illa exceptionis voluntate: quamvis nec hoc eſſet certum ſignum, ſed res tota ex variis conjecturis ponderanda, & judicanda eſſet. Non credo tamen pro nunc f..e periculum morale, quod ea exceptio expreſſa omittatur à ſecretario, niſi ex voluntate Pontificia concedere volentis pro aliqua vice ſpeciali eam facultatem.

104. In aliis verò conceſſionibus magis particularibus quæ fierent alicui perſonæ, vel alicui religioni, ut poſſent abſolvi, vel abſolvere à caſibus Bullæ cœnæ, locum haberet regula illa ſecundæ ſententiæ, ut ſi non explicetur hæreſis, cenſeatur excepta, niſi concurrerent aliunde tales circumſtantiæ, ut præſumptio illa vinceretur. Et quidem non ſolet ea facultas jam concedi, niſi cum variis limitationibus, & requiſitis: quare non facilè præſumeretur abſque ulla limitatione, & inſtructione ſub illa generalitate conceſſa. Quod à fortiori procedit, quando non nominatur Bulla cœnæ in ipſa conceſſione, ſed ſolùm conceditur facultas ad caſus Papæ reſervatos: ſub hac enim generalitate non contineri caſus Bullæ cœnæ dicunt doctores, quos afferunt, & ſequuntur Sanchez *ubi ſuprà*, *n.* 13. & Caſtro Palao *ubi ſuprà*, *num.* 2.

105. *An excepta hæreſi cenſeantur excepti alii caſus, qui reddunt aliquem de hæreſi ſuſpectum.* Dubitari ſolet, an excepta hæreſi cenſeantur excepti alii caſus, qui reddunt aliquem de hæreſi ſuſpectum, v.g. fautores, receptatores, defenſores hæreticorum, legentes, imprimentes, & tenentes eorum libros. Affirmant plures, quos affert Sanchez *ubi ſuprà*, *num.* 11. & alios affert Diana *dicto tractatu de abſolut. ab hæreſi, reſolut.* 7. Communis tamen ſententia docet excepta hæreſi, non intelligi excepta alia peccata, quæ formaliter hæreſim non continent, licet reddant ſuſpectum de hæreſi, & ad Inquiſitores pertineant: ita Sanchez *ubi ſuprà*, *n.* 12. ubi loquitur etiam de ſchiſmaticis, de quibus *num. præcedenti* loquutus fuerat. Eandem ſententiam tenent Henriquez, Suarez, Duardus, Farinatius, Acoſta, Filliucius, Alterius, & alii, quos affert, & ſequitur Diana *dicta reſolut.* 7. Adverte tamen, in aliquibus ex iis caſibus ſervanda eſſe ante abſolutionem aliqua, quæ ab Inquiſitoribus, vel etiam ab ipſo Pontifice præſcribuntur, ut de fœmina ſollicitata, quæ non denunciavit, notat cum aliis Diana *ibi*, & de habentibus libros hæreticorum, vel ab Inquiſitoribus prohibitos notat Sanchez *ibi*, *n.* 11. Denique adverte ex Filliucio *tom. tract.* 8. *n.* 265. ſolere in iis Jubilæis conceſſa abſolutione ab hæreſi, excipi hæreticos denuntiatos, qui nec tunc poſſunt abſolvi.

§. IV.

De facultate abſolvendi ab hæreſi in articulo mortis, & in caſu neceſſitatis.

Duo reſtant caſus, in quibus abſolutio dari poteſt ab alio, quàm ab eo, cui erat reſervata. Primus eſt articulus mortis, de quo latè agunt Doctores hoc loco, & latiſſimè Hurtado dicta diſp. 84. ſect. 8. ſunt tamen difficultates communes omnibus habentibus in articulo mortis caſus reſervatos, vel defectum proprii Confeſſarii: de quibus ego dixi quantum ſatis erat, *diſp.* 18. *de pœnit. ſect.* 2. & *diſp.* 20. *ſect.* 10. *n.* 218. *& ſequentibus*. Quibus ſolùm duo dubia breviter addenda occurrunt, quæ magis propriè pertinere poſſunt ad abſolutionem ab hæreſi. 106.

Primum dubium eſſe poteſt, an hæreticus, qui in articulo mortis non habet Sacerdotem alium, cui confiteatur, niſi hæreticum, poſſit & debeat ei ſuam hæreſim confiteri, ut ab eo abſolvatur? ſuppono enim ex doctrina locis citatis tradita, quemlibet Sacerdotem etiam degradatum, & hæreticum habere pro eo articulo juriſdictionem, & facultatem abſolvendi à quibuslibet peccatis, & cenſuris abſolutione non ſolùm indirecta, ſed etiam directa, cum certis tamen conditionibus, & oneribus pœnitenti injungendis in certis caſibus. Dubium hoc proponit Hurtado *dicta diſp.* 84. §. 141. *& ſequent.* & dicit, ſi hæreſis confitenda eſt eadem quam tenet Confeſſarius, non eſſe obligationem eam illi confitendi, ſed alia peccata diverſa; illam enim fruſtra confiteretur pœnitens Confeſſario, qui cùm putet errore ſaltem culpabili eam non eſſe peccatum, non habebit intentionem ab eo peccato abſolvendi, cùm non putet pœnitentem eo peccato ligatum eſſe. Imò quamvis promittat, & juret Sacerdos, ſe habiturum intentionem etiam circa illud peccatum, non eſſe ei credendum. Unde poſtea infert, etiamſi hæreſis ſit diverſa ab ea, qua Confeſſarius errat, non eſſe confitendam formaliter ut hæreſis eſt; ſed tantùm materialiter, hoc eſt, non eſſe aperiendam, quatenus eſt pertinacia contra Eccleſiã, quia Confeſſarius Eccleſiam, & pertinaciam contra illã contemnet, ſed ſolùm debere pœnitentem ſe accuſare, quod pertinaciter erraverit in tali materia, non explicando, quod pertinacia ſit contra Eccleſiæ authoritatem: illæ enim omnes, & ſolæ circumſtantiæ ſunt confitendæ, quæ ſine gravi incommodo explicari poſſunt. Poteſt autem illi Confeſſario ſine incommodo explicari error pertinax, non verò pertinacia contra Eccleſiam: ergo illa circumſtantia, & non hæc explicanda erit.

An hæreticus in articulo mortis poſſit à Sacerdote hæretico abſolvi ab hæreſi, ſi non adſit alius Sacerdos.

107. Hæc tota doctrina difficilis eſt, & ſubtilitate magis, quàm ſoliditate commendabilis. Nam incipiendo ab hoc ultimo, cur ſaltem non poſſet ſe pœnitens accuſare, quod contra veram Eccleſiam pertinaciter erraverit in tali materia, non explicando quæ, & qualis ſit vera Eccleſia? Neque enim pœnitens debet in confeſſione explicare, quæ ſit vera Eccleſia, ſed explicando ſe contra Eccleſiæ veræ auctoritatem pertinacem fuiſſe, explicat totam ſpeciem, & eſſentiam ſui peccati: & hic modus loquendi non oſtenderet Confeſſarium hæreticum; quem ſupponimus non errare in illa materia, ſed in aliis; imò illam etiam hæreſim judicare, quamvis erret in agnoſcenda vera, & Catholica Eccleſia.

Deinde in univerſum, & comprehendendo etiam primum caſum, quo pœnitens accuſat ſe de hæreſi, qua Confeſſarius etiam laborat, probo non excuſari ab ejus confeſſione ex eo, quod Confeſſarius non æſtimet illud peccatum. Suppono autem Sacerdotem illum, licèt hæreticus ſit, velle tamen ritè, & validè formam abſolutionis proferre, cum intentione debita juxta inſtitutionem hujus Sacramenti factam à Chriſto: nam ſi hanc intentionem non habet, perinde eſt, ac ſi non daretur copia Sacerdotis; quia idem eſt Sacerdotem nolle, ac non poſſe Sacramentum pœnitentiæ miniſtrare.

108. Hoc ergo ſuppoſito, dico errorem Confeſſarii eadem, vel diverſa hæreſi laborantis, non excuſare ab illius hæreſis confeſſione: quia quod Confeſſarius errore privato aliquid, quod à pœnitente dicitur pro peccato, & revera peccatum eſt, putet non eſſe peccatum, non facit, quod poſtea ab illo etiam peccato directè cum aliis non abſolvat. Ideo ex communi Doctorum ſenſu dixi diſp. 21. de pœnit. ſect. 4. num. 71. non requiri ad valorem abſolutionis, quod Confeſſarius de omnibus, quæ audit à pœnitente, judicet, an ſint peccata gravia, vel levia; imò neque an ſint, vel non ſint peccata: ſed ſufficere, quod audiat, & intelligat, ac poſtea abſolvat cum debita intentione. Et paulò antea in diſput. 16. ſect. 15. num. 604. & ſequentibus cum communi ſententia probavi, Confeſſarium errantem ex ignorantia circa majorem partem peccatorum, & eorum gravitatem, adhuc ab iis omnibus directè abſolvere, & ideo pœnitentem carentem alio confeſſario docto, debere illi omnia ſua peccata integrè confiteri, ſufficit enim, quod Confeſſarius audiat, & intelligat has voces, *occidi hominem*, & earum ſenſum, licèt ob ignorantiam neſciat, an illud ſi peccatum mortale, vel etiam peccatum: adhuc enim poterit ab illo etiam directè abſolvere, nec poſtea eſt obligatio reperendi confeſſionem illius peccati. Hinc eſt, quod ſi ego ſciam meum Confeſſarium obſtinatè tenere, quod aliquid non ſit peccatum, quam opinionem ego improbabilem puto, ſatiſfacio præcepto confeſſionis confitendo ei peccatum illud, quidquid ipſe per errorem putet non eſſe peccatum, dum tamē error ille non proveniat ex me, qui gravitatem, & circumſtantias peccati non benè explicuerim. Sicut ergo non excuſor ego in illo caſu à confitendo meo peccato Confeſſario, à quo ſcio non æſtimandum peccatum: ſic in caſu noſtro non excuſabitur pœnitens à confitenda ſua hæreſi Sacerdoti hæretico, à quo ſcit non æſtimandum peccatum.

109. Ratio autem à priori, qua ſimul ſolvitur argumentum contrarium, eſt quia error privatus Confeſſarii circa gravitatem peccati quod audit, aut circa malitiam ejus, non nocet valori abſolutionis ritè poſtea prolatæ: nam hæc non regulatur in ſuo valore à judicio, quod Confeſſarius fecit de malitia, aut gravitate peccatorum, quæ audivit, & intellexit: nec dicit Confeſſarius explicitè, vel implicitè, *ego te abſolvo à peccatis, quæ judicavi eſſe peccata.* Abſit talis intentio, aut ſenſus eorum verborum: ſed ſenſus eſt, *ego te abſolvo à peccatis, quæ mihi confeſſus es*: loquendo de abſolutione directa; nam abſolutio indirecta non tam fit ex vi verborum directa; quàm quaſi per concomitantiam ex eo, quòd gratia ſanctificans non poteſt mundare ab uno peccato, quin auferat ſimul omnia mortalia, quæ ſecum non compatitur. Quanvis ergo Sacerdos hæreticus errore privato putet pœnitentem non eſſe ligatum peccato illo hæreſis, quod confitetur; abſolutio tamen non dirigitur ab illo errore privato, ſed habet intentionem ſolvendi omnia vincula, quæcumque ſint ex proceſſu, & confeſſione ſibi facta dependentia: hic enim eſt ſenſus illorum verborum, quæ dum Sacerdos proferre vult juxta ſenſum à Chriſto inſtitutum, vult certè proferre cum tota efficacia, & univerſalitate, quam ex inſtitutione Chriſti habere poſſunt. Sicut etiam Calviniſta baptizans, licèt errore privato putet verba illa formæ eſſe ſolùm concionatoria, & non operatoria: quia tamen intentione magis univerſali, & efficaci intendit baptizare juxta Chriſti inſtitutionem, habet intentionem proferendi illa verba juxta eandem inſtitutionem, & per conſequens verba operatoria, quod idem in aliis mille exemplis apparet. Si ergo Sacerdos hæreticus non obſtante illo errore poteſt abſolvere, & de facto abſolvit directè ab illo etiam peccato hæreſis, non poteſt excuſari pœnitens ab eo confitendo, quanvis Sacerdos errore privato judicet illud non eſſe peccatum. 110.

Secundum dubium poteſt eſſe; an deficiente Sacerdote, alius, qui Sacerdos non ſit, poſſit hæreticum moribundum, & abſolutionem petentem abſolvere, non quidem à peccato, nec ſacramentaliter, ſed ſaltem ab excommunicatione Papæ reſervata. Prima ſententia affirmat, quam tenent multi quos affert & ſequitur Henriquez *lib. 6. de Pœnitent. cap. 9. num. 3.* & quos refert Suarez *diſp. 7. de Cenſuris, ſect. 6. n. 4.* Item Antoninus, Margarita Confeſſ. & Bartholomæus à Ledeſma, quos refert Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 13. n. 13.* eamdem probabilem dicunt Avila, Ioan. Valerius, Ioan. Sancius, & Martinus Ledeſma, quos affert Diana *parte 3. tract. 4. de ſacram. reſolut.* 133. quibus addit *parte 5. tract. 3. de caſibus occurrentibus tempore mortis, reſol.* 77. Abbatem, Sylveſtrum, Armillam, Philippum de la Crux, & Philibertum Marchinum. Fundamentum eſt, quia Eccleſia potuit pro eo caſu hanc facultatem iis omnibus concedere, cùm ad abſolvendum à cenſuris non ſit neceſſarium ſacerdotium: cùm ergo neceſſitas urgeat, & aliunde omnibus, quibus potuit, nempe omnibus Sacerdotibus dederit pro eo caſu facultatem abſolvendi ab omnibus peccatis, præſumi debet omnibus etiam aliis, quibus potuit, dediſſe facultatem abſolvendi ab omnibus cenſuris. Unde multi ex iis Auctoribus addunt, deficiente Clerico, poſſe etiam quemlibet laicum fidelem eam abſolutionem conferre.

An ab aliis qui Sacerdos non ſit.

Secunda ſententia communis, & verior id negat. Ita Sanchez & Suarez locis citatis, Molina, Filliucius, & Bonacina, quos affert, & ſequitur Caſtro Palao *dicta diſp. 4. punct. 3. §. 3. num. 14.* Layman, Villalobos, Sotus, Covarr. & Garzia, quos affert, & ſequitur Diana *dicta parte 3. ubi ſuprà, dicta reſolut.* 133. Ratio eſt, quia hæc facultas nullibi invenitur conceſſa, nec etiam ex uſu Eccleſiæ colligi poteſt, imò enim uſus eſt in contrarium: & Tridentinum *ſeſſ. 14. cap. 7.* de ſacramento Pœnitentiæ ſolùm dixit: *ne occaſione reſervationis aliquis pereat, in eadem Eccleſia Dei cuſtoditum ſemper fuit, ut nulla ſit reſervatio in articulo mortis: atque ideo omnes Sacerdotes quoſlibet pœnitentes à quibuſvis peccatis, & cenſuris abſolvere poſſunt.* Ubi in primis de ſolis Sacerdotibus fit mentio; deinde id fieri dicitur, *ne aliquis pereat.* Quæ ratio in caſu noſtro non procedit, cùm ſine abſolutione à cenſura poſſit quis ſalvari, ſi habuerit contritionem, ſine illa autem 111.

abſolutio

abſolutio à cenſura nihil proſit. Nec enim tanti refert, quod ſepeliri poſſit in loco ſacro, vel quod Miſſa poſſit pro eo offerri: præſertim cùm poſſit etiam ad hos effectus abſolvi ab habẽte legitimã poteſtatem, & aliquando etiam expediat mortuum in his puniri, ut timeantur cenſuræ, quæ ad hunc ipſum effectum ordinatæ ſunt, ut fideles à gravioribus ſceleribus terreantur.

112. Addi poteſt, ſi ratio primæ ſententiæ efficax eſſet, nimium probaret; ſi enim Eccleſia præſumitur in eo articulo dediſſe poteſtatem, abſolvendi à cenſuris omnibus, quibus dare poterat, ſicut poteſtatem abſolvendi à peccatis dedit omnibus quibus poterat, etiam degradatis, & hæreticis: poſſe aliquem inferre deficiente laico aliquo viro, poſſe etiam fœminam fidelem abſolvere à cenſura in eo articulo, quis de poteſtate abſoluta Eccleſiam eam poteſtatem fœminæ poſſe communicare, docet Suarez *de cenſuris diſp.* 2. *ſect.* 3. *n.* 7. cum Paludano, Soto, Navarro, & Ugolino, quos affert. Adde non deeſſe qui dicant, poſſe Pontificem hanc poteſtatem communicare homini non baptizato, ſic enim ſentit Ugolinus, quem affert Suarez *ibid. n.* 12. Nemo autem ex Auctoribus primæ ſententiæ adhuc eam facultatem in articulo mortis ad fœminas, vel ad infideles extendit: vereor tamen, ne paulatim ad eos etiam progrediantur. Non eſt ergo verum, quod Eccleſia pro eo articulo poteſtatem dederit iis omnibus, quibus dare poterat, utendo tota ſua poteſtate.

113. Faciliùs admitti poſſet quod dixerunt Ugolinus, & Paludanus apud Suarez *dicta diſp.* 7. *de cenſuris, ſect.* 6. *num.* 11. deficiente ſacerdote, Judicem Eccleſiaſticum non ſacerdotem, qui aliàs poteſtatem habet excommunicandi, & abſolvendi à cenſuris, poſſe abſolvere moribundum non ſibi ſubditum, quem extra illum articulum abſolvere non poſſet. Quia ſicut juriſdictio ad abſolvendum à peccatis, quam Parochus habet in ſuos ſubditos, extenditur in articulo mortis ad ſubditos alienos; ita juriſdictio, quam Judex ille Eccleſiaſticus habet, & poteſtas abſolvendi ſuos ſubditos à cenſuris, extendi poteſt ex præſumpta Eccleſiæ pia voluntate ad ſubditos alienos. Quanvis non immeritò Suarez addat nec hanc extenſionem fundamentum ſolidum habere in jure, vel conſuetudine.

114. Negari tamen non poteſt primam ſententiam ſalem ob authoritatem tot Doctorum probabilem eſſe, prout fatentur Sanchez, Caſtro Palao, Diana, & alii, qui inde inferunt, non ſolùm poſſe, ſed debere laicum in eo caſu abſolvere moribundum à cenſuris, quia cùm poſſit ſequendo ſententiam probabilem juvare proximum in ea neceſſitate conſtitutum, non poteſt hoc beneficio eum licitè privare. Ego difficilè hanc obligationem in praxi credam, & quidem uſus communis contrarius eſt, nam ſæpè caſus occurrit, & homines ſine copia Sacerdotis moriuntur, nec unquam laici præſentes eos abſolvunt; nec Suarez, qui plures Auctores pro illa prima ſententia attulit, quicquam de hac obligatione intulit. Ratio autem eſſe poteſt, quam inſinuavit idem Suarez *dicta ſect.* 6. *n.* 9. ad excuſandum, cur Eccleſia hanc poteſtatem ſolis Sacerdotibus dederit. *Quia*, inquit, *in re, quæ ſolùm ad quandam utilitatem pertinet, & valde accidentariam, ſatis eſt, ut moraliter loquendo, vix poſſit accidere caſus, in quo non poſſit per ſimplicem Sacerdotem huic incommodo provideri: nam & copia Sacerdotis ferè ſemper invenitur, & caſus cenſura reſervata in articulo mortis, non eſt adeo frequens; ideoque rarò accidere poteſt, ut ob defectum huius poteſtatis laico conceſſæ detrimentum aliquod magni momenti fideles patiantur.* Quam rationem paulò aliter ad noſtrum caſum applicare poſſumus hoc pacto. Eccleſia enim non minùs; imò magis tenetur ad ſubveniendum fidelibus in mortis articulo, quàm teneatur quilibet privatus, cùm Eccleſia, & Pontifex teneantur ex officio, privatus autem ex charitate ſolùm erga proximum. Si ergo Eccleſia non obſtante illo detrimento, noluit laicis, vel etiam non Sacerdotibus eam poteſtatem abſolvendi communicare, ut docet communis ſententia, & in hac ipſa negatione poteſtatis Eccleſia non peccat, cur peccabit laicus privatus, qui ex officio non tenetur, negando uſum illius poteſtatis; qua multò verius eſt eum carere? Si enim detrimentum proximi tantum eſſet, obligaretur Eccleſia ad illud præcavendum: ſi ergo Eccleſia licitè detrimentum illud permittit, ut verior ſententia docet; cur peccabit graviter privatus illud permittendo, præſertim cùm ipſe non poſſit tutum remedium dare, ſed dubium, Eccleſia verò certum, & tutum dare potuiſſet? Si ergo Eccleſia non peccat contra charitatem, prohibendo fidelibus, ne hæreticum v. g. etiam cum ſignis pœnitentiæ mortuum ſepeliant in loco ſacro, vel pro eo publica ſuffragia offerant, quia licèt ea de cauſa aliquid plus in purgatorio patiatur, id tamen expedit ad aliorum terrorem, non peccabit etiam contra charitatem alius, qui ex officio non tenetur ad eum liberandum, ſi conformet ſe huic juſtæ Eccleſiæ voluntati, & permittat Eccleſiaſticas pœnas circa ipſum executioni mandari. Hoc enim totum redũdat in bonum fidelium, quod Eccleſia intendit, nempe ad eos deterrendos, & coërcendos. Certè non peccavit contra charitatem S. Gregorius Magnus, qui (ut ipſemet refert lib. 4. dial. cap. 55. monacho proprietario cum contritione tamen defuncto ſepulturam in loco ſacro negavit, & per triginta ab ejus obitu dies ſuffragia pro ipſo non obtulit, quibus diebus elapſis, juſſit pro eo miſſas offerri per alios triginta dies, poſt quos apparuit defunctus fratri ſuo referens quomodo in pœnis detentus fuiſſet, & ſacrificiis tandem oblatis ereptus. Id enim ſanctiſſimus Pontifex prudenter fecit ad deterrendos alios Monachos à vitio proprietatis, prout revera efficaciter deterriti fuerunt. Non ergo apparet, quod hîc ſit ex illis caſibus, in quibus charitas obligat graviter ad ſubveniendum proximo, cùm poſſit laicus probabiliter judicare, Eccleſiam nolle ei in hoc caſu tam citò ſubvenire, ſed potiùs velle; ut ad aliorum exemplum aliquandiu pati permittatur.

Exemplo vulgari hoc ipſum declarari poteſt: finge Petrum à judice ad mortem damnatum petere, ut eum liberes, quia facultatem à Principe habes reos mortis aliquando liberandi. Quis dicet, te ſub peccato gravi ad id teneri, nec poſſe permittere, ut juſta judicis ſententia executioni mandetur? Multò autem minùs teneris, ſi facultas Principis tibi conceſſa dubia eſſes, & verius exiſtimares non ſubſiſtere. Sic autem ſe habet laicus, vel non ſacerdos in noſtro caſu: qui ex uno capite ſcit excommunicatum eſſe prohibitum ab Eccleſia ſepultura ſacra, & ſuffragiis publicis, & ex alio capite dubitat, an habeat facultatem illum ab hac Eccleſiaſtica pœna liberandi, quæ ſicut juſtè ab Eccleſia inflicta eſt; ita poteſt juſtè permitti, ut eam patiatur. Aliud eſſet, ſi ageretur de ſalute æterna illius animæ; tunc enim charitas proculdubio obligaret ad ei ſubveniendum, atque ideo ad hanc obligationem tenerentus 115.

Card. de Lugo de virtute Fidei divinæ.

Digitized by Google

tur non ſolùm privati, ſed multò magis Eccleſia, & ſummus Pontifex, ad quem pertinet eam ex officio procurare.

116. Addunt aliqui, quando excommunicatus abſolveretur à laico, vel à clerico non ſacerdote in illo articulo ob defectum ſacerdotis, eſſe procurandam poſt mortem abſolutionem ab illo, cui reſervata erat abſolutio: quia abſolutio prima fuit dubia, atque adeo ſi falſa eſſet reipſa prima ſententia, non eſſet verè abſolutus, & careret ſuffragiis Eccleſiæ, perſeverante adhuc efficacia cenſuræ non ablatæ. Ita Sanchez & Caſtro Palao locis citatis, & Trullench, quem affert, & ſequitur Diana *dicta par. 5. ubi ſuprà, dicta reſolut.* 77. qui tamen non dicunt eſſe obligationem, ſed expedire, ut procuretur ea abſolutio. In quo tamen non video, quàm conſequenter ii loquantur, quia ſi agnoſcunt obligationem in laico abſolvendi, ne defectu abſolutionis, quæ fortaſſe prodeſſe poſſet, excommunicatus detrimentum patiatur carendo ſuffragiis publicis Eccleſiæ, ob eandem rationem erit obligatio procurandi ſecundam abſolutionem certam, ne fortè prior fuerit invalida, & anima patiatur idem detrimentum. Imò ex uno capite maior erit hæc obligatio in hærede, cui magis commendata videtur cura animæ defuncti, cui ſuccedit, quàm ſit illa alia obligatio in aliquo extraneo, ad quem non ſpectat ea cura, niſi ex charitate communi. Dixi tamen *ex uno capite*, eſſe debere majorem hanc obligationem: nam ex alio capite erit fortaſſe minor, nempe ex parte detrimenti, quod defuncto infertur: nam ſi abſque ulla abſolutione decedat, nullus ſacerdos audebit pro eo offerre ſacrificium, ſi verò abſolvatur priùs à non ſacerdote, poterunt poſtea ſacerdotes amplectendo opinionem illam probabilem, applicare illi ſuas miſſas; & quamvis opinio de valore abſolutionis ſit falſa, fructus tamen præcipuus ſacrificii proveniens à Chriſto offerente, illi proderit, ſi deceſſit in gratia. Nam Eccleſia poteſt quidem prohibere, ne offeram ſacrificium pro aliquo; ſi tamen ego vel ex ignorantia, vel etiam ex malitia offero, non poteſt impedire, ne fructus præcipuus ſacrificii illi proſit: hæc enim applicatio pendet à ſola mea voluntate, ut notavi *diſp.* 19. *de Euchariſtia ſect.* 10. *num.* 185. quare abſolutio illa etiamſi ſit falſa, faciet ſaltem per accidens quod fructus ſacrificiorum, quæ aliàs pro eo non offerrentur, illi proſint: omnibus tamen penſatis videtur hæres magis obligari ad procurandam defuncti abſolutionem, cùm ejus perſonam gerat, & ejus cauſam agere debeat.

Excommunicatus in quo alio caſu poſſit ab alio abſolvi quàm ab eo cui excommunicatio erat reſervata.

Secundus caſus principalis, quo abſolutio aliquando dari poteſt ab alio, quàm ab eo, cui erat reſervata, ſolet aſſignari quando excommunicatus eſt taliter impeditus, ut non poſſit ullo modo adire eum, cui abſolutio reſervatur: de hoc tamē dixi ſatis *diſp.* 20. *de Pœnit. ſect.* 10. *num.* 218. *& ſequentibus*, & videri poſſet Hurtado *in præſenti, dicta diſp.* 74. *ſect.* 9. §. 169. *& ſequentibus.*

117. *An pœnitens non habens Confeſſarium à quo directè poſſit abſolvi ab hæreſi, vel ab excommunicatione, poſſit ab alio approbato directè abſolvi ab aliis peccatis & indirectè à peccato hæreſis.*

Hæc omnia dicta ſunt de facultate abſolvendi directè ab hæreſi. Poteſt tamen quæri, an aliquando pœnitens non habens Confeſſarium, vel alium à quo directè poſſit abſolvi ab hæreſi, vel ab excommunicatione ob hæreſim contracta, & aliunde indigens confeſſione ſacramentali propter neceſſitatem recipiendi Euchariſtiam, vel ob alias cauſas, ob quas differre non poteſt confeſſionem, poſſit tunc confiteri ſacerdoti approbato qui eum poſſit directè abſolvere ab aliis peccatis, & indirectè à peccato hæreſis, non tamen ab excommunicatione ob hæreſim contracta. De quo egit Hurtado *in præſenti, dicta diſp.* 84. *ſect.* 7. *ſubſect.* 3. *per totam.* Ego autem egi de eodem puncto *diſp.* 14. *de Euch. ſect.* 5. *per totam*, & præſertim à *n.* 99. & ex ibi dictis conſtat poſſe etiam in peccato hæreſis eum caſum occurrere; ubi etiam dictum eſt quid tunc pœnitens agere debeat, & an ſit obligatio confitendi ſacerdoti inferiori peccatum etiam illud reſervatum, à quo ipſe non poteſt directè abſolvere, & alia, quæ circa hoc punctum deſiderari poſſent.

SECTIO IV.

De aliis pœnis ſpiritualibus hæreticorum.

118. *Hæreticorum pœna ſpiritualis, non poſſe in loco ſacro ſepeliri.*

ALiæ aſſignari ſolent hæreticorum pœnæ ſpirituales, de quibus nunc breviter agendum. Prima eſſe poteſt, ne poſſit in loco ſacro ſepeliri, quam pœnam primo loco ponit Caſtro Palao 1. *tom. tract.* 4. *diſp.* 4. *punct.* 4. *num.* 1. & colligit ex cap. *quicumque*, de hæreticis in ſexto ubi gloſſa idem docet, & Farinacius *de hæreſi, q.* 492. *toto* §. 3. *à num.* 38. qui advertunt hoc intelligi de eo, qui ita notoriè hæreticus obiit, ut nulla poſſit tergiverſatione celari: hunc enim qui præſumpſerit in loco ſacro ſepelire, eo ipſo manet excommunicatus. De illo tamen textu, & de hac prohibitione, an ſit intelligēda de omnibus hæreticis diximus *ſuprà, diſp.* 14. *ſect.* 4. §. 5. *dub.* 5. *& diſput.* 20. de Euchariſtia, *ſect.* 2. *num.* 56.

119. *Irregularitas peculiari titulo pœna hæreſis.*

Secunda pœna aſſignari ſolet irregularitas, quam non ſolùm incurrunt hæretici ex infamia, quæ oritur ex notorietate criminis graviſſimi, quæ communis eſt aliis criminibus generantibus infamiam, & non habet locum niſi in publicis, & notoriis; ſed peculiari etiam titulo ratione hæreſis, quæ ipſo facto reddit hæreticum irregularem. Quare ſententia ſatis communis, & probabiliſſima docet, quemlibet hæreticum externum etiam occultum eſſe ipſo facto irregularem. Ita pluribus citatis Sanchez *lib.* 2. *in Decalog. capit.* 25. *numer.* 2. & alii plures, quos affert, & ſequitur Suarez *in præſenti, diſp.* 21. *ſect.* 5. *num.* 1. *&* *diſp.* 43. *de cenſuris ſect.* 1. Caſtro Palao *dicto punct.* 4. *num.* 2. Filliucius, Coninch, & Bonacina apud Dianam 1. *parte tract.* de Bulla Cruciatæ *reſolut.* 114. Rodericus, Ugolinus, Farinacius, Reginaldus, quos affert & ſequitur idem Diana 2. *part. tract.* 1. *miſcell. reſolut.* 24.

120. Alii tamen non contemnendi doctores putant hæreticum occultum non eſſe irregularem, nam textus omnes de notorio ſolùm loqui videntur. Hanc ſententiam probabilem eſſe dicunt. Henriquez Eman. Sa, Sayrus, & Avila, apud Sanchez, ubi ſupra *num.* 1. qui *num.* 18. fatetur hanc irregularitatem eſſe valde dubiam. Unde probabile hoc eſſe fatetur etiam Caſtro Palao *dicto* n. 2. & Reginaldus *in praxi tom.* 1. *lib.* 30. *tract.* 2. *cap.* 15. *num.* 183. & Diana 1. *parte, ubi ſuprà, dicta. reſol.* 114. qui alios auctores addit 2. *parte ubi ſupra dicta reſolut.* 24. & 4. *parte tract.* 2. *de irregularit. reſol.* 46. Et denique hanc ſententiam ut veriorem amplectitur Hurtado *in præſenti diſp.* 87. *ſect.* 1. §. 10. & mihi probabilis videtur; omnia enim quæ pro contraria afferuntur, probabilem habent ſolutionem, & non ſunt multiplicandæ irregularitates, ubi clarè non conſtant.

121. Afferri ſolent ad eam irregularitatem probandam aliqua antiqua decreta, ex Gregorio Magno *in c. nos conſuetudinem*, diſt. 12. & ex 7. Synodo in

cap.

Digitized by Google

cap. *convenientibus*, 1. q. 7. & ex Leone Papa in cap. *ſaluberrimum*, eadem cauſa, & quæſt. ſed revera ea decreta non ſatis id probant: nam in primis ex iis conſtat potiùs ab antiquo id obſervatum, ut clerici, ſacerdotes, & Epiſcopi ab hæreſi revertentes, in ſuo ſaltem gradu benignè reciperentur, & retinerentur, non tamen ad altiorem aſcenderent; non erant ergo irregulares, nam irregularis non poſſet exercere ordinem antea ſuſceptum. Deinde in iis omnibus ſermo erat de hæreticis notoriis, de quibus Prælati dubitabant, an eos poſſent, aut deberent in ſuorum graduum miniſterio relinquere. Unde conſiderandum etiã eſt, ea decreta non tam regulam, & legem tradere ipſis hæreticis converſis, quid ipſi agere debeant, quàm Prælatis, quomodo ſe erga eos deberent gerere: ſunt ergo leges, quas obſervare debent Prælati, quando eos Eccleſiæ reconciliant; non tamen videntur leges, quas ipſi debeant in ſeipſis exequi, quando ſecretò, & in foro conſcientiæ Eccleſiæ reconciliantur. Afferri etiam ſolet ex Innocentio III. cap. *Inter ſollicitudines*, de purgat. canon. ubi laudatur Archiepiſcopus, quòd Decanum de hæreſi ſuſpectum ſuſpenderit à beneficio, & ſtatuitur; quòd ſi in purgatione defecerit omnino privetur. Sed tamen ipſe Suarez dicta diſp. 45. de cenſur. ſect. 1. num. 3. fatetur, ibi non agi apertè de irregularitate, & crimen illud fuiſſe cum infamia publica. Nec magis urget, quod alii afferunt ex Alexandro IV. in cap. *Quicumque* §. *hæretici*, de hæret. in 6. ubi præcipitur, ne hæretici, aut illorum filii, fautores, & receptatores, admittantur ad ullum beneficium, vel officium publicum. Inde tamen non poteſt colligi irregularitas, cùm non prohibeatur uſus ordinum, nec etiã de hæretico occulto: alioquin filius illius, qui ſemel ſolus in cubiculo peccavit cõtra fidẽ, eſſet irregularis, quod nemo dicet.

122. Magis poſſet urgere Breve quoddam Clementis VII. (non Clementis VIII. ut per errorem citatur apud Suarez *ubi ſuprà*, *num.* 2. & *num.* 8.) quod incipit *Cùm ſicut*, & refertur apud Pennam in fine directorii inquiſit. Ubi Pontifex concedit inquiſitoribus facultatem diſpenſandi in irregularitate cum hæreticis occultis: ſupponit ergo; hæreticos etiam occultos eſſe irregulares. Reſpondetur tamen in primis; aliquos putare, non adſtringi conceſſionem illam ad hæreticos omnino occultos, ſed extendi ad eos; qui non ſunt judicialiter inquiſiti, ſed ſolùm extra judicialiter comparentes, quod indicare videntur verba illa conceſſionis: *Vobis enim, ac Vicariis præfatis extrajudicialiter Lutheranos occultos, & non inquiſitos per ordinarium, ſive alios judices*, &c. Nam Lutherani non ſolent appellari, qui ſemel in cubiculo hæreſim internam ſigno aliquo externo expreſſerunt, ſed qui ſectam illam profitentur, qui occulti dicuntur quoad forum judiciale: ita Hurtado ubi ſupra, §. 7. Sed quidquid de hoc ſit, reſponderi poteſt ſtante opinione contraria probabili, & ſatis communi; prudenter peti potuiſſe facultatem à Pontifice ad diſpenſandum cum hæreticis occultis, quos communis ſatis doctorum ſententia judicat eſſe irregulares.

123. *Quæ notorietas requiratur ad hanc irregularitatẽ.* Hinc oritur dubium, quæ notorietas requiratur ad hanc irregularitatem, an ſufficiat notorietas facti; an verò requiratur notorietas per judicis ſententiam. Reſpondetur de notoriis ad minus notorietate qualibet etiam facti loqui decreta ſuprà citata; & ita fatetur Hurtado ubi ſupra, §. 8. & conſuetudo ac praxis id ſatis declaravit: ii enim omnes diſpenſatione indigent. Quæ etiam praxis, & uſus declaravit hanc irregularitatem non eſſe ſicut illam, quæ præciſè ex infamia facti oritur, quæ ablata infamia, eo ipſo abſque alia diſpenſatione ceſſat: nam hæreticus ſemel notorius manet irregularis, donec diſpenſetur: quod fieri potuit, partim quia quantumcunque emendetur, ſemper manet illa macula hæreſis præteritæ, quæ illum reddit minus aptum ad dignitates, & munera Eccleſiaſtica: partim quia potuit ſatis condignè hæc pœna imponi hæretico notorio, ut fideles magis ab eo crimine terrerentur; non ſic autem expediebat fortaſſe hæreticos omnino occultos eadem pœna punire, ne cogerentur ſuam hæreſim ſecretam, quam ſecretà etiam pœnitentia expiaverant, manifeſtare, quod illis difficillimum eſſet, propter infamiam, quam incurrerent apud Catholicos, & propter alia inconvenientia.

124. *Quis poſſit in hac irregularitate diſpenſare.* Conſequenter quæri ſolet; quis poſſit in hac irregularitate diſpenſare. Certum eſt poſſe ſummum Pontificem. Dubium eſt ergo primò de Epiſcopo: & diſtinguendum eſt de hæretico notorio, & de occulto. Nam ſi occultus contrahit irregularitatem, & indiget diſpenſatione, videtur hæc facultas conceſſa Epiſcopis in Tridentino *ſeſſ.* 24. *cap.* 6. *de reformatione*, ubi generaliter illis datur facultas diſpenſandi in omni irregularitate proveniente ex delicto occulto; excepto homicidio voluntario. Aliqui tamen volunt exceptam etiam intelligi implicitè hæreſim, propter regulam communem, quod in conceſſione aliorum caſuum non intelligitur hæreſis, niſi exprimatur. Ita Majolus apud Sanchez *dicto cap.* 25. *num.* 15. Suarez verò *dicta ſect.* 1. *num.* 7. putat ſatis exprimi ibi hæreſim; cùm paulò poſt explicetur abſolutionem etiam ab hæreſi occulta Epiſcopo committi cum certis limitationibus, cum quibus diſpenſatio etiam in irregularitate cenſetur conceſſa: id enim ſignificant verba illa generalia, *idem, & in hæreſis crimine*, &c. quæ ad omnia præcedentia referri videntur. Sed tamen Sanchez *n.* 16. meritò putat verba illa ſolùm referri ad abſolutionem, de qua proximè actum fuerat. Addit tamen in generali conceſſione diſpenſandi in irregularitate ex delicto occulto comprehenſam fuiſſe etiam irregularitatem ex hæreſi, atque ideo abſque iis limitationibus; cum quibus poſtea conceditur abſolutio. Nam licèt in conceſſione facultatis ad abſolvendum non intelligatur hæreſis, niſi exprimatur, id tamen non procedit in facultate ad diſpenſandum, nam ſtrictior eſt reſervatio hæreſis quoad abſolutionem, quàm quoad diſpenſationem: ſicut è contra difficilior eſt diſpenſatio irregularitatis homicidii voluntarii, quàm abſolutio ab eo peccato, à quo omnes confeſſarii abſolvere poſſunt de jure communi; niſi Epiſcopus id ſibi reſervet; diſpenſare tamẽ nemo poteſt niſi ſolus Papa, qui rariſſimè diſpenſat: Differentia autem oritur ex diverſitate horum peccatorum, quæ diverſas exigunt medicandi rationes: quare eandem ſententiã tenent Hurtado *ubi ſuprà*, §. 13. qui alios affert: item Farinacius *de hæreſi*, *q.* 192. *n.* 79. Caſtro Palao *dicto puncto* 4. *num.* 3. qui idem dicunt, etiamſi facultas ibi data ad abſolvendum ablata hodie ſit per Bullam Cœnæ: nam ablata facultate ad abſolvendum, non aufertur illa alia ad diſpenſandum, & Bulla Cœnæ nihil dicit de facultatibus ad diſpenſandum, ſed ſolùm de facultatibus ad abſolvendum ab illis caſibus: quod mihi etiam ſatis probabile videtur, & pro ea ſententiã, quam ipſe etiam ſequitur, plures affert Diana 2. *part. tr.* 1. *miſcell*, *reſolut.* 24.

125. Opponit tamen ſibi Sanchez *ubi ſuprà*, *n.* 17. argumentum, quod dicit eſſe ſatis difficile, ex cap. *Cùm illorum*, de ſentent. excom. ubi generaliter dicitur, Epiſcopum non poſſe diſpenſare in iis caſibus, in quibus non poteſt abſolvere: quia ablata facultate ad minus, qualis eſt facultas ad abſolvendum, aufertur facultas ad majus, qualis eſt ad diſpenſandum. Unde illam regulam inferunt gloſſa, Abbas, Felinus, & alii ibi, quod qui abſolvere non poteſt, nequit etiam diſpenſare. Quod argumentum tanti ponderis eſt apud Suarez *ubi ſuprà*, *n.* 7. ut propter illud fateatur revocata per Bullam Cœnæ facultate Epiſcopi ad abſolvendũ ab hæreſi, intelligi revocatam facultatem diſpenſandi in irregularitate ex hæreſi occulta.

Sed tamen Filliucius *tom.* 1. *tract.* 20. *cap.* 9. *num.* 246. dicit in illo textu ſupponi potiùs, majus quid eſſe poſſe abſolvere, quàm poſſe diſpenſare, atque ex eo quod Epiſcopus in caſu ibi adducto non poterat diſpenſare, inferre Pontificem, quod neque poſſit abſolvere, quem ſenſum dicit conſtare legenti, & obſervandum eſſe contra gloſſam, & alios, qui corrumpunt textum. Quam explicationem laudat, & approbat Diana 2. *part. tract.* 1. *miſcell. reſol.* 14. Quam tamen negare non poſſum eſſe ſingularem, & contra communem interpretum ſenſum: quare oportet verba illius textus in medium proferre, ut eam examinemus.

126. *Quid agendum cum excommunicatis ob violentas manus in Clericos injectas, qui ordines ſuſceperunt.*

Caſus itaque ibi propoſitus erat, quid agendum ſit cum iis, qui cùm eſſent excommunicatione irretiti ob violentas manus in Clericos injectas, quæ excommunicatio Apoſtolicæ Sedi reſervata eſt, Eccleſiaſticos tamen ordines ſuſceperunt, quos Pontifex dividit in duas claſſes. Primam eorum, qui ſcienter ſuſceperunt ordines. Secundam eorum, qui ex oblivione criminis, vel juris ignorantia id fecerunt. Qua diſtinctione ſuppoſita ſic ſtatuit. *Primos ſi fuerint ſæculares Clerici, à ſuſceptis ordinibus cenſemus in perpetuum deponendos: in reliquis caſibus, tam Archiepiſcopi: quàm Epiſcopi abſque mandato Sedis Apoſtolicæ ſpeciali, diſpenſandi facultatem ſe noverint non habere, quibus etiam eſt abſolutio talium interdicta: cùm majora intelligantur illis prohibita, quibus vetita ſunt minora. Poterunt tamen hujuſmodi Romani Pontificis auribus intimari, ut ab eo ſecundum rigorem, vel æquitatem reſponſum prodeat, prout diſcretio ſua viderit faciendum.* Poſtea verò ſubdit quid faciendum ſit cum regularibus, in iis caſibus. Quidam ergo, nempe Filliucius, & Diana, in verbis illis, *cùm majora intelligantur illis prohibita*, &c. dicunt rationem reddi, non cur non poſſint Epiſcopi diſpenſare, ſed cur non poſſint abſolvere: nempe quia cùm non poſſint diſpenſare, quod eſt minus, non poterunt abſolvere, quod eſt plus quàm diſpenſare: quare ex negata facultate ad diſpenſandum infertur negata ad abſolvendum, non verò è contra. Alii verò interpretes dicunt, rationem non reddi, cur non poſſint abſolvere, ſed cur non poſſint diſpenſare, quod probat Pontifex in illis verbis: *Quibus etiam eſt abſolutio talium interdicta, cùm minora intelligantur illis prohibita*, &c.

127. Hæc ſecunda, communiſque interpretatio videtur mihi legitima, & genuina illius textus. Primò quia alioquin videretur ſibi Pontifex in hoc eodem capite contradicere, nam reipſa poſtea loquens de regularibus, concedit Abbatibus facultatem abſolvendi ſubditos ab ea excommunicatione, exceptis quibuſdam caſibus gravioribus negat tamen; facultatem diſpenſandi cum iis, qui ſcienter cum tali excommunicatione ordines ſuſcepiſſent: pluris ergo facit Pontifex facultatem illam diſpenſandi, quàm abſolvendi, ſiquidem illam Abbatibus regularibus negat, hanc verò concedit. Secundò quia verba illa, *quibus eſt etiam abſolutio talium interdicta*: non videntur poſſe afferri, niſi ut rationem ad probandum non poſſe ab Epiſcopis diſpenſari, non verò ut concluſionem probandam: quia caſus ibi propoſitus, de quo Pontifex conſulebatur, non erat an Epiſcopi poſſent illos abſolvere: de hoc enim non fuerat dubitatum, imò ad proponendum dubium tunc occurrens ſupponitur in ipſo initio illius capitis abſolutionem illam eſſe ſoli Pontifici reſervatam, his verbis: *Cùm illorum abſolutio, qui pro violenta manuum injectione in clericos labem excommunicationis incurrunt (quibuſdam caſibus à prædeceſſore noſtro exceptis) Sedi duntaxat Apoſtolicæ reſervetur: nonnulli Eccleſiaſticam ſententiam negligentes, in excommunicatione poſiti, Eccleſiaſticos ordines accipere non formidant: quid autem de his fieri debeat, Apoſtolicum ſæpius oraculum imploratur.* Ubi vides unum ſupponi, nempe abſolutionem eſſe reſervatam Pontifici; alterum quæri, nempe quid agendum cum iis, qui excommunicati ordines acceperunt. Non ergo erat, quod rediret Pontifex ad probandum id, quod ſupponebatur, nempe Epiſcopos non poſſe abſolvere, ſed id ſolùm afferret ad probandum id, de quo quærebatur, nempe illos non poſſe diſpenſari ab Epiſcopis; quia eos nec poſſunt abſolvere. Tertiò denique hoc ipſum colligitur ex verbis immediatè ſequentibus: nam poſtquam dictum eſt, Epiſcopos non poſſe diſpenſare, qui nec abſolvere poſſunt, *cùm majora illis intelligantur prohibita, quibus vetita ſunt minora*, ſtatim immediatè ſubditur: *Poterunt tamen hujuſmodi Romani Pontificis auribus intimari, ut ab eo ſecundum rigorem, vel æquitatem reſponſum prodeat*, &c. Quæ verba loquuntur planè de diſpenſatione, de qua Pontifex judicaturus dicitur, an expediat, remiſſo Eccleſiaſtico rigore, aliquando concedere. Conſideranda autem eſt illa adverſativa, *tamen*, quæ referri debet ad præcedentia: non ergo erat ſermo in proximè præcedentibus de probanda carentia facultatis in Epiſcopo ad abſolvendum, ſed potiùs ad diſpenſandum, quæ probata fuit ex eo, quod nec abſolvere poſſet. Quare ſtabilito, quod Epiſcopus diſpenſare non poſſit, optimè ſubjungitur: *Poterunt tamen hujuſmodi*, &c. Quaſi dicat, licèt ii non poſſint ab Epiſcopo diſpenſari, non tamen manet ſine remedio, ſed poterit Papa de iis informari, ut judicet, an cum iis diſpenſare expediat. Quare juxta illam communem interpretationem rectè omnia in textu cohærent, nec alia ſine violentia poſſe videtur adhiberi.

Solùm poſſet objici in favorem illius alterius interpretationis, quod in 2. parte illius cap. tia Pontifex agens de regularibus, non ſolùm ſtatuit, quis poſſit vel non poſſit cum illis eo caſu diſpenſare, ſed etiam, quis debeat eos ab ea cenſura abſolvere: ergo fatendum eſt, ne doctrina circa ſæculares fuerit diminuta, utrumque etiam circa illos ſtatutum fuiſſe à Pontifice nempe circa diſpenſationem, atque etiam circa abſolutionem: quare verba illa; *quibus etiam eſt abſolutio talium interdicta* non fuerunt ſolùm adducta ad probandum non eſſe diſpenſandos ab Epiſcopo, ſed potiùs ut concluſionem ſtatutam circa facultatem ad abſolvendum. Ad hoc tamen reſponderi poteſt negando conſequentiam: nam circa ſæculares ſolùm quærebatur de diſpenſatione, 128. *Objectio.*

ideo

ideo nihil oportebat circa illos ſtatuere de abſolutione: circa Regulares verò voluit Pontifex ea occaſione aliquid novum ſtatuere in ordine ad abſolutionem, & mitigare rigorem antiquum in favorem ſtatus Religioſi, ideo non mirum, quod de utraque facultate decreverit quid faciendum, cùm non poſſet novum jus introduci ſine decreto novo, quod tamen novum jus circa abſolutionem inducere noluit.

129. Relicta ergo ea interpretatione, remanet difficultas ſuprà propoſita ex illo textu contra facultatem Epiſcopi perſeverantem ad diſpenſandum ablata per bullam Cœnæ facultate ad abſolvendum. Ad quam difficultatem Sanchez *ubi ſuprà, num.* 18. dicit regulam ibi ſtatutam à Pontifice veram eſſe, quod ablata facultate ad minus, aufertur etiam facultas ad id quod eſt plus: quæ regula bene applicatur ad caſum illius textus; nam facultas diſpenſandi cum clerico malè ordinato, plus eſt quàm facultas illum abſolvendi à cenſura Canonis: non tamen applicari bene regulam illam ad noſtrum caſum, quia reſervatio abſolutionis ab hæreſi ſtrictiſſima eſt: quare ſi comparetur cum facultate ad diſpenſandum in hac irregularitate adeò dubia ex hæreſi occultà non major, ſed potius minor æſtimanda erit facultas hæc ad diſpenſandum, quàm illa ad abſolvendum, unde ex revocatione hujus non arguitur revocatam eſſe & illam aliam.

130. Hæc reſponſio probabilis eſt, & in ejus confirmationem ponderari poteſt, quod Paulus III. in bulla ſua edita anno 1549. quæ incipit *licèt debitum*, conceſſit Generali Societatis facultatem diſpenſandi cum omnibus ſuis ſubditis, qui vota religioſa in Societate emiſerint, in omni irregularitate (excepta, ex homicidio voluntario, bigamiæ, & mutilatione membrorum) pro utroque foro, atque adeo in irregularitate etiam ex hæreſi occulta proveniente; & tamen in eadem Bulla negavit eidem Generali facultatem eoſdem abſolvendi à relapſu in hæreſim, & aliquibus aliis. Pluris ergo faciebat abſolutionem ab his criminibus, quàm diſpenſationem ab iis irregularitatibus. Et hæc quidem reſponſio ad præſentem difficultatem ſufficeret. Cæterùm, ut verum fatear, ego ægrè concedam regulam illam cum tota illa univerſalitate; ut quando aliquis habet jam facultatem ad duos actus non ſubordinatos, ſed diſparatos, ſi auferatur illi facultas ad faciliorem, intelligi debeat eo ipſo ablata ad alium difficiliorem. Quod quidem in genere loquendo non videtur eſſe verum: Nam ſi ſubditus religioſus facultatem habeat generalem à ſuo Prælato exeundi domo, & facultatem etiam habeat dandi unum librum alteri religioſo, quamvis prima facultas major ſit, quàm ſecunda; revocata tamen hac ſecunda non ideo cenſeretur revocata prima: imò licèt utraque eſſet in eodem genere, ut ſi facultatem haberet dandi uni quinque libros & alteri unum, revocata hac ſecunda non cenſeretur prima revocata. Quod idem cum proportione dicendum videtur de facultatibus à ſummo Pontifice conceſſis: ſi enim ſummus Pontifex revocet unum privilegium, vel facultatem alicui religioni conceſſam, non ideo cenſetur revocare omnia alia privilegia, vel facultates majores illi religioni conceſſas, quarum uſus conſtare poteſt ſine uſu illius quæ revocatur, quod patet ex uſu, & praxi: ſæpè enim Pontifex ex cauſa revocat aliquod ſpeciale privilegium alicujus Ordinis, nec ideo religioſi putant ſe jam carere aliis omnibus privilegiis, & facultatibus majoribus: cùm ergo Epiſcopi ex Tridentino haberent duas facultates diverſas, alteram ad diſpenſandum in irregularitate ex hæreſi occulta, alteram ad abſolvendum ab hæreſi occulta, non eſt cur revocata ſecunda cenſeatur revocata prima, cujus uſus ſtare poteſt ſine ſecunda, nempe ad diſpenſandum cum hæretico jam abſoluto à Pontifice, vel ab alio habente facultatem abſolvendi.

Solùm obſtare videntur verba dicti cap. *cùm illorum*, ubi ex carentia poteſtatis ad abſolvendum infertur carentia poteſtatis ad diſpenſandum. 131.
Ad id tamen dicere poſſumus, ibi non probari ex revocatione minoris facultatis revocatam eſſe majorem, ſed ex carentia minoris probari carentiam majoris. Quando enim unus habet duas facultates, & aufertur illi minor, non ideo aufertur illi major, ut diximus, quia poteſt intercedere cauſa ſpecialis ut auferatur una, quæ non cogat ad auferendam alteram etiam majorem. Quando verò aliquis prætendit ſibi ex officio competere facultatem ad aliquem actum, tunc bene arguitur ex carentia poteſtatis ad minus in eodem genere carentia poteſtatis ad id quod eſt plus. Hoc autem videtur eſſe argumentum, quo Pontifex utitur in illo textu: non enim negat, poſſe Epiſcopis concedi à Pontifice poteſtatem diſpenſandi cum hæretico, non conceſſa eis facultate abſolvendi: imò id fieri poſſe ſupponit ibi Pontifex, dum monet Epiſcopos, quod *abſque mandato Sedis Apoſtolicæ ſpeciali diſpenſandi facultatem ſe noverint non habere.* Habent ergo ex conceſſione Sedis Apoſtolicæ, quando id eis conceditur, quamvis non concedatur facultas abſolvendi, quæ non ſolet Epiſcopis cum commiſſione ad diſpenſandum delegari. Quod ergo Epiſcopi ex ſe, & ſine conceſſione Pontificis non poſſint diſpenſare cum hæretico, probat bene; quia ex ſe, & ſine ſimili conceſſione non poſſunt illum abſolvere: quod quidem eſt minus, & magis videbatur eis ex officio competere, nam Epiſcopus ex officio poteſt ab omnibus peccatis ſuos ſubditos abſolvere: quam poteſtatem abſtulit Pontifex quoad abſolutionem ab hæreſi, eam ſibi reſervando: diſpenſatio autem irregularitatis non competit Epiſcopo ex officio, quia cùm irregularitas ſit lex univerſalis, & Principis ſuperioris, in qua inferior diſpenſare non poteſt; non habet ex officio ſuo Epiſcopus poteſtatem diſpenſandi cum irregulari. Si ergo non poteſt abſolvere hæreticum, quod quidem ex officio competere videbatur Epiſcopo, niſi Papa prohibuiſſet, quantò minùs poterit ex officio, & ſine conceſſione Pontificis diſpenſare cum hæretico; quod eſt diſpenſare in lege ſuperioris, & quod ex officio non competit inferiori. Hoc eſt argumentum optimum, quo ibi utitur Innocentius, non verò negat, poſſe facultatem ad diſpenſandum concedi à Papa, ſine facultate ad abſolvendum; aut utraque conceſſa utramque revocari eo ipſo, quod facultas ad abſolvendum revocatur. Et hæc dicta ſint pro explicatione illius textus, qui magnum negotium faceſſit Sancio, & Suario, ut diximus, & qui, ne nimium probet, ab omnibus explicandus videtur.

Adverte tamen, ſi ſermo ſit non de diſpenſatione ſimpliciter; ut hæreticus converſus promoveatur ad ordines, ſed ſolùm ut miniſtret in iis, quos habebat, potuiſſe Epiſcopos de jure antiquo cum hæreticis etiam notoriis ad hoc diſpenſare, ut colligitur ex 7. Synodo, & aliis decretis ſuprà relatis, in quibus ſtatuitur, poſſe eos hæreticos recipi in eodem gradu quem habebant; 132.

quod neceſſariò intelligendum videtur, ex voluntate Epiſcopi: nam ſi ſermo eſſet de ſummo Pontifice, is poteſt etiam concedere, ut ad altiorem promoveantur, ut obſervavit Suarez *d. diſp.* 43. *de cenſur. num.* 6. unde id concedit Sanchez *dicto c.* 25. *n.* 14. & Suarez *ibidem*: licèt poſtea *diſp.* 21. *de fide ſect.* 5. *n.* 2. id videatur negare. Addunt tamē Pium V. Inquiſitori Generali Hiſpaniæ prohibuiſſe, ne diſpenſaret, ut promoverētur, vel etiam ut promoti ſacerdotes ad miniſterium altaris accederent, anno 1557. ut refert Penna *in director. inquiſit.* 3. *part. quæſt.* 126. *comment.* 175. Vnde inferunt, Epiſcopis etiam ablatam hanc poteſtatem quoad ſacerdotes, & à fortiori nec Epiſcopos ab hæreſi revertentes poſſe ab alio, quàm à Summo Pontifice ad actus Pontificales admitti, præſertim cùm Epiſcoporum cauſæ in negotio hæreſis ſint Papæ reſervatæ *in cap. Inquiſitores*, de hæret. in 6. Hurtado verò *diſp.* 87. *ſect.* 3. §. 27. multùm dubitat, quod ablata ſit Epiſcopis ea facultas. Primò quia non ſatis conſtat de ea prohibitione: Secundò quia illa prohibitio facta eſt inquiſitori, non Epiſcopis. Tertiò quia ad ſummum facta eſt pro Hiſpania, non pro aliis locis: quare concludit, Epiſcopos in Hiſpania non poſſe licitè cum ſacerdotibus diſpēſare. Ego credo nec validè, quia cauſæ hæreticorum ibi evocatæ ſunt ad inquiſitores cum Ordinario, qui ſine illis non poteſt in foro externo de hæreticis cognoſcere. Si autem inquiſitores ibi non poſſunt cum ſacerdote hæretico notorio diſpenſare, nec Epiſcopus quidquam ſine illis poteſt in foro externo, conſequens eſt, ut Epiſcopi facultas ibi non deſerviat, quod idem erit ubicumque Epiſcopi non poſſunt ſine inquiſitoribus de hæreticis cognoſcere: nam ſicut non poſſunt ſine inquiſitoribus condemnare judicialiter reum, ita nec in foro externo abſolvere, ut cum aliis multis probat Diana *part.* 4. *tract.* 5. *de de confeſſariis ſollicitantibus reſol.* 53. Advertendum item eſt, an ii aliunde incurrerint ſuſpenſionem ex eo, quod ordinati ſint ab Epiſcopo hæretico, vel ſchiſmatico & quis poſſit ab ea abſolvere: de de qua videri poteſt Suarez *diſp.* 31. *de cenſuris, ſect.* 1. *à num.* 61. atque etiam, an incurrerint irregularitatem aliam, ex eo quod exercuerint actus ordinis, vel celebraverint cum excommunicatione, vel ſuſpenſione, in qua irregularitate, quando ex delicto non occulto procedit, nemo niſi Summus Pontifex, vel ex ejus ſpeciali commiſſione diſpenſare poteſt.

Secundò dubitari ſolet de inquiſitoribus, an
133. poſſint cum hæretico converſo diſpenſare in hac irregularitate. Pro ſententia affirmante affert aliquos auctores Diana 4. *part. tract.* 8. *de officio & poteſtate inquiſitorum, reſolut.* 85. qui fundantur in conceſſione illa Clementis VII. ſuprà relata. Illa tamen loquebatur ſolùm de hæreticis occultis; deinde fuit fortaſſe ſolùm perſonalis pro illis, quibus facta fuit. Hurtado dicta diſp. 87. §. 31. dicit fortaſſe poſſe illos diſpenſare cum hæreticis occultis pro foro conſcientiæ, de quo tamen conſtare nobis non poteſt, niſi ex eorumdem inquiſitorum teſtimonio. Alii abſolutè negant eos poſſe diſpenſare, ita Sanchez *dicto c.* 25. *n.* 13. Suarez *diſputatione* 43. *de cenſuris, ſectione* 1. *n.* 5. Sanctarellus, & alii quos affert, & ſequitur Diana. *loco citato*, & cùm id non poſſint, niſi ex conceſſione Papæ, quandiu de ea non conſtat, non eſt cur aliter dicamus. Et quidem etiam quoad occultos limitatam fuiſſe inquiſitorum poteſtatem à Pio V. vidimus ſuprà.

Inquiſitores an poſſint cum hæretico converſo diſpenſare in hac irregularitate.

Dubitari poſſet de Prælatis regularium erga ſuos ſubditos, de hoc tamen conſulenda ſunt privilegia, & facultates ſingulorum ordinum, quorum Prælati ſcient quouſque eorum facultas ex ſummorum Pontificum conceſſione extendatur: nec vidi adhuc revocationem harum facultatum, niſi earum, quæ vivæ vocis ſolùm oraculo fuerant conceſſæ. Nam licèt facultates ad abſolvendum per Bullam Cœnæ revocentur, jam diximus non intelligi eo ipſo revocari facultatem conceſſam ad diſpenſandum in irregularitate cum eo, qui jam ſit legitimè abſolutus. 134.

An Prælati regularium erga ſuos ſubditos.

§. I.

De pœna infamiæ.

TErtia pœna numerari poteſt infamia, quam certum eſt hæreticos ipſo jure incurrere, ex cap. *excommunicamus* 1. §. *credentes*, de hæreticis, & ex cap. *ſtatutum*, eod. tit. in 6. & ex cap. *Infames* 6. quæſt. 1. & ex authent. *Gazaros*, in principio Cod. de hæreticis, & ex l. *cunctos populos*, Cod. de ſumma Trinit. & aliis quæ congerit Farinacius *de hæreſi quæſt.* 189. *n.* 4. Suarez *in præſenti, diſp.* 21. *ſect.* 5. *num.* 3. qui notat, hanc infamiam conſiſtere in hoc, quod infamibus omnes portæ ad quaſlibet dignitates claudantur, juxta regulam communem in regula *infamibus* 88. de reg. juris in ſexto. Vnde hæretici non admittuntur in teſtes, ut docet S. Auguſtin. epiſt. 50. ad Bonifacium Comitem, quia nulla fides debetur teſtimonio illius, qui fidem negat teſtimonio divino; in odium tamen ejuſdem hæreſis admittuntur teſtes hæretici ad convincendam hæreſim alterius hæretici. Dubium eſt, an hæc pœna incurratur ante ſententiam, & an ab hæretico occulto. 135.

Pœnam infamiæ ipſo jure incurrunt hæretici.

P. Suarez *loco proximè citato in præſenti, n.* 4. *& diſp.* 48. *de cenſuris, ſect.* 1. *à num.* 16. nimis ſtrictè loquitur dicens incurri ante ſententiam & ab hæretico omnino occulto; qui licèt non perdat famam quoad notitiam actualem aliorum, atque adeo non incurrat infamiam quoad ſubſtantiam, incurrit eam quoad effectus juris, qui ſunt inhabilitas ad officia, &c. Quare ab alio puncto irritæ erunt actiones exigentes ad ſui valorem talem habilitatem; licèt plerumque propter communem errorem, & titulum coloratum ſortiantur effectum, ex lege *Barbarius*, ff. de offic. Præt. Ratio autem eſt, quia alioquin nihil ampliùs operabitur verbum illud, *ipſo jure*, ſi expectanda eſt ſententia, à qua ſi infamia inferatur, jam non à jure, ſed ab homine judice inferetur. 136.

Alii dicunt, non incurri ante ſententiam declaratoriam criminis, licèt non requiratur ſententia condemnans ad infamiam: ita cum aliis Sanchez *lib.* 2. *in Decal. c.* 16. *n.* 1. Hurtado *dicta diſp.* 87. *ſect.* 4. Caſtro Palao *dicto tract.* 4. *diſp.* 4. *puncto* 4. *n.* 4. Addunt tamen Sanchez, & Caſtro Palao, hoc intelligi de infamia juris, nam infamia facti contrahetur ipſo facto, quod crimen notorium fiat abſque alia ſententia, quam infamiam facti notat idem Sanchez num. 2. aboleri per factum contrarium.

Poſſet media via excogitari, & dici, non requiri ſententiam declaratoriam criminis ad hanc 137. pœnam incurrendam, ſed ſufficere notorietatem non ſolùm per ſententiam, ſed etiam per factum ipſum, ita ut ubi primùm crimen factum eſt publicum incurratur, & ad hoc addi verba illa, *ipſo jure*, quaſi lex ipſa poſita notorietate abſque opera judicis inferat illam pœnam. Hæreticum tamen occultum, quandiu occultus manet, eam non incur

Digitized by Google

incurrere, quia licèt incurrat alias pœnas ſpirituales, ut excommunicationem, & ſimiles, id tamen in pœna infamiæ non procederet, etiam quoad illius effectus. Nam effectus infamiæ non aliter imponuntur in pœnam hæretico, quàm ut effectus infamiæ, ex qua oriuntur: ſi ergo infamia ipſa quoad ſubſtantiam non incurritur ab hæretico occulto, ut fatetur Suarez, quia adhuc retinet ſuam famam; imò & jus ad illam conſervandam; atque adeo peccarent contra juſtitiam qui eum infamarent: non poteſt deficiente cauſa contrahere inhabilitatem, & alios effectus, qui ſolùm ut effectus infamiæ deberent incurri. Nota tamen cum Sanchez ubi ſuprà, poſſe aliunde ratione excommunicationis, vel ex alio capite incurri ab hæretico occulto aliquam inhabilitatem, & incapacitatem ad beneficia, vel ad aliqua alia: nunc tamen loquimur de illis effectibus, qui præcisè ratione infamiæ provenire deberent. Hanc autem mediam ſententiam videtur amplecti Lorca *in præſenti, diſp.* 47. *num.* 3. quamvis non ſatis clarè loquatur, & illi favent plures dicentes, hæreticum occultum non incurrere infamiam, quos affert Sanchez ubi ſuprà.

138. Dixi, poſſe hanc viam mediam excogitari, ut ſatisfacerem præſenti difficultati, & argumentis Suarii. Nolo enim nunc decidere quæſtionem aliam magis univerſalem, an in ejuſmodi pœnis inhabilitatis ad officia, privationis vocis, & alias ſimiles requiratur ſententia declaratoria criminis ad eas incurrendas, quando in ipſa lege additur, *ipſo jure, & abſque alia declaratione.* Scio namque ſententiam eſſe multorum Doctorum, adhuc non incurri ante talem ſententiam, de qua videri poſſunt ultra alios Sáchez *lib.* 3. *de matrimon. diſp.* 53. *à num.* 5. *& lib.* 9. *diſp.* 30 *n.* 2. *& lib.* 2. *in Decal. c.* 22. *n.* 20. *& cap.* 39. *n. ult.* & alii, quos affert Caſtro Palao 1. *tom. tract.* 3. *diſp.* 2. *puncto* 2.

§. II.

De pœna privationis beneficiorum, & aliis pœnis.

139. *Hæreticus privatur beneficiis, & officiis acquiſitis & inhabilis redditur.*

QUarta pœna hæretici eſt, quod privetur beneficiis, & officiis acquiſitis, & inhabilis reddatur ad futura. Et quidem quod attinet ad futura, non eſt difficultas, quia cùm hæreticus ſit excommunicatus, atque, ſi eſt notorius, ſit irregularis; collatio beneficii eo ipſo erit irrita; Præſertim cùm expreſsè in jure irrita reddatur talis collatio facta hæretico in cap. 2. §. *hæretici,* de hæreticis in 6. ubi ſi quid tale factum fuerit, irritum; & inane declaratur, ut cum aliis docet Sanchez *lib.* 2. *in Decal. cap.* 26. *num.* 4. Obſervat autem Hurtado *dicta diſp.* 87. §. 201 *& ſequentibus,* verba illius textus intelligi de hæretico notorio: quare occultus, ſi ſit reconciliatus, & abſolutus, non erit incapax beneficii acquirendi, cùm jam non ſit incapax ratione excommunicationis, nec ex alio capite ſit hæc incapacitas in jure expreſſa. Quod etiam tenet Caſtro Palao *tom.* 1. *d. tract.* 4. *diſp.* 4. *puncto* 5. §. 2. Addendum tamen videtur, non acquirere ius omnino firmum ad illud beneficium, ſed infirmum, & irritabile; nam ſi poſtea probabitur in judicio hæreſis præterita, ſicut declarabitur à die commiſſi criminis privatus beneficio, quod habebat ante hæreſim, ut mox videbimus, ita à fortiori declarabitur quoad effectum irrita collatio beneficii facta poſt hæreſim. Quod ſaltem videtur concedendum in ſententia communi dicente, confiſcari omnia bona hæretici uſque ad ſententiam acquiſita, etiamſi aliqua acquiſierit poſt hæreſim relictam: & abſolutionem in foro conſcientiæ impetratam, quam cum aliis defendit Suarez *diſp.* 22. *ſect.* 1. *n.* 15. de quo dicemos diſp. ſequenti agentes de pœnis temporalibus hæreticorum: eadem enim ratio videtur de beneficiis, ac aliis bonis, ut omnia acquirantur ſolùm amiſſibiliter, poſt ſententiam ſubſequentem.

Difficultas eſt de privatione beneficii ante hæreſim habiti, an à die commiſſi delicti incurratur, ita ut ante ullam ſententiam amittat revera hæreticus titulum quem habebat. Prima ſententia affirmat, quam tenent innumeri ex Theologis, & Iuriſtis, quos affert, & ſequitur Sanchez *dicto c.* 26. *num.* 6. Suarez etiam *diſp.* 43. *de Cenſuris, ſect.* 1. *n.* 4. Farinacius, Gonzalez, & alii quos affert, & ſequitur Caſtro Palao *dicto punct.* 5. *n.* 4. Alii dicunt, non perdi titulum uſque ad ſententiam. Pro qua plures referunt Sanchez *ubi ſuprà, n.* 5. & Suarez *in præſenti, diſp.* 21. *ſect.* 5. *n.* 18. qui magna ex parte ad eam accedit moderando id quod in priori loco de cenſuris tenuerat. 140. *An à die commiſſi delicti incurratur privatio beneficii antè hæreſim habiti.*

Controverſia hæc jam ferè reducitur ad quæſtionem de nomine, ut notavit etiam Hurtado dicta diſp. 87. ſect. 2. §. 15. Quod ſi aliquid eſt de re, id non eſt magni momenti, quod attinet ad praxim. Nam Sanchez, Caſtro Palao, & alii plures Doctores primæ ſententiæ fatentur, non debere hæreticum ante ſententiam dimittere beneficium antea legitimè acquiſitum, ſed poſſe illud retinere, percipere fructus, reſignare in favorem tertii, permutare, &c. quia ratione poſſeſſionis legitimæ hæc omnia poteſt, quæ tamen ſequuta ſententia reſcinduntur, ſicut ſi facta non eſſent, & repetuntur fructus omnes; imò addit Sanchez *num.* 8. requiri non ſolùm ſententiam, ſed ſententiæ executionem per judicem factam, ante quam reus non tenetur ea ſe beneficium dimittere, niſi fortè judex in ſententia præciperet, ut reus beneficium dimitteret. Rurſus Suarez in præſenti loco citato, Hurtado *dicta ſect.* 2. & alii concedentes manere titulum uſque ad ſententiam, fatentur tamen ſequuta ſententia eam retrotrahi ad diem commiſſi delicti, & omnia perinde haberi ac ſi fuiſſent irrita. Vnde reſignatio, vel permutatio medio tempore facta, non potuit jus firmum, & irrevocabile in alium transferre, ſed infirmum, & irrevocabile dependenter à ſententia, ſi poſtea ſubſequatur: ſicut etiam fructus interim percepti manent obnoxii confiſcationi, ſicut alia bona. Poteſt item impetrari beneficium illud tanquam jure vacans, quidquid ſit an conferri poſſit non citato illo qui poſſidet. 141.

142. *An hæreticus medio illo tempore dicendus ſit habere titulum.*

Reſtat ergo ſolùm diſſenſio, an hæreticus medio illo tempore dicendus ſit habere titulum, an verò ſolùm poſſeſſionem præſtantem eoſdem effectus; quos præſtaret titulus? In quo placet magis modus loquendi Suarii in 2. *loco,* & Hurtadi, & in quem tandem devenit Caſtro Palao *ubi ſuprà, n.* 6. *in fine;* manere aliqualem titulum uſque ad ſententiam, & non meram poſſeſſionem: ſi enim titulum nullum habet, non apparet quomodò non indigeat nova collatione ad illud beneficium perpetuò retinendum ad percipiendos, & diſtrahendos fructus, & ad illud reſignandum, & transferendum in alium, in quem non poterit transferre titulum, quo ipſe omnino caret. Meliùs ergo dicitur, vel privatum quidem fuiſſe titulo ſub conditione futura, id eſt ſi ſententia ſequitur, ut loquitur tandem Caſtro Palao: quare adveniente poſtea ſententia purificatur conditio, & verificatur ſemper caruiſſe titulo: vel certè melius dici poteſt, retinere

totum

Digitized by Google

totum titulum, infirmum tamē & periculo expoſitum, quatenus ob crimen cōmiſſum, ſi poſtea probetur, & feratur ſententia, poterit non ſolùm privari, ſed per fictionem juris retrotrahi ſententia ad diem commiſſi criminis, ſicut ſi eo die titulum perdidiſſet, licèt revera illum non perdiderit.

143. Quanvis autem plura decreta afferri ſoleant ad probandum ſtatim hæreticum manere privatum ipſo jure beneficiis, ea tamen omnia benè explicant Suarez, & alii, quia in illis omnibus, vel eſt ſermo de privatione per judicem exequenda, vel nimium probarent, nempe nec fructus beneficii ante ſententiam percipi, aut poſſideri poſſe, quod tamen adverſarii non contendunt. Afferri etiam ſolet motus proprius Pii V. qui incipit, *cùm ex Apoſtolatus*, & refertur à Peña in fine directorii inquiſit. inter litteras Apoſtolicas, ubi Pius V. beneficia ob hæreſim vacantia reſervat Apoſtolicæ Sedis proviſioni: unde arguere volunt, quod ipſo jure vacent. Sed tamen ipſe Sanchez fatetur *num.*6. inde nihil probari, quia Pontifex non decernit quando vacent, an poſt, an ante ſententiam, ſed ſolùm vult quandocūque vacent, pertinere ad proviſionem Sedis Apoſtolicæ.

Advertunt prædicti Doctores, lata ſententia exigendos eſſe pro fiſco fructus omnes ab hæretico perceptos, nec poſſe ab ipſo partem aliquam retineri eo prætextu, quod ſit pars correſpondens miniſterio, & labori à ſe exhibito; cùm enim bona omnia hæretici confiſcentur, pars illa etiam labori correſpondens debet confiſcari, ita Sanchez *n.*11. Caſtro Palao ubi *ſuprà*, *n.*6. poſt medium, & Hurtado *ubi ſuprà*, §.18.

144. *An ſi hæreticus reſipiſcens poſſit & debeat etiam in foro externo ſua beneficia retinere.*

Dubium eſt, an ſi hæreticus reſipiſcat, poſſit & debeat etiam in foro externo ſua beneficia retinere. Aliqui affirmant, & colligunt ex cap. ad *abolendam*, verſiculo *præſenti*, de hæreticis, ubi poſtquam dictum eſt, hæreticum omni beneficio, & officio ſpoliatum Eccleſiaſtico, relinquendum eſſe Curiæ ſæculari, additur; *niſi continuo poſt deprehenſionem erroris ad fidem catholicam unitatis ſponte recurrere, & errorem ſuum ad arbitrium Epiſcopi regionis publicè conſenſerit abjurare, & ſatisfactionem congruam exhibere.* Affertur etiam ab Hurtado § 24. ex Bonifacio VIII. in cap. *Statutum*. de hæreticis in 6. ubi ſtatutum prædeceſſorum ſuorum, quod hæretici, & eorum filii non admittantur ad aliquod beneficium moderatur, & poſtea addit, hoc intelligendum de hæreticis, qui non egerunt pœnitentiam. Hic tamen textus parum urget, quia illa exceptio pœnitentium refertur ſolùm ad pœnam, & inhabilitatem filiorum, quanvis enim antea de hæreticis, & eorum filiis actum fuerat, poſtea id, quod dictum fuerat de filiis, limitat Pontifex dicens, id intelligi ſolùm de filiis eorum, qui ſine pœnitentia deceſſerunt; non dixit intelligi ſolùm de hæreticis, qui pœnitentiam non egerunt, ſed de filiis eorum.

145. Alii tamen univerſaliter dicunt, non obſtante pœnitentia, privari ſuis beneficiis. Alii diſtinguunt; nam ſi ſeipſum deferat ſponte, ut abſolvatur, vel certè quandiu durat tempus gratiæ, ſeu ante receptas probationes fateatur, & convertatur, dicunt non eſſe privandum beneficiis. Alii id extendunt ad totum tempus ante ſententiam definitivam. Auctores earum ſententiarum vide apud Caſtro Palaum *ubi ſuprà*, *num.* 7. Ego puto in primis eos, qui ſe ſponte deferunt, ut abſolvantur, etiamſi non in ſolo foro conſcientiæ, ſed etiam judicialiter abſolvantur, poſſe retinere ſua beneficia, quia illi non tam per ſententiam damnantur ut hæretici, quàm abſolvuntur, & hanc credo eſſe praxim. Quando verò ab aliis deferuntur, & per ſententiam declarantur, & condemnantur tanquam hæretici, privatio beneficiorum conſequitur jure ipſo, nec videtur poſſe ab inquiſitoribus impediri, ſed à ſolo ſummo Pontifice, ut fatentur Sanchez *ubi ſuprà*, *n.*13. Caſtro Palao *num.*8. Hurtado §. 24. Quod tamen videtur intelligendum, niſi inquiſitores facultatem habeant temperandi, aut remittendi aliquando ex cauſa rationabili pœnas non ſolùm quæ ab homine imponendæ eſſent, ſed quæ ab ipſo jure ſine judicis miniſterio imponuntur, qualem diximus eſſe beneficiorum privationem.

Pœna hæc extenſa eſt in cap. *quicumque*, §. *ad hæc*, de hæreticis in 6. ad eos, qui ad preces hæreticorum, vel credentium, receptatorum, defenſorum, vel fautorum eorum, dignitates, perſonatus, & quæcumque alia Eccleſiaſtica beneficia ſunt adepti, quos Papa ex tunc eis privat in perpetuum: imò ſi ſcienter acceperunt, prohibet ne ad alia, vel ſimilia in perpetuum admittantur: Circa quem textum Caſtro Palao *ubi ſuprà*, *num.*9. notavit primò, preces debere eſſe efficaces. Secundò hoc ipſum conſtare debere accipienti: quod ſecundum veriſſimum eſt loquendo de inhabilitate ad alia beneficia, ad quam incurrendam Pontifex addidit conditionem illam, quod *ſcienter* acceperit, quod tamen cùm ad alia non addiderit, imò condiſtinxerit unum caſum ab alio, non video, quo fundamento poſſit ad primam etiam privationem exigi. Nec mirum quod ignoranter accipiens privetur beneficio; id enim potuit fieri in odium perſonæ intercedentis, ut contingit in ſimonia per tertium commiſſa, & in ordinato ab hæretico, aut excommunicato, & aliis multis. Magis credo id, ad quod aliquantulum inclinat idem Auctor ibi, nempe inhabilitatem ad alia beneficia non eſſe pœnam ipſo jure incurrendam, ſed judicis miniſterio, cùm Pontifex ſolùm dicat, *non admittantur*. 146.

Aliæ pœnæ ſpirituales addi ſolent, de quibus Suarez *in præſ. dict. diſp.*21. *ſect.*5. *à n.*6. nempe privatio poteſtatis ordinis, & juriſdictionis ſpiritualis. Quod attinet tamen ad poteſtatem ordinis, certum eſt, eam non amitti per hæreſim, cùm ſit indelebilis, quare hæreticus reconciliatus non indiget nova ordinatione, ut poſſit ordinis actus exercere, atque etiam durante hæreſi validè eos exercet. Quod Suarez *num.*11. extendit ad ſacramentalia, qualis eſt conſecratio Eccleſiæ, benedictio aquæ, & ſimilia, quæ licèt fortaſſe Eccleſia poſſet reddere irrita, non tamen id invenitur feciſſe; nec expediebat, ut qui validè poteſt conſecrare Euchariſtiam, non poſſet validè aquam benedicere. Prohibetur tamen hæreticus durante hæreſi eos actus exercere, cum ſit excommunicatus. Imò aliqua hujuſmodi, ſi ab hæretico fiant, Eccleſia reddit irrita quoad uſum, quatenus ordinatus ab hæretico, v.g. prohibetur ne miniſtret in ordine ſuſcepto: quo pacto intelliguntur aliqui antiqui dicentes eam ordinationem irritam eſſe. 147. *Hæretici privantur poteſtate ordinis & iuriſdictionis.*

Quod denique attinet ad Iuriſdictionem ſpiritualem, certum eſt per hæreſim, & ejus excommunicationem deperdi ex parte hæretici, quod commune eſt omnibus excommunicatis excommunicatione majori. Dixi *ex parte hæretici*; quia poſt extravagantem *Ad evitanda*, poſſunt alii fideles licitè in omnibus communicare cum excommunicato non denunciato, & ab illo recipere abſolutionem validam, ſicut alii 148.

omnes

omnes actus juriſdictionis Eccleſiaſticæ, & ſpiritualis validi erunt, licèt ipſe excommunicatus illicitè ex parte ſua eos exerceat, ſaltem quando non eſt ab aliis requiſitus, quod pertinet ad materiam de cenſuris, nec habet aliquid ſpeciale in hæretico, ut notavit idem Suarez *n*.15.

DISPUTATIO XXIV.

De pœnis temporalibus & corporalibus hæreticorum.

SECTIO I. *De pœna confiſcationis bonorum hæreticis impoſita.*
II. *De pœnis corporalibus, & in primis de pœna capitali.*
III. *De aliis pœnis corporalibus, & temporalibus.*

NOTITIA, & praxis harum pœnarum ferè tota pertinet ad forum externum, & ideo latè de iis agunt doctores Iuriſtæ, quamvis ex Theologis ſatis diffusè de his egerint Sanchez *dicto lib*.2. *in Decal.* & Caſtro Palao *dicto tract*.4. qui videri poſſunt. Ego enim Theologo ſolùm offeram notitiam brevem ad dirigendam conſcientiã pœnitentis; vel confeſſarii, aliqua verò apud Iuriſtas, vel apud prædictos Theologos videre poterit, occurrẽte fortaſſe caſu difficiliori, qui latiſſimè omnia proſequuntur.

SECTIO I.

De pœna confiſcationis bonorum hæreticis impoſita.

1. CErtum eſt, hanc pœnam tam jure Canonico, quàm Civili hæreticis eſſe impoſitam, in l. *Manichæos*, cum duabus ſequentibus; Authent. *Gazaros* Cod. de hæret. l. *quiſquis*, & l. ultima Cod. ad leg. Iuliam Majeſt. & l. ultima Cod. de bonor. proſcript. in cap. *vergentis*: de hæret: cap. *cùm ſecundùm leges*, eod. tit. in 6. Quamvis autem hæc pœna redundet aliquando indirectè in damnum filiorum Catholicorum, & ideo olim ea bona dabantur filiis Catholicis, qui in ea ſucceſſuri erant, ſaltem quoad legitimam; quod etiam approbatum fuit in Concil. Toletan. 4. cap. 60. relato in cap. *Iudæi*, 1. q. 4. Poſtea tamen in totum applicata fuerunt fiſco propter criminis atrocitatem, & damnum illud filiorum per accidens eſt: ſicut enim idem damnum incurriſſent, ſi parens ludo, vel ſcortationibus bona diſſipaſſet, ſic parente Reo facto læſæ Majeſtatis divinæ, cenſetur quod æquivalenter is bona ſua diſſiparit, cum eo ipſo, ea omnia fiſco obligata reddiderit.

2. *An hæc pœna incurratur ipſo jure à die criminis commiſſi.* Dubitatur primò, an hæc pœna incurratur ipſo jure à die criminis commiſſi, & ante ſententiam criminis declaratoriam. Sententia negans tribui ſolet Soto *lib*. 1. *de Iuſtit. quæſt*.5. & Navarro *in ſumma cap*.23. *num*.66. Sed tamen Suarez *in præſenti, diſput*.21. *ſect*.2. *num*. 4. bene eos Auctores explicat diſtinguens inter confiſcationem & privationem bonorum, & dicit hanc ſecundam non incurri ante ſententiam, de qua loquuti ſunt illi doctores, quia ut mox videbimus, non poſſunt ab hæretico auferri bona ante ſententiam. Pœna tamen confiſcationis incurritur à die commiſſi criminis, quando lex non committit judici ut eam imponat, ſed lex ipſo jure imponit, prout fit in caſu hæreſis, ut conſtat ex dicto cap. *Cùm ſecundum leges*. Conſtat etiam à poſteriori ex effectibus; quia alienationes illo medio tempore factæ ab hæretico in præjudicium fiſci, poſtea ſequuta ſententia reſcinduntur, ut ſuppono ex dicendis: ergo jam erat fiſco jus aliquod acquiſitum: nempe per pœnam confiſcationis incurſam: nam confiſcari bona nihil aliud eſt, quam dare fiſco jus ad illa bona. Hinc oritur alius effectus, quod ſcilicet mortuo hæretico ante ſententiam, & antequam accuſetur, ſi poſtea juridicè conſtet de hæreſi defuncti, & condemnetur, poſſunt ejus bona ab hæredibus repeti, quod in aliis criminibus communiter non fit, nec hæres poteſt conveniri, niſi lis conteſtata jam fuiſſet ante mortem delinquentis, ut habetur in l. *ex judiciorum*, ff. de accuſationibus. Habebat ergo jam fiſcus à die criminis jus contra bona hæretici, ratione cujus bona manent obligata & tranſeunt cum ſuo onere. Hæc autem pœna confiſcationis incurritur, etiamſi hæreſis ſit omnino occulta, dum tamen ſit externa, ut cum aliis notat idem Suarez ubi ſupra, numero ſeptimo.

3. *An hæc pœna locum habeat etiam circa omnia bona futura?* Hinc oritur ſecundum dubium, an hæc pœna locum habeat circa bona ſolùm, quæ tunc habet hæreticus quando peccat, an etiam circa omnia futura. Prima ſententia dicit, comprehendi omnia bona, etiam acquiſita poſt ſententiam. Secunda dicit ſolùm comprehendi bona quæ habebat tempore delicti, non verò quæ acquirit poſtea ante ſententiam. Auctores videri poſſunt apud Sanchez dicto lib. 2. in Decalog. c.14. Cæterùm primam ſententiam omnes ferè rejiciunt: & conſtat ex cap. *filius*, verſic. *verùm cùm talis*, de pœnis lib. 6. ex *l. ſi mandavero*, §. *is cui*, ff. mandati, in quibus regula generalis traditur, quod poſt publicationem bonorum, ſi quid de novo reus acquirit, ſibi acquirit, & non fiſco, nec aliquid ſpeciale quoad hoc in hæreſi ſtatuitur. Videatur Suarez ubi ſuprà, num. 13.

4. *Quid dicendum de bonis acquiſitis medio tempore inter crimen & ſententiam.* Difficultas eſt de bonis acquiſitis medio illo tempore inter crimen: & ſententiam. Et quidem ſi hæreſis duravit toto illo tempore, non poteſt eſſe quæſtio, quia totum illud eſt tempus criminis commiſſi, quo ſicut ſucceſſivè durat crimen, ita ſucceſſivè incurritur pœna confiſcationis bonorum jam tunc acquiſitorum. Vnde etiamſi poſt primam hæreſim pœnitentiam egiſſet, ſi tamen poſtea iterum peccavit hæreſi externa, certum videtur confiſcari omnia bona tempore pœnitentiæ acquiſita, cùm ultimum delictum afferat novam pœnam confiſcationis bonorum præſentium. Advertit autem bene Suarez *n*.14. etiamſi actus hæreſis tranſeat, quandiu tamen non retractatur, omnia bona, quæ ſucceſſivè acquiruntur eſſe confiſcationi obnoxia; quia ille verè adhuc eſt, & dicitur hæreticus, & omnia hæretici bona confiſcantur. Nec diſſentit Sanchez *dicto lib*.2. *c*.14. *n*.11. Imò videtur conſentire, dum dicit, in dubio, an hæreſis perſeveret, præſumi perſeverare, nec morum mutationem præſumi.

5. Si tamen poſt hæreſim reſipuit, & ad fidem converſus eſt, dubium eſt, an conſequuta poſtea ſententia, publicanda ſint bona etiam, quæ poſt converſionem acquiſivit. Non eſt dubium de bonis, quæ habebat tempore delicti: nam confiſcatio horum bonorum non revocatur per pœnitentiam ſequentem, ut contra aliquos docent

ut omnino certum Sanchez ibi *num.* 15. & Suarez *num.* 14. De bonis autem poſt converſionem acquiſitis probabile eſt non ſubjacere confiſcationi. Quod cum aliis tenet Sanchez *ibi, num.* 10. & Hurtado *diſp.* 85. §. 22. In praxi tamen probabilius eſt omnia bona uſque ad ſententiam acquiſita confiſcari, ut probat Suarez *num.* 15. quia leges univerſaliter loquuntur, & quia quandiu hæreticus in foro Eccleſiæ ei non reconciliatur, præſumitur in foro externo hæreticus.

Hinc dubitatur tertiò, an hæreticus ante ſententiam debeat ex ſe tradere fiſco bona ſua. Affirmant aliqui etiam de hæretico occulto: alii
6. *An hæreticus ante ſententiam debeat ex ſe tradere fiſco bona ſua.*
ſaltem de notorio. Auctores vide apud Sanchez c. 22. & Suarez ubi ſuprà, ſect. 2. Veriſſima tamen & communis jam hodie omnium ſententia negat etiam de hæretico notorio. Tum quia expreſsè prohibetur fiſcus ante ſententiam auferre bona ab hæretico, ut habetur in dicto cap. *Cùm ſecundùm leges*; ergo non obligatur hæreticus ea dare fiſco ante ſententiam, quia fiſcus non habet adhuc jus ad ea poſſidenda. Tum etiam, quia nullibi tale præceptum invenitur, nec quidem expediebat, & ut aliqui volunt, etiamſi fieret, non obligaret, quia eſſet de re humano modo impoſſibili.

Hinc rurſus dubitatur quartò, an hæreticus ante ſententiam amittat verè dominium ſuorum bonorum, & retineat ſolam poſſeſſionem, & ad-
7. *An hæreticus ante ſententiam amittat verè domin. & ſuorum bonorum.*
miniſtrationem, an verò retineat etiam dominium? quam Suarez *ubi ſuprà, ſect.* 3. *num.* 6. putat magna ex parte eſſe quæſtionem de nomine: ſuppoſitis quæ diximus de facultate hæretici ad retentionem, & uſum ſuorum bonorum uſque ad ſententiam, & de facultate fiſci poſt ſententiam ad ea accipienda, & retrotrahenda omnia ad ſtatum, in quo erant tempore delicti commiſſi. Aliqui dicunt, hæreticum nullum retinere dominium, ſed ſolam poſſeſſionem. Alii quos refert, & ſequitur Sanchez *ubi ſuprà, cap.* 22. *num.* 3. Molina, Vaſquez, & alii apud Suarem *num.* 2. dicunt retinere etiam dominium. Alii dicunt dominium in foro conſcientiæ manere apud reum, ſed in foro judiciali apud fiſcum. Alij dicunt dominium naturale eſſe apud reum, civile apud fiſcum. Suarez verò *n.* 6. concludit dominium directum eſſe apud fiſcum, utile verò apud reum. Ego magis aſſentior illis, qui dicunt, dominium adhuc manere apud hæreticum, manere tamen obligatum fiſco ſub conditione ſententiæ futuræ, ut ea ſequuta tranſeat ad fiſcum, cum retrotractione ad diem criminis quoad omnes effectus. Moveor ex aliis exemplis in quibus jus, quod aliquis habet, ut ſequuta aliqua conditione poſſit accipere rem aliquam cum retrotractione ſimili ad tempus præteritum quoad omnes effectus, adhuc non impedit, quod poſſeſſor tempore intermedio ſit verè dominus rei. Primum exemplum eſſe poteſt illius, qui emit à minori, qui quidem dominus fit rei emptæ, licèt minor poſſit poſtea per reſtitutionem in integrum reſcindere contractum, perinde ac ſi nunquam factus fuiſſet. Secundum exemplum magis ad rem ſit de eo, qui emit rem cum pacto, ut adveniente poſtea tali cauſa, contractus cenſeatur non factus, & res non vendita, quo caſu tempore intermedio, antequam caſus adveniat, emptor eſt verè dominus rei emptæ, quam poſſidet, ut fatetur Molina 2. tom. de juſtit. diſp. 377. num. 5. §. *in priori eventu*: & tamen venditor habet jus ut adveniente conditione recuperet rem cum fructibus omnibus, ut dixi tom. 2. de juſtit. diſp. 26. ſect. 13. num. 203. & fatetur idem Molina ibi; reſcinditur enim contractus cum retrotractione, perinde ac ſi res nunquam fuiſſet vendita. Quod idem in aliis mille exemplis invenitur, ex quibus conſtat eum, qui ex ſufficienti titulo rem poſſidet, eſſe verum Dominum licèt alius habeat jus ſub conditione de futuro ad illam rem ſibi accipiendam cum retrotractione ad tempus præteritum.

Ratio autem à priori eſſe poteſt, quia hæreticus ante hæreſim habebat utrumque dominium, 8.
& directum, & utile ſuorum bonorum: nec potuit amittere directum dominium, niſi in alium transferretur: non eſt autem tranſlatum adhuc ante ſententiam dominium illud in fiſcum; niſi ſub conditione ſententiæ futuræ; ergo abſolutè fiſcus non habet dominium adhuc directum, ergo abſolutè remanet apud hæreticum: quia una forma abſolutè exiſtens in ſubjecto non poteſt expelli per formam contrariam, quæ nondum ſit abſolutè, ſed ſub conditione, alioquin neutra forma maneret, abſolute: cùm ergo dominium fiſci nondum ſit abſolutè, ſed ſolùm ſub conditione futura, non potuit abſolutè expellere dominium abſolutum hæretici, ſed ſolùm expellere eo modo quo eſt, nempe ſub conditione: at abſolutè perſeverabit adhuc dominium directum penes hæreticum, quia conditio nondum exiſtens non poteſt nunc operari, & deſtruere dominium abſolutè exiſtens.

Fateor adveniente conditione, & ſequuta ſen- 9.
tentia retrotrahi dominium fiſci ad diem commiſſi criminis; id tamen totum fit per fictionem juris, qua in ordine ad effectus conſideratur fiſcus ac ſi verè fuiſſet dominus à die criminis, & ut eodem modo poſſit repetere fructus, & alia omnia, ac ſi fuiſſet dominus. Hoc tamen non eſt fuiſſe verè dominum, ſed per fictionem juris, & æquivalenter in ordine ad effectus nunc operandos, ac ſi antea fuiſſet dominus. In hoc autem ſenſu intelligi poteſt ſententia ponens dominium in fiſco, hoc eſt, quod ſi ſententia ſequatur, cenſebitur moraliter ac ſi fuiſſet dominus; ſi tamen ſententia non ſequatur, nec hoc quidem modo fiſcus eſt dominus: quare ij Auctores meo judicio non debuiſſent univerſaliter dicere, à puncto criminis dominium auferri ab hæretico, ſed debuiſſent addere limitationem, *ſi ſententia ſequatur*: ſi enim ſententia non ſequatur, nullum dominium aufertur ab hæretico; non enim aufertur, niſi ſub conditione ſententiæ futuræ: ſi ergo conditio non ponitur, nullum dominium aufertur, ſed tamen incurritur pœna confiſcationis, quia confiſcatio non dicit ablationem dominii, ut diximus, ſed dat jus fiſco, ut ſi ſententia ſequatur, accipere poſſit illa bona, quod jus ſemper datum eſt fiſco, ſive ſententia poſtea ſequatur, ſive non ſequatur.

Dubitatur quintò, an hæreticus ante ſententiã validè & licitè poſſit res ſua, alienare. De alienationibus factis ante commiſſum crimen certum 10. *An hæreticus ante ſententiam validè & licitè poſſit res ſuas alienare.*
eſt eas validas, & firmas eſſe, dummodo non fiant in fraudem fiſci, ut docet cum aliis Sanchez *ubi ſuprà: cap.* 22. *num.* 31. *& cap.* 21. *n.* 25. 26. *&* 29. Vbi etiam refert differentiam inter lucrativas, & oneroſas, ut in his, non verò in illis requiratur etiam quod alter contrahens, ſeu donatarius fuerit fraudis particeps, ut poſſint omninò revocari ſequuta ſententia, & alia, quæ ad id pertinent, omnino videnda. Certum etiam eſt hæreticum poſt delictum poſſe alienare ad res neceſſarias, ut ad ſe, ſuamque familiam alendam, ad ſolvenda debita, quæ fiſcus etiam ſolvere debuiſſet, ad ſuam, vel ſuorum valetudinem, vel funera,

nera, ad proprias cauſas defendendas, ſed reparanda propria bona, non tamen ad dotandas filias, neque ad alias cauſas; de quibus videri poteſt latè idem Sanchez *dicto cap.* 12. *à num.* 54. Denique certum eſt, eos omnes contractus poſt ſententiam revocari poſſe à fiſco, quia retrotrahitur ejus dominium, ut diximus, ad diem criminis commiſſi, quod tamen intelligitur niſi poſſeſſores poſt mortem hæretici ea bona legitimè præſcripſerint, quæ præſcriptio quando, & quomodo locum habeat, & quas conditiones requirat, tractat idem Sanchez *ibi, num.* 37. *& ſequentibus.*

11. De valore tamen harum alienationum, quæ poſt commiſſum crimen fiunt, eſt controverſia, & multi eas validas negant, quos affert Suarez *ubi ſuprà, ſect.* 4. *num.* 1. & Sanchez *num.* 48. Alii idem dicunt, quando timetur publicatio delicti, & ſententia, quos tacito nomine refert Vaſquez *in* t. 2. *diſp.* 171. *cap.* 1. *n.* 9. Verior tamen ſententia docet, eas eſſe validas, ſed revocabiles à fiſco poſt ſententiam, quam cum aliis tenent Sanchez *num.* 50. & Suarez *num.* 3. Unde ſicut hæreticus non tenebatur ea bona tradere fiſco ante ſententiam, & antequam petantur, ſic nec ille alius tertius poſſeſſor tenebitur, in quem hæreticus tranſtulit jus totum quod habebat. Ratio autem ſumitur ex ſupradictis, quia hæreticus eſt adhuc dominus earum rerum, nec ulla lege ita prohibetur alienare, ut alienatio ſit irrita, ſed ſolùm irritanda poſt ſententiam. Quod ex praxi conſtat, nam aliuquin nihil accipere poſſemus ab hæreticis Anglis, Germanis, & aliis, nec cum illis contractus celebrare, quia ea omnia eſſent nullius valoris, quæ in praxi non obſervantur.

12. An verò illæ alienationes ſint licitæ, negant aliqui, quos affert Sanchez *n.* 58. Alii tamen communiter id concedunt, quos affert, & ſequitur idem Sanchez *ibi, n.* 59. & Suarez *n.* 4. Quia dominus niſi prohibeatur, licitè poteſt rem ſuam in alium transferre: ergo hæreticus id poteſt, quamdiu dominium retinet. Neque enim injuriam infert fiſco, cujus res procurare non debet antequam ſint ipſius fiſci; & cùm fiſcus poſſit poſtea à poſſeſſoribus auferre, ſicut poſſet ab aliquo hæretico. Neque etiam infert injuriam illi, cui res illas tradit, ſi titulo lucrativo eas tradat, ſi verò titulo oneroſo; tunc conſiderandum eſt an ſit periculum, quod detegatur hæreſis, & res ab illo alio auferantur: ſi enim non ſit periculum, non infert ei detrimentum, neque etiam quando fiſcus non poterit revocare contractum niſi reddito pretio, quod fuit ſolutum, ut dicemus. Denique ſi periculum ſit, ut emptor v.g. amiſſurus ſit & rem emptam, & pretium, tunc fatemur hæreticum venditorem injuſtè agere cum emptore, vendendo ei rem vitioſam, & periculoſam non detecto vitio; id tamen generale eſt omni contractui doloſè inito, & frequenter id non contingit.

13. *An fiſcus repetendo ea bona hæretici à tertio poſſeſſore debeat ei aliquid refundere.*

Hinc ſextò dubitatur, an fiſcus repetendo ea bona hæretici à tertio poſſeſſore, in quem fuerant tranſlata, debeat ei aliquid refundere. Reſpondetur; ſi tranſlata fuerant titulo lucrativo, ad nihil tenetur fiſcus; quia ſive donatarius bona, vel mala fide acceperit, nihil perdit, & non accepit bona illa, niſi cum jure dantis, qui poſt ſententiam retinere ea non poterat. Si verò tranſlata fuerant titulo oneroſo, & pretium in ſe, vel in æquivalententi extet apud hæreticum, reddendum eſt emptori, ſi contractus reſcindatur, & idem eſt, ſi converſum fuit in res hæretico neceſſarias; ſi verò conſumptum eſt alio modo, fiſcus poterit rem recuperare, nullo pretio ſoluto, quia utitur jure ſuo. Videatur Suarez *n.* 9. & Sanchez *n.* 68. qui *n.* 71. contra Vaſquez id extendit ad caſum, quo hæreticus pretium converrat in res utiles, ut v.g. in equum vel triticum, quod eo pretio emit, quæ tamen caſu poſtea perierunt: quo caſu putat probabilius poſſeſſori pretium à fiſco refundendum, quia alioquin ex contractu illo ditior evaderet fiſcus, quàm ſi non factus fuiſſet: nam hæreticus ex aliis pecuniis ſuis res illas emiſſet, quibus pecuniis nunc fiſcus careret. Id ergo ſolùm cavendum eſt ne fiſci conditio deterior fiat ob contractum ab hæretico factum. Denique *n.* 75. advertit cum aliis, non requiri ex parte poſſeſſoris probationes evidentes, ſed ſufficere probabiles conjecturas, quod pretium converſum ſit in utilitatem hæretici modo prædicto; quas conjecturas ibi enumerat. Debet autem à fiſco recuperari res, etiam nihil ſolvendo poſſeſſori pro meliori ſtatu quem res tunc habet, ut ſi prædium fœcundius factum fuerit, vel pretioſius ob raritatem, &c. ſi tamen melioratio facta fuerit induſtria, aut expenſis poſſeſſoris, valor exceſſus debet ei à fiſco ſolvi, ut notat Suarez *num.* 11.

De fructibus verò, quos interim poſſeſſor ille tertius percepit, an poſſint repeti per ſententiam à fiſco, dicendum breviter eſt, ſi fructus extent deductis expenſis pertinere ad fiſcum, ſicut pertinerent, ſi apud hæreticum extarent. Si extent, inquam, ſaltem æquivalenter, quatenus ex illis factus eſt locupletior poſſeſſor rei illius: ſi verò non extent, ſed bona fide conſumpti ſint, nec factus ſit locupletior, non debet ab eo valor exigi: ſecus ſi mala fide conſumpſit, de quo videri poteſt Suarez *num.* 11. *&* 12. & quæ in genere dixi latè de fructibus à poſſeſſore bonæ, vel malæ fidei reſtituendis *tom.* 1. *de juſtit. diſp.* 17. *ſect.* 3. *&* 4. latiſſimè autem Sanchez *ubi ſuprà, c.* 23. tractatum integrum hac occaſione ſibi ſuggeret de obligatione poſſeſſoris circa fructuum reſtitutionem. 14.

Quid dicendum de fructibus quos interim debitor ille tertius percepit.

Dubitatur ſeptimò, an fiſcus debeat ſolvere creditoribus hæretici. Regula generalis eſt, debere ſatisfacere fiſcum omnibus creditoribus, pro debitis contractis ante crimen commiſſum, quia fiſcus ſuccedit tanquam hæres, & ſucceſſor univerſalis, qui ad ea omnia debita tenetur, ſive ſint civilia, ſive ſolum naturalia, ut cum aliis tradit Sanchez *dicto lib.* 2. *cap.* 22. *num.* 74. *&* 75. Unde non video, cur Suarez *ubi ſuprà, ſect.* 5. *n.* 7. non tradiderit doctrinam generalem, ſed particularem de debitis realibus, dicens: *Et hinc eſt, ut ſi bona confiſcata habeant reale onus ad ſolvendam alteri penſionem, cum illo onere tranſeant ad fiſcum, ita ut illam ipſe ſolvere teneatur.* Fortaſſe tamen id ſolùm in exemplum poſitum fuit, jam enim regulam generalem ſtatuerat, confiſcationem ita eſſe faciendam, ut in damnum alterius tertii innocentis per ſe non cedat. Cederet autem per ſe in damnum creditorum perſonalium, ſi non poſſent recuperare, quod iis debitum erat ante crimen commiſſum. Ratio etiam à priori eſt, quia bona alicujus non cenſentur, nec æſtimantur, niſi deducto ære alieno, cujus valor facit æquè decreſcere valorem bonorum. Si tamen debita contracta ſint poſt delictum, fiſcus non tenetur ad ea, niſi quatenus in bonum fiſci redundarunt, vel contracta fuerunt ad hæretici neceſſitates, nam tunc etiam, ut diximus, redundant in bonum fiſci, cùm hæreticus tantundem ex aliis ſuis bonis ad eas neceſſitates expendere debuiſſet. 15.

An fiſcus debeat ſolvere creditoribus hæretici.

Hinc eſt, quod creditores poſſint, & debeant priùs exigere à fiſco, quàm à fidejuſſore hæreti- 16.

ci, quia priùs etiam debebant exigere ab hæretico debitore principali, quàm ab ejus fidejuſſore. Non tamen tenetur fiſcus ultra vires bonorum confiſcatorum, etiamſi inventarium non fecerit; quia hæc obligatio ſolum impoſita eſt vero hæredi, qualis fiſcus propriè non eſt, ut cum aliis notat Sanchez dicto *c.22. n.83.* Ipſe tamen reus eo ipſo liberatur ab omnibus debitis, & obligatio tota tranſit in fiſcum, quo ſi bona confiſcata ſufficiebant, non ſolvente, reus non tenetur ſolvere ex bonis, quæ poſt ſententiam acquiret. Secus eſſet, ſi beneficio Principis ei ſua bona reſtituerentur, redirent enim cum bonis obligationes. Si autem pars bonorum reſtitueretur, vel ſola pars confiſcata eſſet, teneretur fiſcus pro rata ad partem debitorum, & condemnatus etiam pro alia parte, quæ, & alia fuſiùs proſequitur Sanchez *ibidem.* Qui tamen *n.91.* addit, hoc intelligi quando creditores potuerunt à fiſco recuperare, & ſua negligentia non recuperarunt: ſecus autem eſſe, quando non potuere, aut quia defectu probationis cauſa ceciderunt, aut quia magnis expenſis opus erat: neque enim æquitas patitur creditores illos re ſua abſque omni culpa privari. Hoc tamen Sancii dictum impugnat Caſtro Palao *dicto tract.4.disp.5.punct.25. n.12.* quia delinquens non eſt cauſa, quod creditores careant probatione, vel quod magnas expenſas faciant: ergo non eſt cogendus illis ſatisfacere, cùm jam illis ea parte ſua plenè ſatisfecerit transferendo obligationem totam in fiſcum: aliàs bis idem ſolvere cogeretur. Hoc tamen non videtur multùm urgere, quia non cenſetur in conſcientia ſatisfeciſſe creditori, quandiu non tranſtulit obligationem in eum, à quo moraliter loquendo creditor poſſit debitum exigere: quare ſolvendo poſtea non bis, ſed ſemel ſolvit, quia antea moraliter non videtur ſolviſſe.

17. Adhuc tamen ſi ſermo ſit de debitis realibus, quæ res confiſcatas afficiunt, non videtur dubium, quod reus liber maneat, cùm debitum illud tranſeat omnino cum re obligata: per accidens autem eſt, quod creditor non poſſit obligationem apud fiſcum probare: ſicut ſi res aliena apud hæreticum inventa confiſcaretur cum ejus bonis, nec verus dominus probare poſſet eſſe ſuam, non ideo hæreticus deberet pretium ei ſolvere, niſi fuiſſet cauſa, quod probatio deficeret. Hinc autem idem videtur probabile de debitis perſonalibus: nam licèt hæc afficiant immediatè perſonam, per ſucceſſionem tamen univerſalem, qualis eſt ſucceſſio fiſci, transferri videtur ipſa etiam perſona, & ſucceſſor univerſalis repræſentat perſonam delinquentis cum omnibus ſuis actionibus, atque etiam debitis paſſivis. Cùm ergo non ſponte, ſed lege coactus transferat ſuam perſonam cum omnibus juribus, & debitis in fiſcum, non imputatur ei, quod creditor non poſſit recuperare debitum ab eo, in quem ex vi legis omnes illæ obligationes tranſlatæ ſunt, ſed id per accidens ſequitur ex caſu fortuito, ex quo non eſt mirum, ſi alii ab ipſo delinquente damnum aliquod ſentiant.

§. Unicus.

Quæ bona confiſcationi ſubjaceant.

18. Regula generalis eſt, omnia bona ſtabilia, vel mobilia, jura etiam, & actiones hæretici, ad fiſcum tranſire, & in univerſum omnia, & ſola, quæ ipſe hæreticus in hæredem extraneum transferre potuiſſet, ſi liberè teſtari poſſet de omnibus ſuis bonis. Hanc regulam ſtatuunt Doctores, quos affert, & ſequitur Sanchez *dicto lib.2. c.14. n.5. & ſequentibus*, Suarez *dicta diſp. 22. ſect.5.* & alii. Nam licèt nomine bonorum mobilium, & immobilium confiſcandorum non veniant jura, & actiones, ut fatetur Sanchez *ibi n.2.* veniunt tamen ſub nomine omnium bonorum, ſub quo nomine hæc pœna hæretico imponitur in dicto cap. *cùm ſecundùm leges*, de hæreticis in 6. Limitat Sanchez *n.5.* hanc regulam, ut non ſit univerſalis affirmativa, quæcumque ad hæredem extraneum tranſire poſſent, acquiri fiſco, quia fiſcus non eſt propriè hæres, ſed hanc limitationem rejicit Suarez *ubi ſuprà, n.3.* tum quia univerſaliter accipitur à doctoribus, nec facilè invenietur caſus, in quo deficiat. Meliùs limitat ipſe Suarez *ibi n.4.* partem negativam, quæ niſi intelligatur de confiſcatione perpetua, non eſt univerſaliter vera: aliqua enim ſunt, quæ hæreticus non poſſet transferre in ſuum hæredem; quæ tamen transferuntur in fiſcum, non in perpetuum, ſed durante vita hæretici: v. g. uſusfructus datus hæretico in vitam, cenſus vitalitius, & alia ejuſmodi, quæ non poſſent tranſire in hæredem, cùm extinguantur mortuo hæretico; tranſeunt tamen in fiſcum durante ejus vita.

Dubitatur ergo primò, an quæ hæretico debentur ſub conditione, pendente adhuc conditione, tranſeant in fiſcum. Reſpondeo, ſi debita ſint ex teſtamento, vel ultima voluntate, non tranſire ad fiſcum, quia in iis quandiu conditio pendet, non eſt jus quod legatarius, vel hæres ſub conditione inſtitutus transferre poſſet ad ſuos hæredes, ſed ſola ſpes habendi jus ſi conditio impleatur: ſi ergo tempore ſententiæ prolatæ conditio non erat impleta, nullum habet jus hæreticus, quod transferatur in fiſcum: impleta verò conditione poſtea, jam illud computatur inter bona acquiſita poſt ſententiam: ita Doctores communiter, quos congerit, & ſequitur Sanchez *dicto c.14. num.15.* Unde ſi hæreticus fuerat alteri ſubſtitutus, & poſt ſententiam eveniat conditio, vel caſus ſubſtitutionis, ipſe delinquens, & non fiſcus ſuccedit. 19. *An quæ hæretico debentur ſub conditione, pendente adhuc conditione tranſeant in fiſcum.*

Si verò debita illa, quæ hæretico debentur ſub conditione, procedant ex contractu, acquiruntur fiſco, etiamſi conditio impleatur poſt ſententiam: quia in iis debitis, etiam ante impletam conditionem, creditor habet jus aliquod, quod transferre poſſit ad hæredes. Quod licèt aliqui intelligant ſolùm quando conditio erat caſualis, vel mixta, non verò quando erat poteſtativa; hanc tamen limitationem rejicit Sanchez cum aliis ubi ſuprà, *n.26* quando conditio eſt talis, ut poſſet per hæredem impleri in forma expreſſa, vel æquivalenti in ordine ad effectum à contrahentibus intentum. 20.

Cæterùm non dicit, quid juris quando conditio non eſſet talis, quæ poſſet per fiſcum impleri, ſed eſſet poteſtativa, vel mixta, talis quæ per ſolum delinquentem impleri poſſet, & ipſe poſt ſententiam eam implevit, an tunc fiſco acquiratur id, quod ſub conditione debebatur, v. g. ſi promiſſa erant hæretico 100. ſi picturam faceret manu ſua, vel ſi Titiam duceret in uxorem. Puto tamen illa non acquiri fiſco, ſed delinquenti; & in hoc caſu conſentio Doctoribus, quos affert idem Sanchez *n.24.* imò licèt illi loquantur de conditione poteſtativa, ego id etiam credo habere locum in conditione mixta. Nam jus illud ante impletam conditionem tale erat, ut non poſſet transferri ad hæredem, ergo nec tranſit ad fiſcum: quam conſequentiam negativam univerſalem eſſe 21.

eſſe fatetur Sanchez *num.* 5. & quia revera in poteſtate delinquentis eſt poſtea adimplere conditionem, atque adeo eam adimplens cenſetur tunc moraliter acquirere lucrum illud: acquiſita autem poſt ſententiam non cedunt fiſco, ſed delinquenti, ut dictum eſt.

22. *An quæ hæreticus debet ſub conditione nondum impleta tempore ſententiæ, tranſeat fiſcus ſolvere impleta conditione poſt ſententiam.*

Majus eſt dubium de iis, quæ hæreticus ipſe debet ſub conditione nondum impleta tempore ſententiæ, an fiſcus ſuccedat in ea obligatione, ita ut impleta conditione poſt ſententiam, fiſcus debeat ea debita ſolvere. Non eſt autem ſermo de iis, quæ teſtamento, vel ultima voluntate, aut donatione cauſa mortis hæreticus ſub conditione reliquerat, vel promiſerat, nam ea non ſunt debita, cùm poſſit hæreticus ea omnia pro libito revocare: ſed eſt ſermo de debitis propriis, à quibus non poterat hæreticus recedere. Negant multi, quos affert Sanchez *n.* 22. quibus videtur ex parte conſentire Suarez *ubi ſuprà, ſect.* 5. *num.* 26. dicens, ſi hæreticus ante delictum donavit aliquid alteri ſub conditione, quæ conditio poſt delictum impletur, rem donatam pertinere ad fiſcum; quia donatio ſub conditione non eſt donatio ſimpliciter, nec transfert dominium donec impleatur conditio: quare ſi hæc impletur eo tempore, quo jam donans non poterat dominium firmum transferre in præjudicium fiſci, donatio non præiudicavit fiſco.

Sanchez cum aliis *ubi ſuprà, num.* 23. dicit debita hæc conditionata pendente conditione tranſire ad fiſcum, eumque obligare, quia eadem eſt ratio de debitis activis, & paſſivis, ut utraque æquè debeant ad fiſcum tranſire. Poſtea tamen *num.* 24. *&* 27. id limitat, ut locum non habeat quando reus debebat aliquid ex contractu ſub conditione poteſtativa, quia conditio poteſtativa non retrotrahitur, ſed in ea inſpicitur tempus impletæ conditionis, quod probat ex l. *qui balneum* 9. in principio, & l. *potior* 11. in principio, ff. qui potiores in pignore. Cùm ergo conditio impleatur poſt delictum, non poteſt tunc hæreticus incipere obligari in præiudicium fiſci.

23. Ego quoad primam partem convenio cum Sancio, & dico ea debita paſſiva conditionata ex contractu tranſire ad fiſcum, etiamſi conditio poſt delictum, vel poſt ſententiam impleatur, quia jã creditor aliquod ius habebat adversùs delinquentem, quo jure non debet ob delictum debitoris privari. Quoad ſecundam verò partem, de debitis ortis ex contractu ſub conditione poteſtativa, non omnino cum eo auctore convenio: videtur enim in illis eadem ratio procedere, ſi v. g. hæreticus promiſit centum Titio, ſi hic picturam ei faceret, vel ſi cameram ei conſtrueret; jam enim Titius ius aliquod habet, nec poterat hæreticus ab eo contractu reſilire: non debet ergo ob alterius delictum Titius perdere jus, quod habet ex contractu.

24. Quare aliter ego diſtinguerem de conditione poteſtativa, vel enim illa eſt dependens à voluntate ſolius creditoris, vel etiam dependens à voluntate hæretici debitoris. In ſecundo caſu admitto Sancij doctrinam, quod ſi conditio impleatur poſt delictum, vel poſt ſententiam, non id ſit in præiudicium fiſci, niſi fortè ex conditione impleta fiſcus factus ſit ditior, quia v. g. inde in facultates delinquentis utilitas redundavit. Tunc enim tenebitur fiſcus quatenus ditior eſt factus. Quam limitationem conceſſit etiam idem Sanchez *dicto num.* 27. In primo tamen caſu puto, impleta conditione fiſcum obligari: de quo tamen caſu expreſsè loquitur Sanchez ibi, nam affert exemplum quando hæreticus ante delictum pactum fecerat cum Titio, dicens, *ſi hoc feceris, dabo tibi centum*, & Titius poſt delictum conditionem implevit, de hoc autem caſu non loquuntur illæ leges 9. & 11. ff. qui potior. in pignore, ſed de ſecundo caſu, in quo conditio dependebat à voluntate debitoris. Nam in dicta lege, *qui balneum*, iureconſultus regulam generalem poſuit, creditorem ſub conditione præferendum eſſe in pignore creditori poſteriori, cui pendente conditione datum fuit idem pignus ob debitum aliud abſolutum: ex qua regula excipit ſolùm, *ſi modò non ea conditione ſit, quæ invito debitore impleri non poſſit*. Vides, à regula generali non excipi omnem contractum ſub conditione poteſtativa, ſed eum ſolùm, quæ poni non poſſit independenter à voluntate debitoris. Idem eſt caſus in dicta leg. *potior*, cuius hæc ſunt verba: *potior eſt in pignore qui prior credidit pecuniam & accepit hypothecam, quamvis cum alio antè convenerat, ut ſi ab eo pecuniam acceperit, ſit ei res obligata, licèt ab hoc poſtea accepit, poterat enim licet; antea convenit, non accipere ab eo pecuniam*. Ecce non reddit pro ratione, quod conditio fuerat utcumque poteſtativa, ſed quod debitor ipſe poterat conditionem impedire, non accipiendo pecuniam: non enim ſe obligaverat ad accipiendum, ſed obligaverat hypothecam, ſi acciperet. Quare ex iis legibus contrarium probatur potiùs, cùm nunc ſolùm dicant obligationem incipere à tempore conditionis impletæ, quando conditio dependebat à voluntate debitoris, & eo invito poni non poterat, in aliis verò conditionibus, quæ invito debitore impleri poterant, regulam contrariam ſtatuunt.

Ratio autem hujus differentiæ eſt optima, 25
quia promittens ſub conditione, quæ ab ipſo promittente poteſt poni, vel impediri, nondum cenſetur obligatus, cùm ſit adhuc in ejus poteſtate impedire obligationem impediendo conditionem; quare tunc ſolùm cenſetur incipere obligatio, quando ex novo ejus conſenſu impletur conditio, quæ ſi impleatur poſt hæretici delictum, non poteſt fiſco præjudicare, qui tempore confiſcationis & delicti invenit ea bona libera ab obligatione. Quando verò conditio non pendet à voluntate debitoris, jam manet debitor ex parte ſua obligatus, cùm nihil poſſit facere, ut ſe ab obligatione ſolvat, nec impedire conditionem, ſub qua ſeſe obligavit, & ideo bona illa non inveniuntur à fiſco libera, ſed hæreticus invenitur obligatus dependenter à conditione, quam creditor, vel alius ponere poteſt, invito debitore.

Secundò principaliter dubitari poteſt de alimentis hæretico relictis, an debeant confiſcari. 26. *Alimenta hæretico relicta an debeant confiſcari.*
Reſpondeo cum Sancio *ubi ſuprà, num.* 42. debere confiſcari ea, quæ jam tempore ſententiæ ceſſerant, & debebantur, vel extabant exacta apud hæreticum, quia hæc jam pertinent ad ejus bona; quæ autem in futurum debentur, non pertinent ad fiſcum, quia legatum alimentorum non eſt unicum, ſed multa, & ſingula ſingulis annis cedunt: legatum autem ante diem nondum cedit, atque adeo non dat jus legatario, licèt poſſit in fiſcum tunc transferre. Vnde idem dicendum eſt de quolibet legato annuo, quod contineat plura legata, non verò de illo, quod eſſet totũ unum, & ſolutio ſola diverſa eſſet in plures annos in favorẽ hæredis, quem teſtator noluit gravare ad ſolvendam ſimul totam ſummam: hoc enim totum confiſcaretur, ut notat idem Sanchez *n.* 46.

27. *Hæreditas hæretico delata nondū adita tempore ſententia an acquiratur fiſco.*

Tertiò dubitatur de hæreditate hæretico delata vel ante hæreſim, vel etiam poſt illam (ſi capax ſit hæreditariæ inſtitutionis) nondum tamen adita tempore ſententiæ, an acquiratur fiſco. Reſpondeo negativè cum communi Doctorum, quos affert, & ſequitur idem Sanchez *ibi, num.* 48. quia jus adeundi hæreditatem delatam, non poteſt tranſmitti ad hæredes, ſed aditio eſt actus perſonalis perſonæ alligatus. Quando tamen jus adeundi eſſet tale, ut poſſet tranſire ad hæredes extraneos, quale eſt jus, quod invenitur in hærede ſuo, qui traſmittit in quoſlibet hæredes hæreditatem ſibi delatam, & nondum aditam, dummodo illam non repudiarit, tunc fiſcus etiam poſſet jus illud acquirere.

28. *An hæreticus hæreditatem ſibi poſt delictū delatam poſſit in fiſci præjudicium repudiare.*

Hinc quartò dubitatur, an hæreticus hæreditatem ſibi poſt delictum delatam poſſit in fiſci præjudicium repudiare. Negant aliqui, quos refert Sanchez *ibi, n.* 52. quando repudiatio fit poſt condemnationem. Ipſe tamen cum aliis *num.* 53. affirmat, quia id non eſt alienare, ſed non acquirere, nec fiſcus privilegium peculiare in hoc habet. Vnde addit, poſſe id licitè etiam fieri, quia quamvis debitor non poſſit in fraudem, vel præjudicium creditorum repudiare hæreditatem, quia ex juſtitia debet ſolvere creditoribus, quoties commodè poteſt, fiſco tamen nihil debet reus ex juſtitia, niſi ea bona, quæ actu habet quando à fiſco petantur.

29. *Servi hæretici, an & quomodo fiſco acquirantur.*

Dubitatur quintò de ſervis hæretici, an & quomodo fiſco acquirantur. De hoc latè videri poteſt Molina *tom.* 1. *de Iuſtit. diſput.* 40. & Sanchez *dicto lib.* 2. *cap.* 24. *à num.* 9. Affirmant aliqui acquiri fiſco, quos refert Sanchez *ibi, n.* 9. Communis tamen, & vera ſententia id concedit de ſervis infidelibus, ſeu non baptizatis, negat verò de ſervis Chriſtianis, hi enim ſequuta condemnatione domini hæretici, liberi fiunt, & retrotrahitur libertas ad diem criminis commiſſi, ſicut & confiſcatio. Quod colligitur ex lege *Manichæos* 4. in fine, Cod. de hæreticis, & ex cap. ultimo de hæreticis. Ita Suarez *dicta diſp.* 22. *ſect.* 5. *num.* 6. Hurtado *dicta diſp.* 85. *ſect.* 3. & alii plures, quos congerit, & ſequitur Sanchez *ibi, num.* 10. Oportet autem, quòd ſervus fuerit domini ante hæreſim: ſi enim poſt hæreſim eum acquirit, tunc vel verè non acquirit, propter incapacitatem acquirendi ex teſtamento, vel donatione, vel certè ſervus non ipſi acquiritur, ſed fiſco, ſicut & alia bona, de quo Sanchez *num.* 14. Hæc verò libertas ſervo ſemel per domini hæreſim acquiſita, non ei aufertur, licèt poſtea beneficio Principis hæretico bona ſua reſtituantur, quia id eſſe non debet in dānum ſervi, qui jam jus acquiſierat ad ſuā libertatem. Hoc tamen beneficium competit abſolutè ſervo, quando plenè erat ſub dominio domini lapſi in hæreſim: ſi enim non erat plenè, ſed ex parte, quia v. g. erat ſervus communis plurium, vel erat hypothecatus cum aliis bonis pro dote, vel ex alia cauſa, non acquirit plenè libertatem, ſed ex parte, ita ut ſolvendo aliis intereſſe habentibus ſuam partem, liber fiat; quod variis exemplis, & caſibus adductis explicat latè Sanchez illo loco.

30. *Ius patronatus quod hæreticus habebat, an acquiratur fiſco.*

Dubitatur ſextò de jure Patronatus, quod hæreticus habebat, an acquiratur fiſco. Reſpondeo, publicari quidem maximè à judice Eccleſiaſtico, nam laicus non poteſt illud jus nominatim publicare, ſed bona, quibus adhærebat; non tamen applicari fiſco, ſed extingui in favorem Eccleſiæ, quæ libera manet, qua parte jus illud ad hæreticum pertinebat. Quomodo autem id fiat, videri debet ultra alios quos affert, Sanchez *dicto lib.* 2. *c.* 16. *num.* 2.

Dubitatur ſeptimò de penſione Eccleſiaſtica, quam hæreticus habebat, an confiſcetur. Certum videtur, non poſſe à Iudice laico confiſcari, cùm ſit aliquid ſpirituale, & extra illius juriſdictionem. Difficultas eſſe poteſt de judice Eccleſiaſtico, ad quam Suarez *dicta diſput.* 22. *num.* 6. dicit quoad fructus jam decurſos, confiſcari, quia jam ſunt bona hæretici, & pertinent ad fiſcum, ſicut omnia alia ejus bona: quoad fructus verò futuros non acquiri fiſco, nec ipſi hæretico, ſed extingui penſionem in favorem illius, qui eam ſolvebat. Nam licèt penſio non ſit propriè beneficium, in hac tamen materia ſub nomine *beneficii* comprehenditur in favorem fidei, ut tradit Gigas *de penſionibus, quæſt.* 52. *num.* 4. *& quæſt.* 94. *num.* 7. Cui doctrinæ conſentit Caſtro Palao *dicto tract.* 4. *diſput.* 5. *puncto* 5. *num.* 12. non tamen videtur uti eadem ratione, ſed alia, quia nimirum confiſcatio non extenditur ad futura; neque etiam jus ad eos fructus colligendos propriè confiſcatur; ſed ſi crimen eſt dignum privatione penſionis, in favorem Eccleſiæ extinguitur, ita ut hæreticus nullam jam penſionem habeat. In quibus verbis non videtur decernere, an penſio ipſo facto extinguatur poſt ſententiam, ſed ſolùm ſub conditione, ſi crimen eſt dignum privatione penſionis. Cæterùm Sanchez *dicto lib.* 2. *cap.* 28. *num.* 36. loquens de filiis hæreticorum; an ſicut amittunt beneficia, ita etiam amittant penſiones poſt patris condemnationem obtentas? reſpondet affirmativè, quia incapax ad beneficia, eſt etiam incapax ad penſiones, & quia penſio eſt pars beneficii, & eiſdem modis amittitur, quibus & beneficium, ut quia jura utuntur verbis generaliſſimis ſignificantibus quemcumque beneficii modum, & denique ita dicit ſæpius à Rota deciſum, & eſſe doctorum ſenſum, quos ibi affert.

Tota hæc doctrina, ſtando in rigore juris, difficultate non caret propter regulam generalem, quod *beneficii* appellatione penſio non comprehendatur, quæ colligitur ex Concilio Tridentino *ſeſſ.* 25. *capite* 14. *&* 15. *de reformatione*, ubi penſiones expreſsè diſtinguntur à beneficiis, ſicut & diſtinxit Sixtus V. in ſua conſtitutione 30. & 31. de tonſura, & habitu clericali, & eſt communis doctorum ſententia, quos affert, & ſequitur Filliucius *in Appendice tract.* 42. *de penſionibus*, *cap.* 1. *num.* 8. Nec etiam verum videtur, quod quicumque ſit incapax beneficii, ſiat incapax penſionis: extat enim contraria declaratio ſacræ Congregationis, quam affert idem Filliucius *ibi, cap.* 3. *num.* 55. in qua dictum fuit, incapacitatem ad beneficia ratione homicidii, non extendi ad penſiones: quare ibidem verſu *ſit quartò*, impugnat Navarrum, & Flamin. Pariſ. dicentes irregularitatem ita reddere quempiam inhabilem ad penſiones, ſicut ad beneficia. Denique quod confiſcatio non comprehendat bona futura, non videtur obſtare; quia licèt penſiones non ſint præſentes, jus tamen ad illas eſt præſens, & licèt clericus non poſſit transferre in alium jus, quod ipſe habet ad exigendos fructus beneficii (& idem eſt de penſione) quia hoc jus eſt ipſummet beneficium, poteſt tamen dare alteri jus exigendi fructus, non ita, ut nomine proprio eos exigat, ſed nomine ipſius Clerici, ut cum communi ſupponebam *diſput.* 3. *de juſt. ſect.* 9. *num.* 197. Cur ergo non poſſet fiſcus non ſuo nomine, ſed nomine clerici

ci

ei penſionarii exigere fructus futuros penſionis, propter jus ad hoc acquiſitum, quod jus poſſet ipſe clericus in alium extraneum transferre: Cùm tamen ſtylus Curiæ contrarius ſit, & Rota ita declaraverit in hac materia, ſub nomine beneficii intelligi penſiones, ut hæ, ſicut & beneficia extinguantur per condemnationem, ut doctores citati teſtantur, non erit ab ea ſententia recedendum.

32. *An peculiũ filii familias, ſi ipſe in hæreſim labatur.* Dubitari ſolet octavò de peculio filiifamilias, an eo in hæreſim lapſo & condemnato acquiratur fiſco. Quæ tamen quæſtio non poteſt ad certas regulas reduci, niſi plura Iuris principia examinentur, quæ pertinent ad Juriſtas, & tota hæc materia ad merum forum judiciale ſpectat. Quare occurrente caſu videri poſſunt ex noſtris Sanchez *d. lib.* 2. *cap.* 15. & Caſtro Palao *dicta diſp.* 5. *puncto* 10. & 11. ubi etiam, an patre in hæreſim lapſo confiſcentur peculia filiorum, de quo idem Sanchez latè cap. 16. Ob eandem verò rationem omitto alia, quæ ad Juriſtas, & forum judiciale ſpectant, & longiorem tractatum exigerent, nempe quæ bona conjugis fiſco acquirantur, ſine præjudicio conjugis innocentis, de quo latè idem Sanchez *ibi, cap.* 17. Item an majoratus, & bona reſtitutioni, ac fideicommiſſo ſubjecta confiſcanda ſint, vel ſaltem durante vita hæretici ad fiſcum pertineant, de quo idem Sanchez *cap.* 18. Quod idem *de emphyteuſi, & feudo* tractat *c.* 19. Quæ omnia ſi examinanda à nobis eſſent, oporteret ad alias materias longè digredi, & inutiliter repetere quæ apud alios Auctores facilè inveniuntur.

33. *Clericus ſi in hæreſim labatur quæ & qualia ejus bona publicentur.* Illud magis pertinet ad præſens inſtitutum, quod dubitari nonò ſolet de Clerico in hæreſim lapſo; quæ & qualia ejus bona publicentur. Certum eſt, non confiſcari bona Eccleſiæ, imò id ſub graviſſimis pœnis prohibitum eſt Clement. 2. de hæreticis; de qua prohibitione, & ejus pœnis, quomodo intelligendæ ſint, agit latè Sanchez ubi ſuprà, cap. 20. num. 3. & ſequentibus. Certum etiam eſt, bona propria ipſius Clerici, quæ erant patrimonialia, vel quaſi patrimonialia, & de quibus poterat liberè diſponere, & teſtari, ac transferre ea in extraneos, confiſcari, ut tradit idem Sanchez *ibi, num.* 22. & 23.

De bonis verò acquiſitis à Clerico intuitu Eccleſiæ, & de quibus non poteſt de jure communi teſtari, regula generalis eſt, ut ea non pertineant ad fiſcum; ſed ad Eccleſiam, vel Eccleſias à quibus ſtipendia perceperunt, ut decernitur in cap. *Excommunicamus* 1. §. *damnati verò*, de hæreticis, ubi gloſſa, & alii quos affert Sanchez *n.* 24. qui benè contra aliquos notat, id intelligi tam de beneficio ſimplici, quàm de habente curam animarum: Quia tamen alicubi inducta eſt conſuetudo, ut Clerici inferiores Epiſcopis de iis bonis teſtari poſſint, ibi bona ea confiſcationi ſubjacebunt, juxta regulam generalem, quod pertineant ad fiſcum quæcunque hæreticus poterat ad hæredem extraneum transferre, ut cum aliis docet idem Sanchez *n.* 25. qui *num.* 26. advertit ea bona ex uſu, vel privilegio in regno Caſtellæ non ad fiſcum Eccleſiæ, ſed ad fiſcum Regium applicari.

34. *An confiſcatio extendatur ad bona, quæ ſunt extra territorium judicis condemnantis hæreticum.* Dubitatur decimò, an confiſcatio extendatur ad bona, quæ ſunt extra territorium judicis condemnantis hæreticum. Reſpondeo, quidquid ſit in aliis delictis, in hæreſi tamen, in qua confiſcatio procedit ex jure communi, dicendum eſt, extendi ad bona omnia hæretici, ubicumque ſita ſint. Debet tamen ſententia confiſcationis executioni mandari à judice illius territorii, in quo ſunt bona, requiſito per judicem, qui ſententiam tulit. Imò ſi fiſci ſint diverſi, ſingula bona pertinent ad fiſcum territorii ubi ſita ſunt: ex qua regula aliqui excipiunt bona mobilia, quia hæc concernunt perſonam damnati, nec territorio adhærent. Videatur Sanchez *dicto c.* 20. *num.* 30. & *ſequentibus.*

An hæreticus teſtamentum condere poſſit. Ad hanc pœnam confiſcationis reduci poteſt illa alia, quod hæreticus teſtamentum condere non poſſit, quæ habetur in cap. *excommunicamus* 1. §. *credentes*, de hæreticis. Quam pœnam aliqui dicunt habere locum, etiam nulla ſententia declaratoria ſequuta. Contrarium tamen dixi cum aliis *tom.* 2. *de Iuſtit. diſput.* 24. *ſect.* 2. *num.* 69. & pluribus relatis eandem tenet Sanchez *dicto lib.* 2. *c.* 24. *n.* 3. qui advertit etiam poſt ſententiam poſſe teſtari hæreticum de bonis poſt illam acquiſitis.

35. *Hæreticus amittit jus patriæ poteſtatis in filios.* Huc ſpectare etiam poſſet illa alia pœna, quod hæreticus amittat jus patriæ poteſtatis in filios, quæ habetur in cap. 2. § ultimo, de hæreticis in 6. Ad quam etiam pœnam aliqui requirunt ſententiam declaratoriam, quos affert Sanchez *dicto cap.* 24. *num.* 6. Ego tamen *tom.* 1. *de Iuſtit. diſp.* 5. *ſect.* 1. *num.* 7. dixi effectum ſortiri à puncto criminis commiſſi, quod etiam aliis relatis tenet Sanchez *loco citato.* Qui *num.* 7. tractat, an filius liberetur etiam ab obligatione naturali alendi patris hæretici pauperis. Et tandem reſolvit poſſe negare alimenta patri, præterquam in caſu extremæ neceſſitatis, quia magis tenetur pater ad alendum filium, quàm filius ad alendum patrem: & tamen pater negare poteſt alimenta filio hæretico, cùm poſſit eum etiam exhæredare, ut conſtat ex Authent. *Vt cùm de appellatione cognoſcitur*, §. *cauſas*, verſic. *ſi quis de prædictis.* Hoc tamen nimis durum mihi videtur, & in primis id quod ſupponit, magis ſtrictè deberi à parente alimenta filiis, quàm à filiis debeantur parentibus, negatur communiter à Theologis cum S. Thoma 2. 2. *quæſt.* 26. *artic.* 9. quos affert, & ſequitur Azor *tom.* 2. *lib.* 2. *capite* 2. *quæſt.* 16. Deinde aliud eſt exhæredari, aliud non alere indigentem, nam filius ſpurius non poteſt à patre hæres inſtitui, & tamen poteſt, & debet pater ei alimenta neceſſaria ſubminiſtrare, ut dixi *tom.* 2. *de Iuſtitia, diſput.* 24 *ſect.* 7. *n.* 120. Meliùs ergo Azor *dicto lib.* 2. *cap.* 3. *quæſt.* 2. propoſita quæſtione, an filius in univerſum debeat parentibus egenis alimenta præſtare? Reſpondet, *debere, etiamſi pater ſit paganus, à fide, & religione Chriſti alienus, hæreticus, vel Iudæus: item tametſi pater ſit anathemati ſubjectus.* Hoc enim eſt magis juxta pietatem naturalem, & debitum à natura inſitum.

SECTIO II.

De pœnis corporalibus, & in primis de pœna capitali.

36. HÆc quæſtio magna ex parte pertinet ad controverſiſtas, ex parte verò ad forum judiciale. Ad controverſiſtas ſpectat quatenus adversùs hæreticos id negantes probans ex profeſſo, eſſe in Eccleſia poteſtatem ad puniendos hæreticos ultimo ſupplicio, de quo ultra alios videri poſſunt Cardin. Bellarminus *lib.* 3. *de laicis, cap.* 21. & 22. & Valentia *in præſenti, diſput.* 1. *quæſt.* 11. *punct.* 3. Et quidem poteſtas hæc conſtat ex Extravaganti *Vnam ſanctam*, de majoritate

tate, & obedient. & ex cap. *Ad Apoſtolica*, de ſententia, & re judicata in 6. & cap. 8. de homicid. in 6. Et probari etiam poteſt ex ſcriptura, in qua falſi prophetæ, & inobedientes judicio ſacerdotis in controverſiis fidei jubebantur interfici, *Deuteron.* 13. 17. & 18. & Principes laudantur, qui eas pœnas exequebantur, 3. *Regum* 18. & 4. *Regum* 10. & 23. & alibi ſæpe. Non eſt au-
107. tem credibile hanc poteſtatem datam à Chriſto non eſſe ſuæ Eccleſiæ, quæ ad ejus bonam gubernationem neceſſaria erat, & ſine qua conſtat experientia hæreticos non poſſe corrigi, & coërceri. Et quidem mirum eſt, ab iis hæreticis negari hanc Eccleſiæ poteſtatem, qui ad falſam ſuam ſectam non ſolùm bonorum proſcriptione, ſed ferro & igne, & cruciatibus innumeris Catholicos compellere conantur. Ratio denique eſt manifeſta, quia Reſpublica habet poteſtatem ad puniendos ſubditos pœna condigna juxta delicti gravitatem: Hæreſis autem gravitas adeo excedit ſuper alia crimina capitalia, ut reſpectu illius non ſit judicanda gravis hæc pœna, ideóque Principes etiam ſæculares eandem pœnam hæreticis impoſuerunt, l. *quicumque*, & l. *Ariani*, Cod. de hæreticis, & in aliis juribus, quæ videri poſſunt apud Farinacium *de hæreſi*, *quæſt.* 178. 193. & 196. & in aliis locis.

37. Duo tamen fatenda ſunt. Primum eſt, Eccleſiam non ſtatim à primo initio hanc totam poteſtatem in hæreticos exercuiſſe, ſed tentaſſe priùs omnia alia remedia faciliora, ut hæreticos corrigeret, & Principes ipſos, ac Imperatores Chriſtianos incepiſſe ab aliis levioribus pœnis, exilii, mulctæ pecuniariæ, confiſcationis bonorum, ac denique experientia edoctos ad ultimum ſupplicium perveniſſe. Qua in re difficultatem ſenſit Auguſtinus, & dubitavit aliquando, non quidem circa poteſtatem; ſed an expediret hoc rigore procedere contra hæreticos, licèt poſtea experientia ipſe etiam edoctus faſſus fuerit neceſſitatem: pro munere tamen ſuo, & juxta regulas pietatis & Charitatis Chriſtianæ ſæpiùs deprecabatur judices, & magiſtratus laicos, ut abſtinerẽt ab eo ſupplicio, & parcerent hæreticis. Quo pacto conciliantur plura, & varia Auguſtini loca, quæ latè congerit, & benè ponderat Hurtado & explicat *in præſenti*, *diſp.* 86. *ſect.* 1. Alia verò argumenta hæreticorum videri poſſunt apud Bellarminum ubi ſuprà, & apud Suarez in præſenti, diſp. 23 ſect. 1. à num. 8.

38. Secundò fatemur, hanc poteſtatem, licèt principaliter in Eccleſia, ejúſque miniſtris reſideat, decentiùs tamen, & convenientiùs exſequutioni mandari per judices, & magiſtratus laicos, ad quos licèt non ſpectet cognoſcere, & judicare de ipſa hæreſi (hoc enim ſpectat ad Eccleſiam, cujus eſt examinare fidei doctrinam, & quæ ei opponi poſſunt) poſtquam tamen Eccleſia judicat, & damnat hæreticum, eúmque tradit ſæculari curiæ, ut juxta leges contra ipſum procedat, tunc Iudex laicus ex conſenſu Eccleſiæ damnat eundem hæreticum ultimo ſupplicio, & ſententiam hanc exequutioni mandat: quod magis congruit perſonis Eccleſiaſticis, quorum manus, & linguæ à ſanguine humano, quantùm fieri poſſit, remotæ eſſe debent, ſolúmque declarant criminis gravitatem, cætera judici laico permittentes, ut ipſe prout de jure ad ſententiam procedat. Si tamen Iudex laicus vellet proceſſum examinare, ut cognoſceret de crimine, an ſufficienter eſſet probatum, & tergiverſaretur in ſententia ferenda contra hæreticum, poſſent inquiſitores judicem per cenſuras compellere, ut debito modo ſuo munere fungatur, imò & inquirere contra illum ut ſuſpectum, quod ſit hæreticorum fautor, ut docent communiter doctores, quos refert Diana 4. *parte*, *tract.* 8. *de officio*, & *poteſtate inquiſit. reſol*, 56. & *reſol.* 52. ubi etiam notat, inquiſitores non incurrere irregularitatem tradendo hæreticum Curiæ ſæculari, non ſolùm propter proteſtationem, qua à judice petunt, ne ad ſententiam mortis, vel mutilationis procedat, ſed etiam propter declarationes Pauli IV. & Pii V. qui quatenus opus erat, diſpenſarunt cum inquiſitoribus, eorumque Vicariis, Commiſſariis, & Conſultoribus, ne fierent irregulares, quantumcumque ad hæreticorum condemnationem concurrerent. Quæ declaratio facta primùm 29. Aprilis anno 1557. pro votum, & ſententiam ſuam dicentibus in Congregatione Romana coram ſummo Pontifice, extenſa eſt poſtea à Pio V. ad omnes Inquiſitores, eorumque Vicarios, Commiſſarios, & Conſultores, ut refertur ab eodem Diana in fine dictæ 4. partis, inter decreta, & conſtitutiones Pontificum ad tribunal ſancti Officii ſpectantes.

Non tamen omnes hæretici hac pœna afficiuntur, ſed aliqui: primò illi, qui obſtinati in hæreſi reduci nolunt ad fidem Catholicam: hi enim omnium peſſimi, ſupplicio digniſſimi ſunt, & ideo vivi comburuntur; quæ pœna habetur in lege quadam Federici Imperatoris, quam ex directorio affert Suarez *diſp.* 23. *ſect.* 2. *num.* 1. & 4. & dicit hanc legem acceptatam fuiſſe ab Eccleſia, & uſu ſervatam. Maxima tamen cura, & diuturna adhibetur antea ad eorum converſionem, introductis ad Reum hoc fine viris doctis, & piis qui cum eo diſputent, eumque reducere conentur. Quod ſi obſtinatus perſeveret, profertur ſententia, & traditur curiæ ſæculari. 39.

Quinam hæretici pœna capitali afficiantur.

Dubitatur, an condonari poſſit iis mortis pœna, ſi convertantur etiam poſt latam ſententiam. Multi negant, quos referunt, & ſequuntur Suarez *ubi ſuprà*, *num.* 16. & Caſtro Palao *dicto tract.* 4. *diſp.* 6. *punct.* 2. *num.* 19. licèt id in caſu raro, & in quo veræ pœnitentiæ maxima eſſent indicia, fieri concedant. Quam tamen ſententiam nimis rigidam eſſe, & ſeveram dicit Hurtado *diſp.* 85. *ſect.* 2. §. 21. Nam licèt in *c. ad abolendam*, de hæreticis præcipiatur, ut hæreticus tradatur curiæ ſæculari, *niſi continuò poſt deprehenſionem erroris ad fidei Catholicæ unitatem ſponte recurrere, & errorem ſuum ad arbitrium Epiſcopi regionis publicè conceſſerit abjurare.* Cæterùm in cap. *Excommunicamus* 2. eodem titulo, benigniùs loquitur Gregorius IX. his verbis: *ſi qui autem de prædictis, poſtquam deprehenſi fuerint, redire voluerint ad agendam condignam pœnitentiam, in perpetuo carcere detrudantur.* Quod idem Auctor confirmat ex eo, quod Inquiſitores in Actibus generalibus deputant aliquem Theologum, qui concionem habeat ad hæreticos damnatos, ut reſipiſcant antequam tradantur Curiæ ſæculari. Addere etiam poſſet, eiſdem hæreticis obſtinatis tota illa die Theologos ab Inquiſitoribus aſſociari, qui eorum reductionem procurent. Hæc ſolùm probant ea fieri, ut anima ſalva fiat per pœnitentiam, non ut reus à pœna corporali poſt ſententiam liberetur. 40.

An condonari poſſit iis mortis pœna ſi convertantur etiam poſt latam ſententiam.

Ego diſtinguerem, ut ſi hæreticus reſipiſcat antequam ſententia legatur in publico foro, ubi actio illa ſolemniter celebrari ſolet, vel in Eccleſia ad id deputata, & antequam reus tradatur Curiæ ſæculari, recipiatur ad pœnitentiam, etiãſi 41.

jam

Digitized by Google

jam in tribunali ſecreto ſententia prolata ſit, & reo etiam intimata: atque ita credo in praxi fieri, & vidi ego aliquando Hiſpali hæreticum obſtinatiſſimum jamjam curiæ ſæculari tradendum, in ipſo publico theatro reſipiſcentem reductum ad carcerem. Poſtquam verò curiæ ſæculari traditus eſt, monetur quidem uſque ad mortem ipſam à Confeſſariis ad pœnitentiam: ſed tamen licèt convertatur, non ideo mortem evadit, ſed ſtrangulatur, & poſtea comburitur. Huic autem doctrinæ conſentire etiam videntur Penna, & alii, quos affert, & ſequitur Caſtro Palao *ubi ſuprà, n.* 20. Conſiderandum tamen eſſe converſionem, ne ſit ficta ad fugiendam pœnam mortis jam inſtantis, monent omnes: & quidem ego non conſulerem reum extra carcerem, & cuſtodiam tutiſſimam poſtea teneri: captant enim occaſionem evadendi, & redeundi ad hæreſim in loco tuto, & vidi aliquem pœnitentiam tunc petentem, & doceri circa res fidei, quas dicebat ſe ex ignorantia negaſſe, qui cùm ad hunc finem in religioſorum conventum ab inquiſitoribus conjectus eſſet non multò poſt fuga arrepta, oſtendit ſe non ex animo fuiſſe converſum: ejuſmodi ergo homines in perpetuo carcere cuſtodiendi ſunt, quod & ad cuſtodiam corporis, & ad animæ ſalutem remedium optimum eſt. Sed quid ex inſtructionibus inquiſitionis Hiſpanæ obſervari debeat, videri poteſt apud Dianam *part.* 4. *tract.* 7. *de pœnis delictorum, &c. reſolut.* 24.

42. *Ad impœnitentium claſſem reducuntur qui plenè ſunt convicti de hæreſis crimine, illud tamen negant.*

Ad hanc impœnitentium claſſem reducuntur, & comburuntur etiam, priùs tamen ſuffocantur hæretici, qui de ſuo crimine teſtibus vel aliis plenis probationibus plenè convicti, illud tamen negant, & profitentur ſe ſemper Catholicos fuiſſe, eandemque fidem Catholicam in corde habere. Hi tamen in foro externo reputantur impœnitentes, quia cùm conſtet de eorum hæreſi, & nolint pœnitentiam, & abſolutionem ab Eccleſia petere, præſumuntur adhuc in ſua hæreſi perſeverare, & ideo curiæ ſæculari traduntur. An verò confeſſarius poſſit illum jam interficiendum abſolvere in foro conſcientiæ, ſi inveniat in eo foro illum innocentem, & quid ſi inveniat delictum fuiſſe verum, diximus *diſp. præcedenti. ſect.* 3. Non ergo prodeſt illi in foro externo, quod fidem Catholicam profiteatur, & univerſas hæreſes damnet: quia ſicut mentitur negans hæreſim, de qua manifeſtè convincitur; præſumitur etiam mentiri, dum ſe profitetur Catholicum, præſertim cùm oblatam pœnitentiam, & abſolutionem nolit petere. Cautiſſimè tamen in hac condemnatione procedere debent Iudices examinando diligenter teſtes ſæpius, & variis interrogationibus urgendo: inquirendo item diligenter de teſtium qualitate, an bonæ conſcientiæ, & famæ ſint, an inimicitias cum reo habuerint, & alia ſimilia, quæ tradit inſtructio quædam inquiſitionis Hiſpanæ, quam refert Diana 4. *part. tract.* 7. *de pœnis delictorum, &c. reſolut.* 25.

43. *An ſit cenſendus negativus qui dicit, Ego non memini me hæreſim unquam dixiſſe: ſi tamen, &c.*

Dubitatur primò, an ſit cenſendus negativus, & ultimo ſupplicio afficiendus, qui dicit, *Ego non memini, me hæreſim unquam dixiſſe: ſi tamen ſunt contra me teſtes: ego ſto illorum teſtimonio, & omnem hæreſim deteſtor.* Negant Gregorius Lopez, quem affert, & ſequitur Hurtado *dicta diſp.* 86. *ſect.* 2. §. 31. quia non poteſt teſtibus convinci, quod recordetur hæreſis præteritæ, & ſatis cenſetur confiteri, dum ſe teſtium ſubjicit atteſtationi. In contrarium tamen eſſe videtur doctrina communis dicens oblivionem non præſumi, ſaltem circa ardua, & atrocia, etiam poſt longum tempus, & idem eſſe circa ſolita, & conſueta, licèt ardua non ſint, & in iis, quæ ſemper delinquentes comitantur, quod tradunt communiter Doctores, quos afferunt, & ſequuntur Caſtro Palao *ubi ſuprà, dicto punct.* 2. *n.* 4. & Diana *dicta reſolut.* 25. Hi autem Doctores agunt de oblivione in ordine ad excuſandum hæreticum negativum, nimirum an qui negat ſimpliciter hæreſim à ſe prolatam, excuſari poſſit ob præſumptam oblivionem: in caſu autem propoſito eſt diverſa quæſtio, nempe an cenſeatur negare hæreſim, qui dicit ſe non recordari, ſubjicere tamen ſe teſtimonio teſtium: in quo caſu placet mihi ſententia Gregorii Lopez; nam qui dicit ſe ſtare teſtimonio teſtium, non negat, imò confitetur delictum: fatetur enim ſe credere teſtibus, & propter eorum teſtimonium credere ſe ita deliquiſſe. Quamvis autem non dicat, ſe id ſcire ab intrinſeco, jam tamen fatetur ſe id credere, quod ſufficit, ut non ſit negativus: ille enim ſolus eſt negativus ſimpliciter & abſolutè, qui negat ſe fuiſſe hæreticum.

44. *An puniendus ſit hac pœna, qui fatetur aliquas hæreſes, negat verò alias, de quibus per teſtes convincitur.*

Secundò circa hoc ipſum dubitatur; an puniendus ſit hac pœna, qui fatetur aliquas hæreſes, negat verò alias, vel alias, de quibus etiam per teſtes convincitur, quæ vocari ſolet confeſſio diminuta. Affirmant omnes, quia quoad hæreſim negatam præſumitur impœnitens. Ita Suarez *ubi ſuprà, n.* 6. Caſtro Palao *num.* 5. qui alios plures affert. Advertendum tamen eſt, multò facilius præſumi oblivionem in hoc, quàm in negante omnia: unde neceſſe in primis eſt, quod diminutio plenè probetur, item quod diminutio conſiderabilis ſit, & non modica, qualis non eſt, ſi ſolùm non confiteatur omne delicti tempus; quia non eſt veriſimile, quod qui delictum ſuum ingenuè confitetur, partem temporis, quæ circumſtantia minoris momenti eſt, ſcienter neget: debet ergo eſſe diminutio maxima, & clariſſimè probata, ut propter illam ſolam reus curiæ ſæculari tradatur, ut notant Doctores de hoc puncto ſcribentes, quorum verba congerit Diana *dicta reſolut.* 25.

45. *An ut diminutus tradendus ſit Curiæ ſæculari, qui negans complices.*

Tertiò dubitatur de confitente ſuas hæreſes, negante tamen complices, an ut diminutus ſit tradendus curiæ ſæculari. Affirmant plures, quos ſequitur Suarez *dicto n.* 6. qui dicit, ita in praxi ſervari, & pluribus relatis Caſtro Palao *dicto num.* 5. qui tamen fatetur, contrarium in praxi inquiſitionis Hiſpanæ obſervari: quam praxim ego etiam credo, quia illam etiam teſtantur alii quos affert Diana *dicta reſolut.* 25. *in fine*, dicentes diminutionem confeſſionis circa complices, omittendo hunc, vel illum, niſi ſit magiſter, pertinere ad minorem diminutionem, & ideo talem diminutum confitentem non relaxari curiæ ſæculari.

46. *An qui confeſſionem revocat.*

Quartò dubitatur de eo, qui poſtquam in judicio confeſſus eſt ſuos errores, confeſſionem revocat, an ſit tradendus curiæ ſæculari, tanquam hæreticus negativus. Affirmat Caſtro Palao *ubi ſuprà, n.* 6. quia præſumitur impœnitens, niſi cauſam afferat veriſimilem revocandi, & infirmandi priorem confeſſionem. Rationem autem reddit, quia ea propria confeſſione jam delictum eſt plenè probatum: cùm verò poſtea revocat, præſumi ut revocare dolosè, ad effugiendam pœnam ordinariam. Et rurſus, quia ſi facta hac revocatione non poſſet ut negativus condemnari; nullo modo puniendus eſſet, cùm neque etiam puniri poſſet ut hæreticus pœnitens, qui nulla pœnitentiæ ſigna oſtendit, ſed negat peccatum: quare datur occaſio hæreticis revocandi ſuas confeſſiones ad effugiendam pœnam ordinariam.

47. Diſtinguendum videtur: nam ſi reus aliunde

teſtibus,

Digitized by Google

teſtibus, vel alia plena probatione convictus eſt de crimine, quod fuerat confeſſus, & poſtea conſtanter negat, habendus erit pro negativo, & curiæ ſæculari tradendus, quia jam tunc præſumitur impœnitens, cùm ante reconciliationem cum Eccleſia obtentam pœnitentiam reſpuat, nec confeſſio prior eum juvat, à qua per revocationem deſiſtit. Si verò aliunde non eſt convictus, nec crimen niſi ex ipſius confeſſione facta in tortura conſtat, non eſt pœna negativi puniendus: & in hoc caſu admitto ſententiam Canteræ apud eundem Caſtro Palao *ibi*, qui dicit, non eſſe ultimo ſupplicio afficiendum ut negativum, qui priorem criminis confeſſionem revocat. Ratio autem eſt, quia ille traditur curiæ ſæculari ut impœnitens, qui hæreſim propriam negat, de qua aliunde plena probatione conſtat: in hoc autem caſu non conſtat jam plenè de crimine, cùm non conſtet, niſi ex confeſſione ipſius, quæ confeſſio per revocationem eliditur. Ad hoc enim confeſſio in tortura facta poſt 24. horas ratificatur, quia ſi tunc revocetur, infirmatur, & amittit multum fidei, quam faciebat. Si verò confeſſio fuit facta ſine tortura etiam imminente, revocatio parum proderit, nec impediet probationem plenam ex confeſſione reſultantem, niſi reus doceat de errore in confeſſione facta. Et in hoc caſu videtur loqui Caſtro Palao, atque etiam Farinacius, quem ibi pro ſua ſententia affert. De quo videri etiam poſſunt Auctores quos affert Diana *parte 4. tract. 7. de pœnis delictorum, &c. reſolut.* 25.

48. *An qui negat intentionem internam.*

Quintò dubitari poteſt de eo, qui crimen externum confitetur, negat verò intentionem internam, an ſit puniendus ut hæreticus negativus. Omiſſis variis ſententiis Doctorum, quos congerit Diana 4. *part. tract. 7. de pœnis delictorum, &c. reſolut.* 34. & Caſtro Palao *dicto tract. 4. diſput. 3. punct. 2. num.* 17. qui tamen non ſatis clarè id explicat, diſtinguendum eſt. Vel enim reus aliunde convictus eſt de factis, aut verbis externis, quæ ſint in ſe verè, & propriè hæreticalia, vel non, niſi ex propria confeſſione: ſi aliunde convictus eſt, & ipſe etiam fateatur, ſed neget intentionem hæreticam, imò dicat ſe interiùs non præbuiſſe aſſenſum doctrinæ, quam verba, vel facta externa ſignificabant, credo hunc perſeverantem in hac negatione damnandum ut hæreticum negativum. Quia ſi ipſe negaret etiam actus externos, damnaretur ut talis: tunc autem non magis conſtaret de ejus hæreſi interna, quàm in hoc alio ſenſu; nunquam enim convincitur immediatè per teſtes de hæreſi interna, ſed ſolùm de externa, de qua etiam convictus eſt per teſtes in caſu noſtro: æquè ergo convictus eſt de hæreſi interna per teſtes in utroque caſu, cùm æquè per teſtes convictus ſit in utroque caſu de hæreſi externa, ex cujus ſola probatione cenſetur convictus de interna. Si ergo internam negat, judicabitur negativus, cùm neget hæreſim internam, quando de illa convictus eſt per teſtes, quantum de illa convinci poteſt. Alioquin nullus poſſet puniri ut hæreticus negativus, quia omnes poſſent confiteri actus externos, de quibus convincuntur, & negare intentionem internam.

49. Si verò non conſtet de actibus illis externis, niſi ex delinquentis confeſſione, qui tamen intentionem internam negat, non videtur puniendus ut hæreticus negativus. Quia ut dixi *tom. 5. de Iuſtit. diſp. 37. ſect. 12. num.* 146. confeſſio delinquentis fatentis ſe occidiſſe Petrum, ſed in juſtam ſui defenſionem, quando delictum aliunde non probatur, ſufficit quidem ad pœnam extraordinariam, non tamen ad ordinariam. Quamvis enim magis credatur reo contra ſe, quàm pro ſe dicenti in foro externo: illud tamen homicidium non conſtat tunc, niſi ex confeſſione ipſius delinquentis, qui non fatetur actum externum ſolùm, ſed cum talibus circumſtantiis excuſantibus; atque ideo manet debilitata aliquantulum confeſſio actus externi ad probandam plenè malitiam homicidii: ſimiliter ergo in caſu noſtro, cùm hæreſis non probetur niſi ex confeſſione delinquentis, qui tamen in ipſa confeſſione excludit hæreſim internam, non manet confeſſio cum tota ſua vi ad probandam plenè hæreſim internam. Cæterùm ſi cum illa confeſſione delinquentis concurrerent aliæ probationes, quæ ſe ſolis non ſufficerent, ſed cum illa confeſſione ſufficerent ad plenè probandam hæreſim internam; tunc judicari poſſet hæreticus negativus, cùm convictus plenè de intentione hæretica eam adhuc obſtinatè negaret.

Secunda claſſis hæreticorum, qui curiæ ſæculari traduntur, & plectuntur ultimo ſupplicio, continet relapſos in hæreſim, & conſtat ex cap. *Accuſatus*, & cap. *ſuper eo*, de hæret. in ſexto, & ex lege Federici Imperatoris, quæ incipit, *Commiſſis*, quæ refertur in fine directorii, & ex cap. *Ab abolendam*, §. *illos quoque*, extra de hæreticis, ubi dicitur: *Illos quoque, qui poſt abjurationem erroris, vel poſtquam ſe proprii Antiſtitis examinatione purgaverint, deprehenſi fuerint in abjuratam hæreſim reincidiſſe, ſæculari judicio, ſine ulla penitus audientia decernimus relinquendos.* 50. *Relapſi in hæreſim plectuntur ultimo ſupplicio.*

Dubitatur primò quid ſi non ſint deprehenſi, nec accuſati, ſed ipſi ſponte compareant, & ſe accuſent? Communiter Doctores dicunt, miſericorditer cum his agendum, quod colligunt ex illo verbo, *deprehenſi fuerint*; quaſi ſecus dicendum ſit de non deprehenſis, ſed ſeſe manifeſtantibus: relapſus enim traditur curiæ ſæculari, quia præſumitur incorrigibilis, & fictè converſus: qui autem ſponte comparet, pœnitentiam, & correctionem deſiderat: ita Penna, & alii, quos affert Caſtro Palao *dicto tract. 4. diſp. 6. puncto 2. num. 7.* Imò Menochius ibi adductus id extendit ad eum, qui captus fuit, poſtea verò fatetur hæreſim, de qua in proceſſu non conſtabat. Advertunt tamen, cautè conſiderandum eſſe, an hæreticus omnino ſponte veniat, an metu accuſationis, & probationum imminentium, quas intelligit contra ſe jam præparari, hic enim difficiliùs dimittendus erit: notant autem aliqui, quando delictum non eſt occultum, præſumi frequenter non ex pietate, ſed ex dolo hæreticum comparere. *Quid ſi ſponte compareant & ſe accuſent.*

Secundò dubitatur de eo, qui in primo lapſu ſponte comparuit, & abjuravit, & in ſecundo lapſu deprehenditur à judice per teſtes, an ſit tradendus curiæ ſæculari. Reſpondeo, de rigore juris damnandum eſſe, quia verè jam deprehenditur in relapſu. Temperatur autem hic rigor cum illis, qui ante pubertatem prima vice abjurarunt juxta inſtructionem inquiſitionis Hiſpanæ, quam refert Caſtro Palao *ubi ſuprà*. 51. *An qui in primo lapſu ſponte comparuit, & in ſecundo deprehenditur per teſtes, ſit tradendus Curiæ ſæculari.*

Tertiò dubitatur, an relapſus quoad hanc pœnam incurrendam dicatur, qui non in eandem primam hæreſim, ſed in alias poſtea incidit. Multi negant, quos affert Suarez *ubi ſuprà, num.* 8. qui eam probabiliorem putat, quia in dicto cap. *Accuſatus*, ponitur illa conditio, *ſi poſtea peccavit in ipſa* & in §. 5. additur; *ſi poſteaquam hæreſim ſimpliciter, vel generaliter abjuravit*: quod non verificatur quando ſpecialiter unam *An relapſus quoad hanc pœnā incurrendā dicatur, qui non in eandē primam hæreſim, ſed in alias poſtea incidit.*

aliam

aliam ſolam hæreſim abjuravit. Alii tamen putant, illum judicari ut relapſum, quos refert Suarez *ubi ſuprà*, & dicit eſſe ſatis probabile: quam ſententiam ſequuntur plures alii, quos refert, & ſequitur Caſtro Palao *dicto puncto* 2. *n.* 13. & Hurtado *dicta diſp*. 86. §. 24. Quia omnes hæretici conveniunt in una & eadem hæreſi, nempe in neganda Eccleſiæ auctoritate, à qua per quamlibet hæreſim receduot: in hanc autem hæreſim eandem ſemper relabuntur; quamvis circa alium etiam articulum errent.

52. Hæc controverſia hodie non multùm refert; cùm jam hodie abjuratio generalis fiat omnium hæreſum, & non ſolùm illius, de qua abjurans accuſatus fuerat: quare in quaſcumque poſtea incidat, labitur in hæreſim abjuratam, idque ea omnium ſententia ſufficit, ut damnetur tanquam relapſus, & conſtat ex textu in dicto cap. *Accuſatus*, §. *cum verò*, ubi dicitur, *eum verò, qui in una hæreſis ſpecie, vel ſecta commiſit, aut in uno fidei articulo ſeu Eccleſiæ ſacramento erravit, & poſtmodum hæreſim ſimpliciter, vel generaliter abjuravit, ſi ex tunc in aliam hæreſis ſpeciem, ſive ſectam, aut alio articulo, ſeu ſacramento committat, volumus ut relapſum in hæreſim judicari*. Quapropter nunc abjurans cogitur generaliter omnes hæreſes abjurare, ne ſit locus dubitationi, ſi poſtea in aliam hæreſim relabatur. Si tamen abjuratio non eſſet generalis, ſed peculiaris de illo primo errore, & poſtea in alium errorem incidiſſet; credo illum juxta canones non fore puniendum pœna relapſi. Id enim clarè videtur colligi ex relatis verbis textus in dicto §. *cùm verò*, ubi ut is dicatur relapſus, exigitur quod *hæreſim ſimpliciter, vel generaliter abjuraverit*, hoc eſt, non unam, vel alteram, ſed hæreſim in communi, vel omnes omnino hæreſes. Sciebat autem optimè Pontifex, omnes hæreticos errare in neganda Eccleſiæ auctoritate, cam tamen putavit eſſe rationem quaſi genericã hæreſis, ſub qua continentur aliæ ſpecies diverſæ, ſecundùm diverſitatem errorum, quibus ab Eccleſia receditur, & ideo ſubjunxit, *ſi ex tunc in aliam hæreſis ſpeciem, ſive ſectam, aut alio articulo, ſeu ſacramento committat*. Nam quidquid ſit, an illæ duæ hæreſes differant ſpecie in ordine ad confeſſionem, & ad malitiam, de quo dictum eſt in ſuperioribus; differunt tamen ſpecie, vel quaſi ſpecie in ordine ad conſiderationem, & examen eorum; qui tractant de dignoſcendis, & diſtinguendis ſingulis hæreticorum ſectis, & erroribus, & in eo ſaltem ſenſu ſupponit Pontifex, eſſe plures hæreſum ſpecies, & poſſe aliquem relabi in eandem, vel in diverſam hæreſim in ſpecie: noluit autem puniri ut relapſum, qui relabitur in diverſam, niſi præceſſiſſet abjuratio omnium hæreſum: ſupponit ergo, poſſe aliquem non relabi in eandem, ſed in diverſam; quia nimirum convenientia illa generica in auctoritate Eccleſiæ negata non tollit, quod poſſit una hæreſis eſſe diverſa ab alia in ſenſu vulgari.

53. *Duplex limitatio.* Ex eodem tamen textu colligitur duplex limitatio. Prima eſt, ſi aliquis non probata prima hæreſi, ſed quia vehementer ſuſpectus erat, coactus eſt abjurare, etiam abjuratione generali, & poſtea incidat in diverſam hæreſim, non puniri ut relapſum, quia ad hoc requiritur non ſolùm, quod ſuſpectus fuerit, ſed quod reverà lapſus antea fuerit in aliam hæreſim, & abjuraverit generaliter. Ita colligitur ex dicto *cap. Accuſatus*, in principio, juncto §. *cum verò*: nam loquendo de eo; qui propter ſuſpicionem vehementem abjuravit; dicit cenſeri debere quadam juris fictione relapſum, *ſi poſtea commiſerit in ipſam*. Loquendo verò de eo, qui incidit poſtea in diverſam hæreſim, exigit non quod ut ſuſpectus de alia abjuraverit, ſed quod *in una hæreſis ſpecie, vel articulo commiſerit, & erraverit, & poſtea generaliter abjuraverit*. Secunda limitatio eſt, non ſufficere, ſi poſt unam hæreſim ſe ab illa purgavit, ſed ſi abjuravit; abjurationem enim, non purgationem præcedentem exigit textus, ut quis incidens in aliam hæreſim dicatur relapſus, ut cum aliis notat Caſtro Palao *dicto puncto* 2. *n.* 13. ſi tamen relaberetur in eandem hæreſim, ſufficeret præceſſiſſe purgationem ab illa, ut clarè colligitur ex capit. *ſuper eo*, de hæreticis in 6.

54. *An ſit puniendus ut relapſus, ille cujus hæreſis prima vice probata omninò non fuerat, ſed tamen propter vehementem ſuſpicionem abjuravit.* Quartò dubitatur de eo cujus hæreſis prima vice probata omnino non fuerat, ſed tamen propter vehementem ſuſpicionem abjuravit, & poſtea incidit in eandem, an ſit puniendus, & judicandus ut relapſus. Iam diximus, ſi poſtea non incidat in eandem, ſed in aliam, non puniri ut relapſum. Ille verò qui poſtea incidit in eandem, judicatur juris fictione relapſus, ut oſtendimus ex verbis textus in dicto c. *Accuſatus*, in principio, ubi tamen ſubjungitur, ad hoc non ſufficere, ſi priùs ob levem ſolùm ſuſpicionem abjuraverat, quamvis hic etiam ſi in eandem hæreſim incidat, ſit graviùs puniendus, non tamen ultimo relapſorum ſupplicio.

55. *Et quid ſi ob levem ſuſpicionem.* Petes, quid dicendum, ſi poſtquam ob levem ſuſpicionem abjuravit, incidit in eandem hæreſim, & poſtea plenè probatur, & conſtat ante abjurationem etiam lapſum fuiſſe? Reſpondeo puniendum ut relapſum, quod etiam dicunt Squillacenſis, & Sanctarellos, quos affert, & ſequitur Diana *parte* 4. *tract*. 8. *de offic. & poteſt. inquiſit. reſolut*. 30. Probari autem poteſt ex dicto capite *Accuſatus*, §. *ille quoque*, ubi dicitur: *ille quoque, de cujus lapſu ante abjurationem conſtiterat, vel nunc conſtat, ſi poſt illam hæreticos receptet, &c. meritò debet judicari relapſus*. Ubi relapſus judicatur, qui poſt abjurationem recipit hæreticos, vel illis favet, & hoc licèt ante abjurationem non conſtiterit de lapſu, ſi tamen nunc jam conſtet de lapſu ante abjurationem. Si ergo ſufficit ad pœnas relapſi, quod primo lapſu ante abjurationem poſito, conſtet poſt abjurationem (id enim ſignificant verba illa, *vel nunc conſtat*) & hoc etiam ſi ſecundus lapſus non conſtet, niſi ex ſuſpicione vehementi, propter favorem hæreticis exhibitum: à fortiori quando ſecundus poſt abjurationem lapſus conſtat clarè, dicetur relapſus, licèt de primo lapſo non conſtiterit plenè ante abjurationem, ſi tamen nunc jam de illo plenè conſtat. Unde obiter colligo, idem propter eandem rationem dicendum de eo, qui ob ſuſpicionem de una hæreſi abjuravit generaliter omnes hæreſes, & poſtea in aliam relabitur; & jam nunc conſtat plenè de primo ante abjurationem lapſu in illam aliam hæreſim: hic enim etiam judicabitur relapſus propter eandem rationem; quia nimirum ſufficit quod conſtet eum abjuraſſe poſt lapſum, & poſt abjurationem in eandem hæreſim incidiſſe, vel etiam in aliam, ſi abjuratio fuerat generalis.

56. *An puniendus ut relapſus, qui propter vehementem ſuſpicionem abjuravit & denuo cla...* Quintò dubitatur de eo, qui propter ſuſpicionem vehementem abjuravit, & poſtea denuò cogitur abjurare propter novam vehementem ſuſpicionem. Reſpondeo, eum non puniri ut relapſum, quia id ſolùm deciditur de eo, qui poſtquam abjuravit de vehementi, labitur in eandem hæreſim, non de eo qui ſuſpectus ſolùm redditur de ſecundo lapſu. Atque ita declaraſſe Pium V.

anno

gitur abjurare propter novam vehementem ſuſpicionē.

anno 1567. refert Umberius Locatus, quem affert Diana dicta reſolut. 30. ubi enim aliis refert non eſſe relapſum, qui tanquam fautor hæreticorum hæreſim abjuravit, ſi poſt abjurationem iterum illis faveat. Ubi etiam notat, non eſſe relapſum qui poſt purgationem relabitur in hæreſim, ſi purgatio impoſita fuerat ob levem ſuſpicionem de hæreſi. Quod colligi videtur ex dicto cap. *Accuſatus*, in principio. Secus autem dicendum putat, ſi purgatio impoſita fuerat ob vehementem ſuſpicionem, quod tamen juxta ſuprà dicta intelligendum eſt, ſi poſt purgationem incidat in eandem hæreſim, nam purgatio non eſt de omnibus, ſed de illa hæreſi particulari, de qua fuerat ſuſpectus.

57. *An qui poſt primum lapſum & abjurationem redditur vehementer ſuſpectus de ſecundo lapſu.*

Secundò dubitatur de eo, qui poſt primum lapſum, & abjurationem ideo factam, redditur vehementer ſuſpectus de ſecundo lapſu, an ſit puniendus ut relapſus? Hic caſus videri poteſt expreſsè deciſus in dicto cap. *Accuſatus*, §. *ille quoque*: ubi Pontifex videtur eum declarare relapſum his verbis: *Ille quoque, de cujus lapſu in hæreſim ante abjurationem conſtiterat, vel nunc conſtat, ſi poſt illam hæreticos receptet, deducat, viſitet, ſive aſſociet, aut dona, vel munera eis donet, vel mittat, ſeu favorem eis impendat, qui excuſari non poſſit. etiam ſine adoratione (ut verbis veſtris utamur) meritò debet judicari relapſus: cùm illum ex approbati à ſe priùs erroris conſcientia non ſit dubium id feciſſe.* Ubi vehemens ſuſpicio ex favore hæreticis exhibito ſufficit ad judicandum relapſum eū, qui poſt primum lapſum hæreſim abjuraverat.

58. Cæterùm multi, & graves Doctores negant vehementem ſuſpicionem poſt abjurationem ad id ſufficere. Pro hac ſententia, quam ipſe etiam amplectitur, afferuntur à Diana *part. 4. tract. 7. de de pœnis delict. &c. reſol.* 26. Rojas, Sanctarellus, Treviſanus & Suarez *in præſenti diſp.* 24. *ſect.* 2. *num.* 7. & eam ſententiam ſervari in praxi ab inquiſitoribus Luſitaniæ teſtatur Souſa *in Aphoriſmis inquiſit. lib. 2. cap.* 45. *num.* 3. & de eadem praxi in Italia teſtatur Farinacius *quæſt.* 195. *de hæreſi*, §. 1. *n.* 18. Sed tamen Sanchez, Farinacius, & alii non ita generaliter tradunt eam regulam, ſed excipiunt caſum quando poſt lapſum, & abjurationem favet hæreticis, quo caſu expreſsè deciditur relapſus, ut vidimus in dicto c. *ille quoque*. Quo caſu ut relapſum puniri docet etiam Hurtado *in præſenti, dicta diſput.* 86. §. 26. concurrentibus tamen illis conditionibus in textu indicatis, nimirum, quod de primo lapſu conſtet, non ſolùm ex ſuſpicione etiam vehementi; & quod fautor non fuerit neceſſitate urgente exhibitus.

59. Alii tamen univerſaliter dicunt, ſufficere vehementem ſuſpicionem undecumque oriatur, ut judicetur relapſus: ita Alphonſus à Caſtro, Menochius, Zanchinus, & alii, quos affert, & ſequitur Caſtro Palao *dicto puncto* 1. *num.* 9. & ita in caſu occurrente ſervatum fuiſſe à ſupremo conſilio inquiſitionis refert Caniera *in quæſt. crimin. c.* 1. *de hæreticis, num.* 58. Et mihi magis placet hæc ſententia, quam tamen aliqui probant à ſimili, quia abjurans ex vehementi præſumptione, ſi poſtea in eandem hæreſim labatur, judicatur relapſus, ut vidimus, & conſtat ex eodem cap. *Accuſatus*, in principio: ergo è contra ſi lapſus præceſſit abjurationem, & poſtea ſubſequatur vehemens ſuſpicio de relapſu in eandem hæreſim, æſtimabitur relapſus: parum enim refert, quod ſuſpicio vehemens ſequatur, vel præcedat, cùm in utroque caſu æquè concurrant unus lapſus certus, & unus vehementer præſumptus, & abjuratio media inter utrumque. Hoc tamen argumento non utor, quia in pœnalibus non eſt ſemper argumentum firmum à paritate rationis, ut pœna extendatur ab uno caſu ad alium. Cùm ergo in primo caſu Pontifex fateatur, illum non eſſe relapſum, niſi fictione juris; hinc videtur potiùs colligi, quod ubi jus idem non fingat, non invenitur relapſus puniendus.

Magis ergo moveor verbis Pontificis in dicto §. *ille quoque*; ubi Pontifex declarat relapſum eum, qui poſt lapſum, & abjurationem favet hæreticis, qui favor non eſt relapſus declarus, ſed ſolùm præſumptus ex vehementi ſuſpicione. Nec videtur ſatisfacere, quod aliqui dicunt, id decretum fuiſſe pro illo ſolo caſu, quo ſuſpicio vehemens ſubſequens fundatur in favore hæreticis præſtito; atque adeo non eſſe extendendum ad omnes alios caſus ſuſpicionis vehementis ſubſequentes. Hoc, inquam, non ſatisfacit, quia Pontifex non dixit, ſe id pro eo caſu ſtatuere, ſed dixit, id ita judicandum, quia in iis circumſtantiis ſufficienter conſtabat de relapſu. *Merito*, inquit, *debet judicari relapſus, cùm illum ex approbati à ſe erroris conſcientia non ſit dubium id feciſſe.* Si ergo lapſus præcedens abjurationem, & præſumptio ex favore poſtea hæreticis dato reddant omnino certum relapſum in errorem priſtinum, conſequens eſt, ut quoties poſt lapſum, & abjurationem conſequatur alia æquivalens ſuſpicio de eodem errore retento, æquè etiam certus ſit relapſus, atque ideo æquè tanquam relapſus judicandus, & puniendus erit. Et in hoc ſenſu valet optimè argumentum à paritate rationis, quia ſi ideo ſolùm declaratur ille relapſus in caſu favoris hæreticis dati, quia ea præſumptio certò perſuadet relapſum: ergo quoties datur æqualis præſumptio, undecumque ea proveniat, debet æquè certò æſtimari relapſus, atque adeo debet ut talis judicari, & puniri. 60.

61. Dices, urgere adhuc contra nos argumentum paulò ante deſumptum ex principio ejuſdem capitis, quia non niſi juris fictione dicitur relapſus, qui ex vehementi præſumptione abjurat, & poſtea incidit in eandem hæreſim: ergo nec in noſtro caſu, quando lapſus præcedit abjurationem, & vehemens ſuſpicio conſequitur, relapſus erit niſi fictione juris: non ergo ex natura rei, ut ita dicam, ſed ex legis decreto relapſus erit, quæ lex cùm ſolùm loquatur de caſu favoris hæreticis dati, non erit extendenda ad alios caſus.

62. Reſpondeo negando primam conſequentiam, in quo multùm diſto à ſenſu Suarii, qui dicto num. 7. in fine dicit, eſſe differentiam inter utrumque caſum, & magis probari relapſum quando ſuſpicio vehemens præcedit abjurationem, quàm quando ſubſequitur. Ego quidem credo eſſe differentiam inter illos duos caſus, quia potiùs magis probatur relapſus quando ſuſpicio vehemens conſequitur abjurationem poſt lapſum, quàm quando eam antecedit: Quam differentiam colligere poſſumus in primis ex ipſis verbis Pontificis, qui loquens priùs de eo, qui poſt ſuſpicionem, & abjurationem labitur, ſolùm dicit eſſe judicandum relapſum quadam fictione juris. Poſtea verò loquens de eo, qui poſt lapſum, & abjurationem fit ſuſpectus, ob favorem hæreticis datum, non dicit eſſe judicandum relapſum fictione juris, ſed meritò eſſe judicandum relapſum, cùm non ſit dubium eum favorem hæreticis datum eſſe ob errorem priſtinum adhuc retentum. Agnovit ergo Pontifex differentiam inter utrumque caſum, ita ut ſuſpicio adeo vehemens conſequens abjurationem

tionem magis ex natura rei probet relapſum, quàm quando abjurationem præcedit.

Ratio verò à priori hujus differentiæ aſſignari poteſt, quia licèt in utroque caſu relapſus ſit præſumptus, eſt tamen fortior præſumptio in ſecundo caſu, quàm in primo. Nam quando ſuſpicio præcedit abjurationem, cùm reus eſſet adhuc in poſſeſſione boni nominis circa fidem, non præſumitur hæreticus, niſi probetur, quia prævalet poſſeſſio. Nec ex eo quod abjurationem ſubſequatur lapſus, probatur etiam claré lapſus ante abjurationem, licèt ſit magna præſumptio, propter ſuſpicionem præcedentem. In ſecundo autem caſu, quando lapſus conſtat ante abjurationem, poſſeſſio ſtat pro hæreſi, quare actus poſt abjurationem conſequuti fortiùs probant perſeverantiam hæreſis, pro qua ſtat poſſeſſio, de qua certò conſtat, & ideo Pontifex meritò judicabit præſumptionem eo caſu eſſe juris, & talem, ut niſi contrarium probetur, ille meritò debeat judicari relapſus. Ad quod deſervire poteſt quod notavit Sanchez *lib.*1. *de matrim. diſp.*8. *num.* 17. quando aliquis antea furioſus erat, præſumi actum geſtum in furore, niſi contrarium probetur, ſecus verò ſi antea ſanæ mentis fuerat. Hæc ergo potuit eſſe ratio diſcriminis inter illos duos caſus, ut in ſecundo ſine ulla juris fictione relapſus declaretur.

Objectio 2. Objici etiam ſolet ex cap. *literas*, de præſumptionibus, ubi qui confeſſus hæreſim abjuraverat, poſtea ſuſpectus redditur, propter revocatam confeſſionem, qua fratrem etiam ſuum hæreticum faſſus fuerat, non tamen condemnatur ut relapſus. Ad hoc tamen bene reſpondet Caſtro Palao *ubi ſuprà*, *num.* 10. non conſtare ex illo textu, quod ante revocationem, & ſuſpicionem illam præceſſerit abjuratio, quæ tamen neceſſaria eſt, ut aliquis relapſus dicatur.

Addit tamen idem Auctor *num.*11. eum qui
63. lapſus in hæreſim abjuravit, & poſtea favet hæreticis, judicari relapſum, etiamſi faveat alteri ſectæ ab ea, quam abjuravit. Contrarium tamen dicunt Alphonſus de Caſtro, Menochius, Simancas, & Azor ab eodem relati, & quidem meritò. Ad hominem verò in primis probari poteſt, quia ipſe Caſtro Palao *num.*9. *&* 10. pares dixerat eſſe illos duos caſus de ſuſpicione antecedente, vel ſubſequente abjurationem; cùm ergo non dicatur relapſus, qui poſt abjurationem ex ſuſpicione vehementi factam labitur, niſi in eandem hæreſim relabatur, ut colligitur ex dicto cap. *Accuſatus*, in principio, & fatetur idem Auctor poſtea *num.* 13. non debuit dicere relapſum eum, qui poſt lapſum, & abjurationem ſit ſuſpectus de alia diverſa hæreſi, propter favorem hæreſi alterius ſectæ exhibitum. Ratio denique eſt, quia licèt abjuratio poſt primum lapſum fuerit generalis de omni hæreſi, atque ideo ſi poſtea incidat in quamlibet aliam, judicetur relapſus; ad hoc tamen non ſufficit ſecundus relapſus præſumptus, ſed clarus, & certus. Quod enim ſufficiat ſecundus lapſus in quamlibet aliam hæreſim, ut judicetur relapſus, habetur ſolùm ex decreto Pontificis, id ita liberè ſtatuente, ut conſtat ex verbis ejuſdem in dicto cap. *Accuſatus*, §. *cum verò* ubi dicitur, *ſi ex tunc* (nempe poſt abjurationem generalem) *in aliam hæreſis ſpeciem, ſive ſectam, aut alio articulo, ſeu ſacramento committat, volumus ut relapſum in hæreſim judicari.* Illa ergo extenſio nova ad incidentes in aliam hæreſim, non eſt extendenda ad relapſum præſumptum, ſed ſtrictè intelligenda de eo, quem conſtat in aliam hæreſim poſtea incidiſſe, qualis non eſt fautor hæreticorum, qui ſolùm præſumptionem habet contra ſe: imò præſumptio illa debilior eſt, quando favet hæreticis alterius ſectæ, cùm non ita facilè poſſit præſumi id facere ex affectu ad errorem à ſe abjuratum, qui diverſus erat, & huic errori fortaſſe contrarius.

Adverte denique cum Suario *dicta diſput.*24. *ſect.*5. *n.*7. non eſſe relapſum, qui poſt abjuratam hæreſim favet damnato, non de hæreſi, ſed ut ſuſpecto vehementer de hæreſi, quia ille non eſt fautor hæreticorum, quare nec incurrit cenſuras impoſitas fautoribus hæreticorum, ut cum aliis docuerat idem Suarez *diſp.* 21. *de cenſur. ſect.*2. *n.*14. 64.

Hæreſiarcha traduntur curia ſæculari.

Hæreſiarcha ſi pœnitentiam oſtendant an ſint admittendi.

Hæreſiarcha quis dicatur.

Ultima claſſis eorum, qui Curiæ ſæculari traduntur, eſt hæreſiarcharum, & dogmatizantium, de quibus tamen dubium eſt, an ſi pœnitentiam oſtendant, ad reconciliationem ſint admittendi. *Hæreſiarcha* dicitur hæreſis inventor, quamvis aliquando hoc nomen latiùs uſurpetur & extendatur ad magiſtros erroris, ut in capite *qui aliorum* 42. q.3. *Dogmatiſta* autem dicitur, qui alios errorem docet; oportet tamen, ut non id faciat quomodocumque, ſed quaſi ex officio, vel conſuetudine diſcipulos inſtruens, ut cum aliis notat Suarez *in præſenti*, *diſput.*23. *ſect.* 2. *num.*11. & hoc ſive publicè, ſive occultè id munus exerceat. Utroſque poſſe, & debere ad reconciliationem admitti, docent plures, Eymericus, & Pena apud Suarium *ibi*, *num.*9. quibus adde Decianum, & Canteram, quos affert, & ſequitur Caſtro Palao *dicto tract.*4. *diſp.*6. *punct.*2. *num.*17. Quia in jure Canonico, cui, & non legibus civilibus in hac materia ſtandum eſt; non invenitur his negata reconciliatio, ſed potiùs omnibus generaliter conceſſa, ſi pœnitentiam oſtendant, ut fit in cap. *Ad abolendam*, de hæreticis, ubi tam doctores, quàm ſentientes admittendos ſtatuitur, & eadem regula generalis deſumitur ex cap. *ut officium*, de hæreticis in 6. & idem ex Concilio Biterrenſi, & Tarraconenſi oſtendit Penna in direct.2. parte, comment.64. verſic. *an autem.* Praxis etiam Eccleſiæ id Suadet; ſic enim receptus fuit ad pœnitentiam Berengarius in cap. *Ego Berengarius*, de conſecrat. diſtinct.2. qui tamen fuerat hæreſiarcha. Imò addit Cantera in quæſt. crimin. rubr. de hæreticis, c.1.n.70. verſ. *eſt nunc videndum*, impetratum fuiſſe breve ſpeciale Sedis Apoſtolicæ, ut traderetur curiæ ſæculari in Hiſpania peſſimus quidam dogmatiſta dictus Cazella, aliter non tradendus.

Alii plures dicunt, eos omnes, etiamſi pœnitentiam oſtendant, tradendos eſſe curiæ ſæculari: ita Simancas, Rojas, Repertor. Inquiſitorum, quos affert Caſtro Palao *ubi ſuprà*, *num.* 18. Suarez *dicta ſect.*2. *num.* 9. & idem ferè docent Lorca, & Souſa apud Dianam parte 4. *tract.* 7. *de pœnis delict. &c. reſolut.*23. & acerrimè, ac rigidè idem tuetur Hurtado *dicta diſp.* 86. *ſect.*2. §.15. *& ſequentibus*, dicens nullum ex iis dimitti debere, niſi quando aliquis miniſter ex provincia hæretica ſe recipit in Catholicam fidem. Imò nec dimittendum eum, qui vel ſemel de concione hæreſim docet, & qui arrepto munere docendi, hæreſim dicit, eam probans argumentis, & Catholicas rationes diſſolvens, licèt ſemel duntaxat id dicat, vel etiam qui non more magiſtri; multis tamen perſuadere conatur, quibus non minùs nocere potuit, quàm ſi more magiſtri id 65.

feciſſet, quem dicit aviditate hæreſim perſuadendi cenſeri dogmatiſtam, & Curiæ ſæculari tradendum.

66. Fundamenta hujus ſententiæ ſunt primò, quia ita ſtaturum eſt in multis legibus civilibus, *l. eum qui ſervum*, Cod. de apoſtatis, *l. Quicunque*, Cod. de hæreticis, l. ultima, C. de Judæis, l. 2. Cod. ne ſacrum baptiſma, quibus ſtandum eſt quoties in jure Canonico contrarium non habetur: ſolet enim in pœnis imponendis jus Canonicum per leges civiles ſuppleri. Secundò quia regula generalis juris Canonici de admittendis hæreticis pœnitentibus, intelligi debet de hæreticis ſimplicibus, non de qualificatis, & à communi modo exorbitantibus: nam hæreſiarcha, & dogmatiſta eſt pluſquam hæreticus, & hoſtis Eccleſiæ. Addit Hurtado *num.* 17. regulam communem Eccleſiæ in his non habere locum, quia hi non dant ſigna veræ pœnitentiæ, nec credi unquam poſſunt veri pœnitentes, ſed ficti: quare regula univerſalis de hujuſmodi hæreticis non loquitur.

67. Ego in hac ſententiarum varietate credo, dominos inquiſitores communiter debere procedere juxta uſum ſui tribunalis, qui in iis rebus multùm valere ſolet. Puto item non poſſe unam regulam generalem præſcribi, ſed totum id pendere ex variis circumſtantiis particularibus, perſonæ, erroris, occaſionis errandi, & pœnitendi, & aliis, quas judicum prudentia conſiderare debet, ſicut & gravitatem majorem, vel minorem delicti, an multùm intulerit nocumenti, vel ſcandali, ut ſi Regem, vel provinciam, aut civitatem perverſiſſet; fructum etiam, quem ejus pœnitentia diuturna afferre poteſt. In particulari autem Doctores aliqua in praxi notare ſolent.

68. *Quædam in praxi notanda.* Primò ejuſmodi homines, licèt ultimo ſupplicio non afficiantur, plectendos tamen eſſe graviſſimis pœnitentiis, ut Eccleſiæ ſatisfaciant, ut criminis proprii gravitatem agnoſcant, & ut probari poſſit veritas converſionis, ut monuit Pontifex in dicto cap. *ut officium*, de hæreticis in 6. Unde ſecundò notant, perpetuo, ac ſtricto carceri mancipandos, ubi occaſionem non habeant alios iterum pervertendi, ſed potiùs redeundi ad eos, ſi fortè non ad hoc ſeriò redierunt, & ſciant ſe omni ſpe liberationis carere, ut faciliùs de vera converſione cogitent. Et quidem ego non conſulerem eos etiam poſt longum tempus liberare: extant enim exempla in hoc genere miſerabilia ſimulatæ converſionis per longum tempus, ut recepta libertate ad vomitum redeant, & pejora ſint noviſſima hominum illorum. Tertiò non credendos, nec condonandum eis ultimum ſupplicium, quando non niſi morte jam inſtante convertuntur: eſt enim vehementiſſima præſumptio, quod ſolùm ad vitam protrahendam reductionem fingant: ſi tamen certò eis perſuadeatur quod etiamſi convertantur, debent interfici, & adhuc converti ſeriò volunt, poſſent faciliùs credi, & probata hac voluntate per aliquos dies quibus ſe ad piè moriendum præparent, poſſet mors in perpetuum, ut diximus, carcerem commutari. Quartò non eſſe in horum numero computandos parentes, qui filios ſuos hæreſim docent, amicum etiam, vel ſocium, qui ſociis, vel amicis eadem occurrente occaſione ſuggerit, & his ſimiles, qui non ſunt propriè dogmatiſtæ, cùm id muneris non quaſi ex officio, ſed privatim faciant. Quintò eum, qui præceptis, præmiis, minis, vel aliis exquiſitis modis hæreſim aliis perſuadere conatur, vel qui Principes, Reges, vel alios ejuſmodi pervertere tentavit, non eſſe niſi in rariſſimo caſu ad reconciliationem admittendum, propter gravitatem criminis adeo qualificati, & in tantam Eccleſiæ perniciem vergentis, & propter aliorum exemplum. Hæc & alia apud prædictos doctores facilè invenies.

Ad hos reduci poſſunt hæretici mortui, quorum memoria aliquando damnatur, & traduntur judici ſæculari, à quo eorum oſſa, ſi ab aliis diſcerni poſſunt, & ſtatua comburuntur. Nam licèt alia delicta morte delinquentis extinguantur; id tamen fallit in crimine hæreſis, ex l. *Manichæos*, §. 2. verſ. *in mortem*, Cod. de hæreticis: & ex dicto cap. *Accuſatus*, §. *in eo verò*, de hæreticis in 6. & cap. finali, 24. q. 3. c. *ſi quis Epiſcopus*, extra de hæreticis, & alibi: ſicut etiam reus læſæ Majeſtatis humanæ poſt mortem damnari poteſt, ex l. ultima, Cod. ad leg. Juliam Majeſtatis. 69. *Hæretici mortui aliquando traduntur judici ſæculari, & eorum oſſa comburuntur.*

Requiritur autem ad hoc primò, ut conſtet, in hæreſi deceſſiſſe; ſi enim ſolùm probetur ſuſpectus, non poteſt ut hæreticus damnari, & alia crimina præter hæreſim morte extinguuntur. Unde nec damnanda eſt ejus memoria, ſi ante mortem ſigna contritionis exhibuit, & ob temporis anguſtias non potuit judicialiter abſolvi, ut conſtat ex c. *à nobis*, ſecundo de ſentent. excomm. & colligitur ex cap. *filii*, de hæreticis in 6. & probat cum aliis Caſtro Palao *dicto tract.* 4. *diſp.* 8. *puncto* 16. §. 6. *num.* 15. *Ad hoc quid requiratur.*

Secundò requiritur, quod hæreſis clariſſimè probetur, vel per propriam confeſſionem ſine pœnitentia, vel ſi in carcere cuſtoditus ob hæreſim ſeſe ſponte interfecit, quod æquivalet propriæ confeſſioni, & probat, quod voluit hæreticus mori, ut fatentur communiter doctores, quos afferunt, & ſequuntur Caſtro Palao *ubi ſuprà, num.* 3. Diana parte 4. tract. 7. de pœnis delictorum, &c. reſolut. 28. 70.

Tertiò requiritur, quod citentur filii, & hæredes defunctorum, quorum intereſt ſive ad honorem, ſive ad bona, ne defunctus damnetur, qui poſſunt per ſe, vel per procuratorem etiam comparere, ut illum defendant, & illis danda eſt copia indiciorum, & accuſationum: non tamen hi poſſunt illum defendere, qui in extremis conſolationem ab hæreticis poſtulavit, niſi velint probare, non fuiſſe ſui compotem quando id fecit, ut conſtat ex c. *filii*, de hæret. in 6. Imò & quilibet è populo, qui velit defunctum defendere, admittendus eſt, ut tradunt Doctores, quos afferunt, & ſequuntur Caſtro Palao, & Diana locis citatis. Quanto verò tempore poſt mortem extinguatur jus procedendi contra defunctum, & quando ejus bona ſequeſtranda ſint, atque etiam confiſcanda, licèt ad tertium poſſeſſorem tranſierint, vide apud eoſdem Doctores. *Quanto tempore poſt mortem extinguatur jus procedendi contra hæreticum defunctum, & confiſcatio.*

SECTIO III.

De aliis pœnis corporalibus, & temporalibus.

HÆretici pœnitentes, qui non traduntur curiæ ſæculari, ſolent aliis mitioribus pœnis ab Inquiſitoribus puniri. Prima eſt carceris, qui aliquando perpetuus eſt, & habetur in cap. *excommunicamus* 2. de hæreticis, ubi dicitur: *ſi quis autem de prædictis, poſtquam fuerint deprehenſi, redire voluerint ad agendam pœnitentiam, in perpetuo carcere damnentur.* Quia verò hæreticus confeſſus 71. *Hæretici pœnitentes aliis mitioribus pœnis ab Inquiſitoribus puniuntur, ut perpetuo carcere.*

confeſſus ſuum errorem antequam teſtium dicta ei publicentur, nondum videtur perfectè deprehenſus, non ſolet ad carcerem perpetuum condemnari, & cum aliis, quos affert, notat Caſtro Palao *dicto tract. 4. diſp. 6. puncto* 1. *num.* 1. & Diana *part. 4. tract. de pœnis delict. &c. reſol.* 24. *in principio*; apud quem Rojas dicit, eum qui in limine judicii ante accuſationem confitetur, ad carcerem temporalem cum habitu pœnitentiali pro brevi tempore eſſe condemnandum: ſi verò poſt accuſationem, augendam eſſe pœnitentiam: ſi denique poſt publicationem teſtium hæreſes confitetur, ad perpetuum carcerem eſſe damnandum, quia præſumitur quod metu probationum confitetur, & talis converſio non caret ſuſpicione, & in omnibus caſibus prædictis bona publicantur: ita ille.

72. *Hæc pœna poteſt ab Inquiſitoribus mitigari.* Adverte primò, hunc perpetuum carcerem poſſe ab Inquiſitoribus ex cauſa mitigari, vel in aliam pœnam commutari, ex cap. *ut commiſſi*, verſic. *& illorum*, de hæret. in 6. Hæc tamen facultas abbreviandi carceris tempus poſt ſententiam in Hiſpania reſervata eſt Inquiſitori generali, ex privilegio Sedis Apoſtolicæ, ut teſtantur Caſtro Palao *ubi ſuprà, num.*4. & alij, quos affert Diana *ubi ſuprà, column.* 2. Commutatur autem ſæpe pœna carceris in pœnam ad triremes ad tempus: nobiles autem, aut ſimiles perſonæ detrudi ſolent ad tempus in aliquo Monaſterio, ut teſtatur cum aliis idem Diana *ibi*.

Adverte ſecundò hunc carcerem non debere eſſe talem, ex quo vita delinquentis abbrevietur, ut cum aliis notavit Caſtro Palao *ubi ſuprà, num.*3. quod de abbreviatione notabili debet intelligi. Solet tamen poſt triennium diſpenſari cum condemnato ad carcerem perpetuum, vel in aliam pœnitentiam commutari. Si verò damnatus ſit ad carcerem perpetuum irremiſſibilem, non ſolet niſi elapſis octo annis diſpenſari, ut ex aliis quos affert, refert Caſtro Palao *num.*4. cum aliquibus tamen cautè agendum, qui non ſine periculo è carcere dimitti poſſunt, & tutior erit eorum ſalus, ſi in ipſo carcere, & pœnitentia moriantur.

73. *In quibus caſibus non poſſint Inquiſitores non tradere curiæ ſæculari eos qui pœnitentiam petunt.* Adverte tertiò, in aliquibus caſibus non poſſe Inquiſitores non tradere Curiæ ſæculari eos, qui pœnitentiam petunt, quos determinavit Clemens VIII. in Bulla edita 3. Februarii anno 1603. Hi ſunt miſſam celebrantes, vel confeſſiones audientes ſine ſacerdotio: negantes Trinitatem divinarum perſonarum, negantes divinitatem Chriſti Domini, vel Chriſtum conceptum eſſe de Spiritu ſancto, vel Chriſtum mortuum, ut nos redimeret, vel B. Mariæ virginitatem, item Magiſtratus, ſeu Domini Eccleſiaſtici, vel temporales ſchiſmatici, aut hæretici, ſeu hæreſim aut ſchiſma excitantes. De cujus tamen Bullæ explicatione videndus eſt Scottic in Bull. Pontif. epit. 10. theor. 36. & alii quos affert Diana ubi ſupra, apud quem Souſa teſtatur non eſſe in inquiſitione Luſitana receptos omnes caſus.

Adverte quartò, inter hæreticos pœnitentes computari eum etiam qui ſemper negavit, donec in tortura poſitus confeſſus eſt, quam confeſſionem poſt 24. horas approbavit. Nam licèt olim juſſus eſſet hic tradi Curiæ ſæculari ex inſtructione Inquiſitionis Hiſpanæ facta anno 1484. Id tamen meritò revocatum fuit in alia inſtructione anno 1561. quas duas refert ad litteram Diana *dicta reſolut.* 24. & Doctores, qui de praxi teſtantur.

74. Solent etiam hæreticis pœnitentibus imponi pœnæ triremium, exilii, & fuſtigationis; quam tamen fuſtigationis pœnam non eſſe ſolitam imponi, niſi iis, qui tardiſſimi, durique fuerunt ad converſionem, dicit Caſtro Palao *dicta diſp.* 6. *puncto* 2. *num.* 1. *Pœna triremium, exilii, & fuſtigationis.* Ad has reduci poteſt pœna portandi ſacci benedicti, quem cruce ex utraque parte ſignatum imponere ſolent Inquiſitores Hiſpani ejuſmodi pœnitentibus; & generat infamiam graviſſimam, qui ſaccus ſupra omnes alias veſtes in pœnitentiæ ſignum portari debet ad tempus vel in perpetuum, pro criminis gravitate in cujus temporis abbreviatione poſt ſententiam, ſolus inquiſitor Generalis diſpenſare poteſt, ut ſuprà de diſpenſatione carceris diximus. *Pœna portandi ſacci benedicti.*

75. *An cenſeantur impœnitentes qui pœnitentias ab Inquiſitoribus impoſitas non implent.* Hac occaſione dubitari ſolet de iis, qui prædictum ſaccum ſibi impoſitum; & præceptum non portaverint, ſed occultaverint, vel abjecerint & in univerſum qui pœnitentias ab Inquiſitoribus impoſitas non implent, an cenſeantur impœnitentes, & relapſi, & ut tales puniri debeant. Certum eſt, eos puniri poſſe, & ſuſpicionem hæreſis incurrere, & pœnitentiæ non veræ, ſed fictæ. Aliqui addunt, eos haberi ut relapſos, & tradendos Curiæ ſæculari: ita Calderinus, Locatus, Zanchinus, Campegius, & alii apud Caſtro Palaum *dicto tract.*4. *diſp.*6. *puncto* 3. *num.*3. quibus alios addit Diana *dicto tract.* 7. *de pœnis delictor. &c. reſolut.*14.

Communis tamen, & vera ſententia negat, eos eſſe verè relapſos, vel tradendos Curiæ ſæculari: quam tenent Simancas, vocans contrariam ſententiam crudelem, & falſam; Rojas, Riminaldus, Farinacius, & Zechius, quos refert, & ſequitur Caſtro Palao *ubi ſuprà, num.*4. Iulius Clarus, Cantera, Souſa, & alii, quos affert, & ſequitur Diana dicta reſolut. 14. qui & Caſtro Palao id extendunt ad reum, qui juramento ſe obligaverat ad pœnitentiam implendam. Ratio eſt; quia licèt is ſuſpectus fiat de pœnitentia ficta, communiter tamen præſumi poteſt id ob alias cauſas factum, nempe ex tædio pœnitentiæ, ex libertatis affectu, vel ob quid ſimile. Unde non videtur ſatis conſequenter in hoc loqui Caſtro Palao, qui ubi *ſuprà, num.* 2. dicit incurri per hoc non levem ſuſpicionem de perſeverantia in hæreſi, per quod ſignificare videtur ſuſpicionem gravem: cùm tamen idem Auctor puncto 2. præcedenti dixiſſet *num.* 9. hæreticum, qui poſt abjurationem fit denuò graviter ſuſpectus de hæreſi, puniendum ut relapſum. Ex hac enim doctrina ſequitur, eum qui non implet pœnitentiam, eſſe ut relapſum puniendum, quod tamen ipſe negat. Quare ego non concederem, ex qualibet violatione pœnitentiæ injunctæ incurri vehementem ſuſpicionem de hæreſi. Quid enim, ſi (prout de facto contigit) aliquis, qui domi manere juſſus fuerat, ſemel domo ſine licentia egrediatur, numquid ideo eſt vehementer de hæreſi ſuſpectus? Hunc certè à relapſu defendit Riminaldus lib. 2. conſil. 150. Et hoc videtur eſſe de mente aliorum Auctorum, qui tunc ſolùm agnoſcunt ſuſpicionem vehementem, quando pœnitentia injuncta directè tendebat contra hæreſim deteſtatam; v. g. ſi impoſitum fuerat in pœnitentiam, ut contra illam hæreſim prædicaret, cum hæreticis non converſaretur, &c. Quia *non facere prædictas pœnitentias* (inquit Diana dicta reſolut. 14.) *eſt ſignum vehemens à jure ſtatutum approbationis erroris.* Quale ſignum non eſt qualibet pœnitentiæ impoſitæ violatio. Et idem tandem videtur ſentire Caſtro Palao *dicto puncto numero* 4. dicens in eo ſolùm caſu dari ſignum

vehemens approbationis erroris, quando omittit pœnitentias directè contrarias errori deteſtato, ut ſi omitteret ſe purgare, errorem abjurare, hæreticis non favere, ſecus verò de aliis pœnitentiis.

76. De his tamen pœnitentiis contrariis directè errori abjurato dubitant aliqui, an earum violatio faciat relapſum: & id negant Simancas *tit.47.num.77.* ſed dicit condamnandum denuo arbitrio inquiſitorum ad majorem pœnitentiam. Alii tamen dicunt, tunc eſſe puniendum ut relapſum, quod fatetur Caſtro Palao *ubi ſuprà*, Riminaldus, Locatus, Menochius, & Treviſanus, quos affert, & ſequitur Diana *illa reſolut.* 14. Et ego etiam id verum puto, imò idem dicerem de violatione cujuſlibet pœnitentiæ, quæ æqualem ſuſpicionem hæreſis generaret: quia diximus ſectione præcedenti, eum qui poſt hæreſim, & abjurationem faveret hæreticis, eſſe relapſum, & idem diximus de eo, qui ex alio capite æquè vehementem ſuſpicionem hæreſis incurriſſet, propter rationes ibi adductas: ſi ergo ex violatione alterius pœnitentiæ æquè vehementem ſuſpicionem hæreſis incurrit, ac ex violatione pœnitentiæ contrariæ directè hæreſi abjuratæ, non minùs judicabitur ex illa violatione relapſus quàm ex hac alia.

An violatio pœnarum directè contrariarum errori abjurato, faciat relapſum.

77. Denique, ſi pœnitentias acceptare recuſar, vel etiam abjurare, quando abjuratio imponitur, ſi antea convictus, vel confeſſus fuerat, habetur pro impœnitenti obdurato, & nolente reſipiſcere, & traditur Curiæ ſæculari. Si autem antea non fuerat convictus, nec confeſſus, tunc excommunicandus eſt, in qua excommunicatione ſi per annum obduratus permanſerit, ut hæreticus condemnabitur, ut tradunt Locatus, Eymericus, Riminaldus, Penna, Martinus del Rio, & Souſa, quos affert, & ſequitur Diana *dicta reſol.* 14 *in fine.*

Aliæ ſunt pœnæ arbitrio inquiſitorum uſitatæ, inter quas aliqui non fuſtigantur, ſed ſuper aſinum publicè deferuntur cum mitra chartacea ad ludibrium, alii cum candela accenſa, vel non accenſa in manu ſententiam audire coguntur; alii alias pœnitentias accipiunt pro criminis qualitate, de quibus conſuli poſſunt qui de praxi illius tribunalis ex profeſſo agunt.

DISPUTATIO XXV.

De hæreticorum complicibus & aliis perſonis, quæ hæreticos concernunt.

SECTIO I. *De credentibus, fautoribus, receptatoribus, & defenſoribus hæreticorum.*

II. *De ſuſpectis de hæreſi, & eorum pœnis: ubi etiam de hæretico merè externo ſine hæreſi interna.*

III. *De ſchiſmaticis, & eorum pœnis.*

IV. *De filiis, & nepotibus hæreticorum, & eorum pœnis.*

POSTQUAM dictum eſt de hæreticis, dicendum erit de aliis, qui licèt hæretici non ſint, habent tamen cum illis aliquam connexionem, & ideo pœnæ in totum, vel in partem ad illos extenduntur, de quibus tamen omnibus in univerſum verum erit, quod pœnæ hæreticis impoſitæ eos non comprehendunt, niſi expreſsè in jure ad illos extenſæ fuerint, prout aliquæ ad aliquos extenſæ inveniuntur, ut breviter videbimus in hac diſputatione.

SECTIO I.

De credentibus, fautoribus, receptatoribus & defenſoribus hæreticorum.

IN Bulla cœnæ hi omnes ſimul cum hæreticis, & ſchiſmaticis excommunicantur; quare explicandum breviter eſt, qui horum nomine intelligantur. In univerſum autem notandum eſt primò, ſi aliquis ſolùm ſit ſuſpectus de hæreſi, & ideo etiam de vehementi abjuraverit, ejus fautores, ac defenſores, &c. nõ comprehendi hac cenſura, quia non ſunt fautores hæretici, ſed ſuſpecti, qui in rigore non eſt hæreticus, ut cum aliis notat Sanchez *lib.2. in Decal. c.10. n.14.* Vnde neque etiam ſi aliquis ſit fautor, &c. receptator fautoris hæreticorum, comprehenditur hac cenſura, quia non eſt fautor hæretici, ſed fautoris hæreticorum. Si autem fautor hæretici ſit etiam ſimul hæreticus (ut frequenter contingit) ligabitur una excommunicatione quatenus eſt hæreticus, altera quatenus eſt hæreticorum fautor, ut notavit idem Sanchez *ibi, n.7.* 1.

Secundò notandum eſt, ad incurrendam hanc cenſuram non requiri, quod hæreticus, cui favor, vel defenſio exhibetur, ſit denuntiatus: imò nec requiritur quod ſit excommunicatus: nam ſi ob ignorantiam invincibilem cenſuræ eam juxta aliquorum opinionem non contraxiſſet, ſi tamen hæreticus ſit, fautor illius incurret hanc cenſuram, quæ non imponitur ob communicationem cum excommunicato, ſed ob favorem hæreſi datum, ut contra Vgolinum notat idem Sanchez cum Suario *ubi ſuprà, num.6.* 2.

Tertiò notandum eſt, hos omnes, ſi verè hæretici non ſint, poſſe abſolvi à quolibet habente facultatem ad abſolvendum ab omnibus caſibus Bullæ cœnæ, excepta hæreſi, atque adeo poſſe abſolvi ſemel in vita & ſemel in morte, virtute Bullæ Cruciatæ excipientis ſolam hæreſim cùm hi omnes poſſint abſque hæreſi hanc cenſuram incurrere, ut contra alios, quos refert, notat Sanchez *dicto lib.2. cap.* 12. *num.* 12. Hurtado *in præſenti, diſp.* 88. *ſect.* 3. Suarez, Filliucius, & alij plures, quos congerit Diana 1. *part. tract. de abſolutione ab hæreſi, reſol.7.* & *tract. de Bulla Cruciata, reſol.* 29.

His ſuppoſitis declaramus ſingulas voces. Et imprimis circa *Credentes*, advertunt doctores, poſſe id contingere vel ex parte intellectus, quo aliquis hæretico credit errores, quos docet, vel ſolùm ex parte voluntatis, fidendo illi, & bonam exiſtimationem de eo habendo, qui ſecundus modus, ſi non fidas illi circa doctrinam, nec de eo, quatenus hæretico, bonam exiſtimationem habeas, non ſufficit ad hanc cenſuram, quia non credis hæretico ut hæretico, niſi fortè illa credulitas, & familiaritas redundet in favorem hæretici, & hæreſis, tunc enim incurres cenſuram ut fautor hæreticorum. Credentes autem primo modo eo ipſo ſunt hæretici formales, & excommunicati, licèt ad maiorem explicationem diſtinguantur credentes, ut ſignificetur non ſolùm hæreſim docentes, ſed etiam credentes excommunicari, ſi tamen ea credulitas ſigno externo ſufficienter exprimatur 3.

Credentis nomine quinam intelligantur.

Digitized by Google

primatur. Videatur Sanchez *dicto cap.* 10. *num.* 2. *&* 3. & Suarez *in præſenti, diſput.* 24. *ſect.* 1. *num.* 3. qui bene advertit, comprehendi ſub hoc nomine eum, qui licèt actu nondum credat errorem, venit tamen ad eum gratia diſcendi, & ipſum audiendi, paratus etiam ad credendum, ſi rationes, & motiva ei placeant. Qui enim ſic accedit, jam eſt dubius, & vacillans in fide, quod dubium ſi exteriùs exprimat, fit hæreticus externus. Advertunt etiam, ſufficere in confuſo credere doctrinam alicujus hæretici, licèt in particulari errores non diſtinguantur, quia creditur doctrina hæretica. Ita Sanchez *num.* 2. & Suarez *n.* 1.

4. *Receptator quis cenſeatur.* *Receptatoris* nomine intelligitur, qui hæreticum recipit in hoſpitium, habitationem, vel locum: & ſufficit unicus actus recipiendi, ex omnium ſententia; ſicut etiam in defenſore, vel fautore. Quare hac cenſura comprehenditur non ſolùm qui hæreticum in propriam domum recipit, & occultat, ne capiatur, ſed etiam magiſtratus, & Principes, qui eos in proprias civitates, vel provincias recipiunt, ut ſub ſua tutela liberi ſint, & propriam ſectam retinere poſſint. Quare etiamſi non in ædes proprias, ſed alienas recipiatur, imò etiam in agrum, id ſufficiet, ut cum aliis notat Sanchez *ubi ſuprà, num.* 10. Qualis autem intentio requiratur in recipiente, vel favente, dicemus poſtea.

Defenſor hæretici quis. *Defenſor* hæretici in præſenti ſignificat eum qui defendit non ſolùm perſonam materialiter ſumptam, ſed ita ut redundet etiam in doctrinæ ſeu hæreſis defenſionem. Quod fieri poteſt in judicio, v. gr. patrocinando, vel eum abſolvendo, vel etiam extra judicium, ejus doctrinam ab adverſariis defendendo, vel armis eum tuendo. Si quis tamen hæreticum in alia cauſa civili, vel accuſatum de alio crimine defendat, vel injuſtè invaſum, ne ab hoſtibus, vel inimicis occidatur, non eſt defenſor hæretici, nec in ullo caſu, in quo defenſio, ut diximus, non redundet in ipſius hæreſis defenſionem. Videatur Sanchez *num.* 18. & Suarez *n.* 5.

5. *Fautores hæreticorum qui dicantur.* *Fautoris* nomen magis univerſale eſt, & comprehendit etiam defenſores, ſed non ſolos, poteſt enim aliis multis modis hæretico favere, non defendendo. Semper tamen requiritur, quod favor redundet etiam in favorem hæreſis, quod qua ratione ſit intelligendum, mox dicemus. Poteſt autem quis dupliciter favere hæretico, nempe commiſſione, vel omiſſione. Primo modo favet, quando ei conſilium dat, ut evadat pecunias, arma, auxilium; quando eum laudat, quod probus ſit quod injuſtè patiatur, &c. Advertunt autem Doctores, incurrere aliquem poſſe in hanc cenſuram, quamvis hæreticus cui favet, jam non ſit hæreticus, v. g. ſi impediat ne condemnetur hæreticus mortuus, eumque defendat, vel ei faveat, quo caſu mortuus jam non eſt hæreticus, ſed favetur ei ut hæretico. Item ſi hæreticus poſtquam converſus eſt, deprehendatur ab Inquiſitoribus, & tu eum defendas, vel ei faveas, ne puniatur: faves quidem Catholico actuali, ſed in cauſa hæreſis præteritæ: ita cum aliis Sanchez *num.* 17. & Suarez *num.* 6.

6. Secundo etiam modo, hoc eſt omiſſione, favent hæretico, qui ex officio tenentur ad eum capiendum, puniendum, ejiciendum, & id negligunt, v. g. Magiſtratus ab Epiſcopo, vel Inquiſitoribus requiſiti, vel quibus traditur ab illis hæreticus puniendus, ipſi etiam Inquiſitores, & Prælati Eccleſiaſtici, ſi in hæreſis favorem negligant id, ad quod ex officio tenebantur. Quod idem eſt de aliis miniſtris, & officialibus ſancti officii, imò & de perſonis privatis, quibus id munus imponitur à potente illud imponere, & de teſtibus, qui quando interrogati legitimè tenebantur verum dicere, id occultarunt, ut hæretico faverent. Videatur Sanchez *num.* 11. & ſequentibus, & Suarez *num.* 6. qui alios referunt.

Circa hos omnes dubitatur primò, an incurrant hanc cenſuram effectu non ſequuto, v. g. occultaſti hæreticum ne caperetur, ſed tamen captus fuit, patrocinatus es hæretico in judicio ne condemnaretur, ſed tamen condemnatus eſt. Negat Sanchez *ubi ſuprà, num.* 9. quia excommunicatio hæc primariò, & principaliter fertur in hæreticos, & quaſi ſecundariò & acceſſoriè derivatur ad fautores, & defenſores, pro quo affert Suarium *diſp.* 21. *de Cenſuris, ſect.* 2. *num.* 8. Quando autem aliquis principaliter excommunicatur; & acceſſoriè mandantes, conſulentes, faventes, hi non incurrunt, non ſequuto effectu mandati, vel conſilii, ut in homicidio, & ſimilibus. 7.

Contrariam tamen ſententiam tuetur ipſe Suarez *in præſenti, dicta diſp.* 24. *ſect.* 1. *num.* 14. protestatus ſe immeritò fuiſſe adductum pro prima ſententia, & hanc etiam tenet Sayrus *tom.* 2. *lib.* 3. *cap.* 5. *num.* 4. Quam Suarez probat primò, quia ex contraria ſententia aliqua incredibilia, & contra praxim ſequuntur: nam qui non denunciat hæreticum quando denunciare tenetur, incurrit excommunicationem, etiamſi alter poſtea denuntiet. Idemque eſt de teſte falſo teſtimonio eum liberare procurante, qui certè non excuſatur ab excommunicatione ex eo, quod hæreticus aliis teſtibus convictus ſit. Secundò, quia regula illa, in qua fundatur prima ſententia, non rectè applicatur procedit enim quando mandatum, vel auxilium ordinantur ad executionem ejuſdem delicti, v. g. homicidii: hic autem non ita eſt, nam favor per ſe non ordinatur, ut alter committat hæreſim, imò illam ſupponit, & ad tuitionem hominis jam hæretici ordinatur, & ita hoc delictum jam in ſuo genere eſt conſummatum, quamvis effectus non ſequatur. Dicitur tamen hæc prohibitio primariò pertinere ad hæreſim, quia propter illam præcipuè fit, non quia quaſi per hæreſim conſummetur delictum, cui annexa eſt hæc cenſura. 8. *An fautores hæreticorum, receptatores, &c. incurrant cenſuram, effectu non ſequuto. Prima ſententia.*

Hæc ſecunda ſententia, ſi rectè explicetur, & limitetur, magis mihi placet. Vt tamen ratio ejus meliùs intelligatur, adverto, duos effectus poſſe conſiderari in hoc delicto, de quibus ſermo fit quando dicitur non incurri hanc cenſuram, niſi effectu ſequuto. Primus eſt hæreſis ipſa illius cui favetur, vel etiam in aliis ex occaſione futura, vel conſervanda. Secundus eſt favor, vel tutela hæretico, & hæreſi exhibita. De primo effectu non poteſt eſſe dubium, quod ſine eo ſequuto incurratur hæc cenſura: quia qui hæreticum jam ad fidem converſum, vel etiam mortuum defendit, ne puniatur, vel condemnetur, non poteſt hoc ſuo favore eſſe cauſa hæreſis illius; & quamvis favor maneat occultus, atque ideo non ſit cauſa, quod alii in hæreſi permaneant, vel hæretici fiant, adhuc ille fautor, vel defenſor cenſuram incurrit. Debet ergo intelligi ſolùm de ſecundo effectu, & quoad hunc veram eſſe puto primam ſententiam, quod niſi favor hæretici, & hæreſis reipſa ponatur, non incurritur hæc pœna, quia non eſt fautor hæretici ſimpliciter, & abſolutè, qui favere voluit, ſed non obtinuit: oportet ergo videre quid ſit neceſſarium, ut verum ſit, quod favor ſit reipſa præſtitus: ad hunc enim effectum duo 9. *Secunda ſententia.*

Digitized by Google

requiruntur, nempe actio ex parte faventis, & paſſio, ſeu receptio favoris ex parte illius, cui ſ.vetur, & utrumque requiritur, ut hæc cenſura incurratur. Vnde ſi velis ex patte tua hæretico favere, & ad hoc mittas ei pecunias v. g. ſed ad eum caſu aliquo non perveniant, ſed io itinere pereant, tu quidem ex patte tua cœpiſti favere, ſed favor non fuit completus, ſicut ſi hæreticus, cui mittebas pecunias, mortuos eſſet antequam eas acciperet: in quibus, & ſimilibus caſibus credo te non incurrere cenſuram, quia non eſt poſitus effectus prohibitus, nempe favor hæretici: ſi autem occultaſti hæreticum, & recepiſti domi tuæ, ſed poſtea detectus, & captus fuit, incurriſti cenſuram, quia ex parte tua faviſti, & recepiſti, & ille etiam receptus eſt, & favorem ſenſit, licèt parum ei profuerit, ut omnino evaderet, quia effectus prohibitus non eſt omnimoda liberatio, ſed receptio, & favor hæretici, qui iam reipſa poſitus fuit. Similiter teſtis falſo teſtimonio adjuvans hæreticum incurrit cenſuram, quia favor ille, & defenſio poſita eſt, licèt non ſequuta fuerit liberatio; & idem de aliis ſimilibus exemplis judicandum erit. Vnde non eſt ſimile exemplum homicidii, in quo id quod prohibetur, eſt occiſio, & concurſus etiam ad homicidium conſilio, favore, mandato, &c. quando verò mors non ſequitur, non ponitur concurſus ullus ad homicidium, ſed voluntas concurrendi: concurſus enim, & cauſalitas non dicuntur ſine effectu. At verò io noſtro caſu, id quod prohibetur, non eſt cócurrere ad hæreſim, ſed favor, defēſio, receptio hæretici; neque etiā prohibetur liberatio hæretici, ſed fa-
10. vor illius, qui eſſe poteſt ſine liberatione ſequuta.

Qualis intentio requiratur ad incurrendam hanc cenſuram.

Secundum, & gravius dubium eſt, qualis intentio requiratur ad incurrendam hanc cenſuram, an ſufficiat favere hæretico ſpecificativè, recipere illum, defendere, &c. an verò requiratur favere illi reduplicativè ut hæretico. Prima ſententia affirmat hoc ſecundum requiri, atque adeo ſi faveas hæretico, quia conſanguineus, vel amicus eſt, non quia eſt hæreticus, vel quia tibi placet ejus hæreſis, te non comprehendi hac pœna: ita Sanchez *ubi ſuprà, num.* 5. qui conatur plures in eam ſententiam trahere, & dicit tradi clarè à Suario *diſp.* 21. *de cenſuris, ſect.* 2. *num.* 8. ipſe tamen Suarez *in præſenti, diſp.* 24. *ſect.* 1. *num.* 9. ſeſe ſatis explicat, & negat, ſe in eo ſenſu loquutum, nec alios Auctores, qui afferuntur, id intendere.

11. Eſt ergo ſecunda ſententia dicens, ſufficere ſi faveatur hæretico, non quidem ſpecificativè, ſed reduplicativè, ut hæretico non tamen requiri, quod faveatur ei, quia hæreticus eſt. Aliud enim eſt favere ei ut hæretico, aliud favere, quia hæreticus eſt. Ad primum ſufficit ſi favor, quacumque intentione detur, redundet in favorem hæreſis, ita ut non ſolus hæreticus, ſed ipſa etiam hæreſis favorem ſentiat. Ad ſecundum verò opus eſſet, quod motivum volendi, & favendi eſſet ipſa hæreſis, & hoc non requiritur ad hanc cenſuram. Vnde concludit Suarez: *Quoties in præſtando hoc favore hæretico, præſertim cognito, peccatur mortaliter contra obligationem fidei habere locum jura, quæ de his fautoribus loquuntur, ſolúmque excipi caſum, in quo aliquis excuſaretur à culpa.* Quæ verba idem Suarez diverſo charactere notavit, quaſi volens eam eſſe regulam firmam in hac materia Quam ſententiam ferè amplectitur Hurtado *diſput.* 88. *ſect.* 2. §. 31. *& ſequentibus*, licèt obſcuriùs loquatur.

12. Ego nunquam credere potui, nomine *fautoris* hæretici ab Eccleſia in his decretis intelligi ſolùm eum qui favet hæretico, quia hæreticus eſt: hoc enim eſſet confundere hæreticos, & fautores hæreticorum. Quis enim, niſi ſit hæreticus, faveat hæretico, quia hæreticus eſt? Aut quomodo poteſt eſſe motivum favendi hæreſi, quando hæreſis ipſa non placet, ſed reprobatur? Quod etiam docent expreſsè Toletus, Vgolinus, Sayrus, & Farinacius cum aliis apud Suarez *dicta ſect.* 1. *num.* 8. Et videtur colligi ſatis clarè ex verbis Martini V. in Bulla contra errores VVicleffi, & Ioannis Hus, & habetur poſt ultimam ſeſſionem Concilij Conſtantienſis, ubi poſt quam de credētibus eos errores dixit, ſubiungit de fautoribus eorū his verbis: *Receptatores quoque, fautores, & defenſores hujuſmodi peſtiferarum perſonarum, quæ erroribus ipſis crediderint, nec favore, aut contemplatione errorum ipſorum, ſed fortè carnalis amoris cauſa, vel occaſione alia hujuſmodi perſonas receptaverint, præter pœnas ab utroque jure talibus inflictas per judices competentes, tanta ſeveritate pœnarum in tam enormi ſcelere ultionem accipiant, quod cedat cæteris in exemplum.* Vbi non ſolùm pœnas auget, ſed ſupponit utroque jure pœnas impoſitas jam eſſe huiuſmodi receptatoribus, & fautoribus, licèt non errorum contemplatione, ſed carnalis amoris cauſa, vel alia occaſione id faciant. Communis etiam loquendi, & ſentiendi modus id ſuadet, quia quando leges prohibent ſub gravi pœna bannitorum, vel aſſaſſinorum receptionem, non loquuntur certè de iis ſolis qui eos ideo recipiunt, quia banniti, vel ſcelerati ſunt, & quia eis ſcelera placent, ſed de iis, qui ſcelera recipiendo fovent, quacumque alia intentione id faciant: idem ergo eſt ſenſus huius prohibitionis, ne faveatur hæreſi, quacumque intentione id fiat.

Ratio verò à poſteriori eſſe poteſt, quia lex 13.
ad caſus, qui communiter contingunt, ordinatur, non ad caſum metaphyſicum, & rariſſimè contingentem. Quod autem Catholicus hæretico faveat, quia hæreticus eſt, vix unquam contingere poteſt, nec advocatus Catholicus defendet hæreticum, quia hæreticus eſt, ſed propter lucrum, quod ex patrocinio ſperat, & ſic de aliis. Contra hæreticos verò, qui hæreticis favent, quia hæretici ſunt, parum neceſſaria erat ea lex, & extenſio cenſuræ ad fautores hæreticorum, cùm ii jam excommunicatione, & aliis pœnis tenerentur ob hæreſim propriam. Extenſa ergo eſt hæc cenſura ad fautores, etiamſi non ſint hæretici; ad fautores, inquam, quales communiter eſſe ſolent, qui favent hæreticis ut hæreticis, non tamen quia hæretici ſunt. Confirmarique poteſt, quia eodem tenore, & eadem clauſula excommunicātur in eadem Bulla cœnæ fautores hæreticorum, & eorum libros legentes, qui de religione tractent, vel hæreſim contineant. Certum autem eſt, ad incurrendam hanc cenſuram non requiri, quod Catholicus legat librum hæretici, quia Auctor eſt hæreticus; rariſſimè enim id contingit; ſed ſufficit, ſi curioſitatis cauſa, vel ob eruditionem, vel ex alia cauſa librum legat: ergo in eodem ſenſu intelligi debet favor hæreticorum prohibitus.

A priori verò ratio eſſe poteſt ex dictis, quia 14.
ille qui favet hæretico, ita ut id redundet in hæreſis ipſius favorem, verè favet hæretico ut hæretico, cùm favor reduplicetur ſupra ipſā hæreſim, cui favetur; & quæ ex illo favore robur, ac vires accipit: ergo in ſenſu formaliſſimo eſt fautor hæreticorum: ſicut illa eſt formaliſſima cau-

ſa

ſa calidi, quæ producit in ſubjecto calorem, & ille eſt auctor & cauſa Sanctorum, qui cauſat in illis ſanctitatem, & juſtitiam: ille ergo eſt propriiſſimè fautor hæreticorum, qui favet hæreſi, à qua dicuntur hæretici.

15. *Objectio 1.* Objiciunt primò ex l. 2. ff. de receptatoribus, ubi dicitur, non ita ſeverè puniendum, qui recipit latronem conſanguineum, ac qui recipit extraneum: non eſt ergo imponenda pœna ordinaria ei, qui recipit hæreticum ob conſanguinitatem, qua punitur qui recipit ob hæreſim. Reſpondet Suarez, imò inde colligi illum eſſe adhuc ſimpliciter receptatorem, licèt ob eam excuſationem mitiùs puniatur. Addo ego in primis, non excipi ibi à graviori pœna eos, qui ob alios fines latrones reciperent, etiamſi non id facerent ex affectu ad latrocinia: imò paulò ſuperiùs in lib. 1. expreſsè fuerant poſiti in peſſimo receptatorum genere, & ſeveriſſimè puniendi ii, qui lucri gratia latrones, quos tenere poterant, ſinebant elabi: non ergo ſunt puniendi ut receptatores ii ſoli, qui intuitu criminia receptant, vel favent. Deinde excipiuntur ii, qui conſanguineos receperint, quia quando pœna eſt diviſibilis, meritò eadem lex eam dividit, ut partem ſolam experiantur, qui adeo plauſibilem excuſationem habuerunt. In noſtro autem caſu excommunicationis pœna eſt indiviſibilis; nec potuit quoad partem remitti. Satius ergo fuit, quoties graviter in eo crimine peccatur, totam pœnam imponere: ſicut etiam legens librum parentis ſui hæretici non excuſabitur ea de cauſa à tota excõmunicationis pœna.

16. *Objectio 2.* Secundò objiciunt ex cap. *Accuſatus*, §. *Sacerdotes*, de hæreticis in 6. ubi Pontifex jubet puniri Clericos, qui conſilio vel auxilio cauſa ſunt, ut hæretici fugiant, vel non puniantur: & rationem reddit, *cùm non ſit dubium eos ipſa facere in favorem hæreticæ pravitatis*. Si ergo conſtaret, ex alio fine eos illa facere, non ita punirentur. Reſpondeo; imò inde probari noſtram ſententiam: non poterat enim Pontifex ex illis actionibus colligere, quod fierent, quia hæreſis placebat Sacerdotibus, & Clericis fautoribus: nec ibi eos jubet puniri ut hæreticos, ſed aliis levioribus pœnis, nec ea conſilia, vel auxilia dari ſolent à Catholicis ex affectu erga hæreſim, ſed ex compaſſione, vel alio fine. Solùm ergo colligit Pontifex ea fieri in favorem hæreticæ pravitatis, id eſt, ex intentione defendendi, & liberandi hæreticos ab Inquiſitorum correctione, & pœnis, qui favor eſt hæreticæ pravitatis, & hic ipſe favor intendebatur, non tamen erat motivum ipſa hæreſis, nec favebant illis quia hæretici erant, ſed quia amici, vel ob alium finem.

17. *An omnes hæreticorum fautores hac cenſura comprehendantur.* Petes, an omnes hæreticorum fautores hac cenſura comprehendantur? Placet mihi regula ſuprà relata Suarii, quoties in præſtando hoc favore peccatur mortaliter contra obligationem fidei, cenſuram incurri. De hoc tamen ipſo quæri poteſt, an omnis favor hæretico exhibitus contineat peccatum mortale contra obligationem fidei. Reſpondeo negativè; nam qui ex eo, quod domi hæreticum recipiat, concipit ejus converſionis ſpem, poſſet eum occultare, niſi ibi ex Eccleſiæ edictis obligatio eſſet denuntiandi omnes hæreticos, ut notat Hurtado *dicta diſp.* 88. §. 31. Idem eſſet, ſi ſine gravi damno meo, quod me excuſaret, non poſſem eum non recipere, vel ei non ſubvenire, ut notat idem Auctor §. *ſequenti*. Regula mea univerſalis hæc eſt, quando ex favore hæreticis dato reſultat grave damnum religionis, & fidei, quatenus hæreſis, & hæretici potentiores redduntur, ut Eccleſiæ reſiſtant, & alios pervertant, etiamſi illud hæreſis incrementum non intendatur, ſed permittatur, non excuſatur à peccato mortali, atque adeo nec ab hac cenſura, qui hæreticis favet, niſi damnum illud compenſetur alio majori bono, quod aliunde eadem fides, & religio hac via lucrabitur, quod ſolùm favorem illum juſtificare, vel excuſare poteſt. Itaque conſiderandum eſt, omnibus penſatis, quid utilius ſit ad bonum Eccleſiæ, & Catholicæ religionis, an hæreticis favere, licèt inde alicubi foveatur, & promoveatur hæreſis, quod quidem non intenditur, ſed permittitur ex neceſſitate, & ad obtinendum maius bonum eiuſdem Eccleſiæ; & fidei, an verò hæreticos omnino deſerere omni prorſus auxilio deſtitutos, ut reſipiſcant, vel coërceantur. Illud autem, quod in conſpectu Dei; & præ oculis habendo bonum, & incrementum Catholicæ Eccleſiæ, quam Chriſtus ſuo ſanguine redemit, & conſtruxit, melius, & utilius ſyncera mente iudicabitur, id eligi poterit abſque peccato contra obligationem fidei. Ad hoc autem judicium faciendum abſque erroris; vel proprii affectus periculo, præ omnibus in ſummo pretio habenda eſt directio ſummi Pontificis, qui in ſpecula conſtitutus meliùs judicare poteſt de commodis Eccleſiæ univerſalis, & cujus non ſolùm præcepta, ſed conſilia etiam primo loco ſuſcipienda, & ſuſpicienda ſunt.

Excipitur ab hac regula ille, qui favet hæretico, quem ignorat eſſe hæreticum, non ſolùm quando ignorantia eſt inculpabilis (de hoc enim non eſt dubium,) ſed etiam quando eſſet culpabilis, quia licèt non excuſaret à peccato mortali contra obligationem fidei, excuſare tamen poſſet ab hac excommunicatione incurrenda. Cùm enim id multi dicant ſufficere ad non contrahendam excommunicationem ob hæreſim, à fortiori dicendum erit de excommunicatione fautorum hæreſis. Ita docet Suarez *dicta ſect.* 1. *n.* 12. qui tamen non loquitur de ignorantia craſſiſſima, & ſupina, quæ ſcientiæ æquiparari ſolet. 18.

Reſtat nunc videre de aliis pœnis ſpiritualibus contra ejuſmodi perſonas ſtatutis. Et in primis de irregularitate, quam hos omnes incurrere, etiamſi non ſint notorii, ſed occulti, tenent plures, quos affert, & ſequitur Sanchez *dicto lib.* 2. *cap.* 25. *num.* 7. & quos affert, & ſequitur Avila *de cenſuris*, *parte* 7. *diſput.* 4. *dub.* 2. *concluſ.* 2. Suarez *de cenſuris*, *diſp.* 43. *ſect.* 2. *num.* 5. & alii plures, quos affert Diana *part.* 4. *tract.* 2. *de irregularitate*, *reſolut.* 44. Alii tamen id negant quando crimen eſt occultum: ita Henriquez, & Sà apud Sanchez *ubi ſuprà*. Item Luſſius Turrianus, Gaſpar Hurtado, & Petrus Cornejo, quos affert Diana *dicta reſolut.* 44. Et idem debet tenere Petrus Hurtado, qui *ſuprà*, *diſp.* 87. *ſect.* 1. idem dixerat de hæreticis occultis. Quare miror, quod poſtea *diſp.* 88. §. 38. abſque ulla diſtinctione inter notorios, & occultos dixerit; fautores hæreticorum affici irregularitate. Id tamen proculdubio intellexit de notoriis; nam ſubjunxit, *aliiſque pœnis, quibus hæretici*. Tota ergo hæc quæſtio pendet ex illa alia, an hæretici occulti ſint ipſo jure propriè irregulares, de quibus, cum ſuprà dixerimus probabile eſſe, quod non incurrant irregularitatem, idem à fortiori de fautoribus hæreticorum non notoriis dicendum eſt: æquiparantur enim quoad hanc pœnam cum hæreticis in cap. *Quicumque*; & cap. *ſtatutum* 2. de hæreticis in 6. Poſſet fortaſſe in hanc ſententiam citari Caſtro Palao 19. *An incurrant irregularitatem.*

Digitized by Google

dicto tractatu 4. diſputat. 7. puncto 1. *num.* 11. ubi enumeratis pœnis fautoris hæreticorum, ſubdit in fine, *His pœnis non quilibet defenſor, receptator, aut fautor hæreticorum ſubjacet, ſed illi tantùm, qui publicantur ob fautoriam excommunicati, & poſtquam ſic publicati ſunt, contemnunt intra annum ſatisfacere.* Sed id non potuit intelligere de omnibus pœnis ibi relatis; neque enim ſolùm irregularitatem, ſed etiam excommunicationem enumeraverat, ad quam incurrendam non requiruntur illæ conditiones, ut conſtat ex verbis Bullæ cœnæ. Debet ergo intelligi de pœnis enumeratis in cap. *excommunicamus*, §. *credentes*, de hæreticis, quem affert ad id probandum, & in quo conditiones illæ requiruntur ad illas pœnas incurrendas.

20. *An careant Eccleſiaſtica ſepultura.* Alias pœnas fautoris hæreticorum enumerat Suarez *in præſenti*, *diſp.* 24. *ſect.* 1. *num.* 15. nempe, quod careant Eccleſiaſtica ſepultura, nec oblationes pro illis fiant, nec ab illis recipiantur, ex cap. *ſicut ait*, & dicto cap. *excommunicamus*, §. *credentes*, de hæreticis, quæ pœna eodem modo, & cum iiſdem limitationibus intelligenda eſt, ſicut de illa eadem hæreticis impoſita diximus *diſp.* 23. *ſect.* 4. *in principio.* Item puniuntur pœna privationis beneficiorum, quæ habetur in dicto §. *credentes*. Quæ pœna intelligitur de beneficiis poſtea accipiendis, ut de hæreticis diximus *dicta ſect.* 4. Quoad antea verò acquiſita licèt multi dixerint, ut ibi vidimus, ab hæretico, ipſo facto perdi titulum; Suarez tamen *dicto num.* 15. fatetur, quidquid ſit de hæreticis, fautores non amittere beneficia antea obtenta, ante privationis ſententiam, quod etiam Covarruv. & Penne ab eo citati notarunt.

An puniantur pœna privationis beneficiorum.

21. *An ipſo iure puniantur infamia incurrant.* Alia eſt pœna infamiæ, quam pœnam non incurrunt ipſo jure, niſi per annum obdureſcant, ut habetur in dicto §. *credentes*, ubi ſub eadem conditione denuntiationis, & obdureſcentiæ fiunt inteſtabiles, & inhabiles ad publica officia, & ad ſucceſſionem hæreditariam, & ad proferendam ſententiam in judicio, ad electionem etiam activam, ad teſtimonium ferendum, ad aliquem citandum ut ipſis reſpondere teneatur, ad parrocinandum, ſi fuerit advocatus, ad inſtrumenta conficienda, ſi fuerit tabellio, quæ omnia ibi videri poſſunt apud Caſtrum Palao *d. punct.* 1. §. 11.

SECTIO II.

De ſuſpectis de hæreſi, & eorum pœnis: ubi etiam de hæretico merè externo ſine hæreſi interna.

22. *Tres gradus in ſuſpicione de hæreſi.* TRes gradus aſſignantur communiter in hac ſuſpicione, prima dicitur levis; ſecunda gravis, ſeu vehemens; tertia violenta. Suſpicio levis dicitur, quæ oritur ex indiciis, ex quibus aliquando, ſed rarò concluditur hæreſis crimen. Magna ſeu vehemens dicitur, quæ oritur ex indiciis frequenter hæreſim concludentibus. Violenta denique dicitur, quæ moraliter æquivalet ſufficienti probationi, præſertim quando à jure approbatur, & affert ſecum præſumptionem, quæ vocari ſolet juris, & de jure, contra quam non admittitur directa probatio, ut conſtat ex cap. *contra Chriſtianos*, cap. *Quicumque*, cap. *cùm contumacia*, cap. *filii*, de hæreticis in 6. cap. *Excommunicamus*, §. *qui autem*, de hæreticis. Admittitur tamen probatio indirecta, qua quis non intendit enervare vim illationis, ut ita dicam, quæ ex illis indiciis præſumitur hæreſis, ſed intendit infirmare, & negare ipſa indicia, v. g. probando teſtes falſum depoſuiſſe, vel aliter indicia non rectè probari, nec eſſe vera.

Exempla harum ſuſpicionem plura afferri ſolent, ex quibus poteſt de aliis judicari. Suſpicionem levem contra fidem generat reiteratio Sacramenti non reiterandi, Miſſas celebrare, vel confeſſiones audire ſine ſacerdotio; ſecundam uxorem ducere, vivente priori, pœnitentes in confeſſione ad turpia ſollicitare, & his ſimilia, quæ non ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam ex lege ita ſtatuente reddunt hominem leviter ſuſpectum de hæreſi: ſunt enim pleraque alia, quæ licèt æquè reddant ſuſpectum, quantùm eſt ex ſe, non tamen ſtatuuntur à lege ad hunc effectum, ut de homine corruptis omnino moribus, & ſine ulla conſcientiæ ratione vivente ſuſpicio eſſe poteſt quod non ſanè de animæ immortalitate, & altera vita ſentiat. 23. *Exempla harum ſuſpicionum.*

Vehementis, ſeu gravis ſuſpicionis exempla ſunt citatum ad reſpondendum in cauſa fidei non comparere, impedire ſcienter ſanctæ Inquiſitionis officium, vel illud impedientibus præſtare auxilium: hæreticos citatos ab inquiſitoribus inſtruere, quomodo celare, & negare ſua crimina debeant; hæreticis favere, vel etiam cum iis ſpecialiſſimam familiaritatem contrahere. Hæc & alia inveniuntur apud Eymericum 2. *parte direct.* q. 59. & alios, quos affert Caſtro Palao dicto *tract.* 4. *diſput.* 7. *punct.* 1. *num.* 2. Adverte tamen, ob eadem crimina, & indicia in aliquibus locis reum obligari ad abjurandum de levi, propter quæ in aliis obligatur ad abjurandum de vehementi, ut ſæpe obſervat Diana 4. *parte, in tract. illo* 7. de pœnis delictor. &c. Quod mirum non debet videri, quia totum hoc ex prudentis arbitrio dependet, qui penſatis circumſtantiis delicti, judicare debet, an levem, vel gravem ſuſpicionem hæreſis generent. Poſſunt autem alii aliter judicare: tum quia indicia eadem poſſunt ad utrumque judicium dare fundamẽtum probabile: tum etiam, quia idem delictum in uno loco majus fundamentum præbet, pro diverſa gentis, & provinciæ conditione, quàm in alio: ſic enim in provinciis hæreſi infectis eſus carnium in diebus prohibitis magis reddit ſuſpectum de hæreſi, quàm in provinciis Catholicis. 24. *Exempla ſuſpicionis vehementis.*

Violentæ ſuſpicionis exempla eſſe ſolent; conſolationem, vel communionem ab hæreticis accipere: excommunicatum in cauſa fidei per annum in excommunicatione inſordeſcere, item poſt hæreſim, & abjurationem cum hæreticis converſari, eoſque recipere, & eis favere, de quibus, & aliis ſignis agunt doctores, quos congerit Caſtro Palao *dicto punct.* 1. *n.* 3. *Exempla ſuſpicionis violenta.*

His ſuppoſitis, regulæ aliquæ aſſignari ſolent circa pœnas horum ſuſpectorum, quæ ferè ad forum exterius ſpectant, nam quoad forum internum regula generalis eſt, quod qui ſcit, ſe non fuiſſe hæreticum, non ligatur in conſcientia hæreticorum pœna, quod intelligi debet quatenus eſt pœna hæretici: poteſt enim ligari pœna aliqua, non propter hæreſim, ſed propter crimen illud, quod eum reddit de hæreſi ſuſpectum, cui crimini ſecundùm ſe ſtatuta ſit aliqua pœna: v. g. fautor hæreticorum fit ſuſpectus de hæreſi; & quanvis in conſcientia non ſit hæreticus, incurret tamen pœnas fautoribus hæreticorum ſtatutas, qualis eſt excommunicatio ipſo facto Papæ reſervata. Sicut è contra, qui eſt de hæreſi ſuſpectus, & in judicio non convincitur, 25. *Regulæ aliquæ circa pœnas ſuſpectorum de hæreſi quoad forum internum & externum.*

nec

Digitized by Google

nec damnatur, adhuc tamen in foro conſcientiæ ligatur pœnis hæreticorum, ſi revera hæreticus fuit, & hæreſim aliquo ſigno ſufficienti externo ſignificavit. Nam licèt id non fuerit ſatis ad eum condemnandum in foro externo, quia vel ſignum illud non potuit ſufficienter probari, vel quia ſignum erat ambiguum, & æquivocum, & ideo potuit tergiverſatione aliqua negari animus hæreticus, quo revera actua externus factus fuerat: re tamen vera, ſi ex animo interno proceſſit, & de ſe erat ſufficiens ad hæreſim ſignificandam, etſi non omnino clarè & ſine æquivocatione, coram Deo jam fuit hæreticus externus, & pœnas hæreticorum incurrit. De quo videri poteſt Suarez *in præſenti*, *diſp.* 24. *ſect.* 2. *num.* 2. & 3.

26. Quoad forum verò exterius, prima regula pro ſuſpicione levi eſſe ſolet, quod taliter ſuſpecti non poſſunt pœna ordinaria puniri, nec ulla alia propter hæreſim: quia levia indicia, & leves conjecturæ non ſufficiunt ad condemnandum reum, ut notant Simancas, Eymericus, Farinacius, & alii, quos affert Caſtro Palao *ubi ſuprà*, *num.* 4. Huic regulæ obſtare videtur lex 2. Codice de hæreticis, cujus hæc ſunt verba: *Hæreticorum autem vocabulo continentur, & latis adversùs eos ſanctionibus ſuccumbere debent, qui vel levi argumento à judicio Catholicæ religionis, & tramite detecti fuerint deviare.* Ubi videtur pœnis ſubjici, qui levibus etiam indiciis ſuſpectus redditur. Cæterùm ſenſus legitimus illorum verborum, *vel levi argumento*, eſt alius, nempe in hoc crimine non dari levitatem materiæ, ſed eum etiam, qui in re leviſſima à vera fide diſcedit, ſubjacere omnibus hæreticorum pœnis. Sic enim communiter apud Latinos *argumentum*, idem eſt ac *materia*, juxta illud Ciceronis, *quoniam nullum ſcribendi argumentum mihi relictum*: & ex contextu ipſo ejuſdem legis conſtat, non poſſe *argumentum* ibi accipi pro ſola conjectura; nam ſubditur, *à judicio Catholicæ religionis, & tramite detecti fuerint deviare.* Non ergo loquitur de ſuſpectis, ſed de illis, quos conſtat contra fidem ſentire in materia, quæ aliàs videri poſſet leviſſima.

27. Dixi, non poſſe hunc puniri pœna aliqua *propter hæreſim*: nam propter delictum illud, in quo ſuſpicio hæreſis fundatur, ſi planè probatum fuerit, & delictum pœna dignum ſit, puniri poteſt, ut ſignificat Suarez *ubi ſuprà, num. quarto & quinto*, & in praxi ita debere fieri, docet Caſtro Palao *dicto puncto primo*, *num.* 8. & 9. ubi aliis relatis, dicit eum condemnari ad abjurandum de levi, & ad pœnam pecuniariam, vel aliam etiam graviorem pro qualitate delicti, attentis circunſtantiis perſonæ, criminis, & aliis.

28. *Regula pro ſuſpectis vehementer quamdiu delictum nō plenè probatur.* Pro ſuſpectis vehementer, quamdiu delictum non plenè probatur, regula etiam eſt, non poſſe affici pœna ordinaria hæretici, cùm de hæreſi non conſtet. Condemnatur tamen ad abjurationem de vehementi, & ad pœnam correſpondentem delicto, in quo fundatur ſuſpicio vehemens de hæreſi. Atque ita in praxi obſervari teſtatur Caſtro Palao *ubi ſuprà*, *numero decimo*; nunquam tamen traditur Curiæ ſæculari, niſi ſe oſtendat contumacem, & nolit abjurare, nec purgationem admittere, nec Eccleſiæ ſatisfacere; tunc enim habetur pro convicto, & ſuſpicio vehemens tranſit in violentam, ut notat Suarez *dicto numero quinto*, ubi advertit, ejuſmodi ſuſpectos ob eandem rationem non privari beneficiis obtentis, quia non ſubeunt pœnas ordinarias hæreticorum.

Regulà generalis pro ſuſpicione violentà. Denique de ſuſpicione violenta regula generalis eſt, ut habeatur pro probatione, niſi purgetur, vel ex circumſtantiis ita minuatur, ut jam non ſit violenta, ſed vehemens. Ideoque notat Suarez *numero quarto*, duplicem abjurationem ſolùm ſolere imponi, unam de levi, alteram de vehementi; nam ob violentam non fit abjuratio. Aliam tamen rationem hujus praxis indicat Caſtro Palao *ubi ſuprà, numero duodecimo*, quia nimirum licèt hæc regula veriſſima ſit, modus tamen procedendi in judicio adverſus ſic ſuſpectum idem eſt, ac adversùs ſuſpectum de vehementi, ut aliis relatis teſtatur Farinacius *de hæreſi*, *quæſtione* 187. *num.* 51.

29. *An ob ſuſpicionem de hæreſi incurratur irregularitas.* Dubitatur primò, an ob ſuſpicionem de hæreſi, incurratur irregularitas? Reſpondeo, irregularitatem hæreticorum propriam non incurri, poſſe tamen incurri aliam, ſi annexa ſit delicto in quo fundatur ſuſpicio, ut ſi fuerit fautor hæreticorum, qui etiam, ut ſupra vidimus, incurrit irregularitatem quando eſt notorius. Incurret etiam irregularitatem infamiæ ex notorietate criminis reſultantem, quæ tamen irregularitas ceſſat purgata ſuſpicione, & ablatâ infamia, ut cum aliis quos afferunt, docent Sanchez *libro* 2. *in Decal. cap.* 25. *numero* 10. & Suarez *ubi ſuprà*, *num.* 2. & alios congerit Diana 3. *parte*, *tract.* 2. *de irregularitate*, *reſolut.* 47. & 48. Unde eodem modo dicendum erit de inhabilitate ad nova beneficia acquirenda, quæ non aliter incurretur per meram ſuſpicionem, niſi quatenus contrahitur irregularitas, ut notavit idem Suarez *n.* 6. Quod intelligo, niſi crimen ipſum, in quo fundatur ſuſpicio, afferat ſecum pœnam inhabilitatis ad officia, & beneficia.

30. *An ob ſuſpicionem de hæreſi poſſit aliquis carcerari.* Dubitatur ſecundò, an ob ſuſpicionem de hæreſi poſſit aliquis capi, & carcerari, & poſſit contra ipſum procedi. Aliqui negant etiam in ſuſpicione ita vehementi, Simanc. & Penna, quos affert Suarez *ubi ſuprà, numero* 4. & quando ſuſpicio eſt levis, idem docent alii, quos affert Caſtro Palao *ubi ſuprà*, *numero* 6. quia inquiſitio, & examinatio de alicujus fide fieri non poteſt, niſi quia de ejus recta fide dubitatur; ob leves autem conjecturas non licet dubitare de aliquo, an ſit hæreticus. Alii dicunt id fieri poſſe cum perſona vili, vel improba, non verò cum homine honeſto, nobili, religioſo, qui graviter læditur, ſi ita examinetur in fide. Quare nec etiam homo vilis ob levem ſuſpicionem carcerari poteſt.

31. De re ipſa non videtur poſſe eſſe diſſenſio: ſi enim non eſſet illud crimen, niſi illud de quo eſt ſuſpicio levis, non poſſet ob illam ſolam fieri inquiſitio, & proceſſus, nedum captura. Quando tamen ſuſpicio illa fundatur (prout communiter contingit) in alio delicto gravi, tunc meritò carceratur homo ratione hujus delicti; & de illo principaliter examinatur, & inquiritur, ac ſi neceſſe fuerit, ſubjicitur torturæ: indirectè autem & conſequenter, ac acceſſoriè examinatur de fide; per quod examen nulla ei fit injuria, cùm non ſignificetur aliud dubium; vel alia ſuſpicio circa ejus fidem, niſi quam leges habent ex illo delicto; & ideò poſtquam condemnatur circa delictum principale, imponitur ei abjuratio de levi: ſi verò delictum principale non eſſet grave, non deberet ob ſolam ſuſpicionem levem carcerari, vel contra ipſum inquiri circa fidem, vel hæreſim. Videatur Suarez *dicto numero* 4. & latiùs Caſtro Palao *dicto puncto* 1. *num.* 5. & *ſeqq.*

Dubitatur

Digitized by Google

32. *An qui his interfuit concionibus hæreticorum ſit ſuſpectus vehementer de hæreſi.*

Dubitant aliqui, an qui his interfuit concionibus, vel conventiculis hæreticorum, ſit ſuſpectus vehementer de hæreſi. Affirmare videntur Repertor. inquiſit. Zanchinus, & alii apud Dianam *quarta parte, tractatu octavo de officio & poteſtate inquiſitorum, reſolutione nonageſima tertia.* Ipſe tamen cum aliis id negat, dummodo id non fiet in provinciis Catholicorum, in quibus, ſi quis ejuſmodi conventiculis occultis affuiſſet, & ea non denunciaret inquiſitoribus, fieret vehementer ſuſpectus de hæreſi, & abjurare deberet, niſi eum ignorantia excuſaret, vel alia circumſtantia, aut perſonæ qualitas concurreret. Pro qua ſententia affert Suarium *diſputatione vigeſima quarta de fide, ſectione,* 3. *n.* 3. Ego huic ſententiæ aſſentior, ſed locum illum Suarii nec ibi, nec in ſectione 3. præcedentis diſputationis invenire potui.

33. *De iis, qui exteriùs negarunt fidẽ quam tamẽ mente firmiter retinuerunt.*

Reſtat dicere de iis, qui exteriùs negarunt fidem, quam tamen mente, & corde firmiter retinuerunt, atque ideo non ſunt hæretici, nec hæreticorum pœnis ligantur. De quibus, quod attinet ad forum judiciale qualiter torquendi, & puniendi ſunt, tractant Doctores, quos circa hoc punctum accuratè congerit Diana *dicta parte quarta, tract. ſeptimo de pœnis delictorum, &c. reſolutione tertia,* ubi totam praxim hujus delicti puniendi proponit. Nunc ſolùm agimus de foro interno, in quo apoſtatas, & hæreticos merè externos, qui fidem fictè negarunt cateriùs, eſſe irregulares, docet Sanchez *dicto libro ſecundo, capite vigeſimo quinto, numero ſexto,* Suarez, Majolus, & Vivaldus apud Sanchez ibi, quibus adde Sanctarellum, & Farinacium, quos affert, & ſequitur Diana *quarta parte, tractatu 2. de irregularitate, reſolut.* 49.

34. Alii tamen dicunt hos non eſſe irregulares, niſi irregularitate orta ex infamia ob notorietatem criminis notorii. Ita Navarrus, & Azor apud Sanchez *ibi, num. quinto,* quod Azor intelligit ſive ſponte, ſive metu coacti id fecerint: eandem ſententiam probabilem reputat Filliucius *tom. primo, tract. vigeſimo, cap. nono, numero centeſimo vigeſimo,* & Diana *dicta reſolutione quadrageſima nona,* ubi affert etiam Bonacinam indicantem hujus ſententiæ probabilitatem. Et quidem, ſi de hæreticis occultis probabile eſt non incurrere propriam irregularitatem, idem dicendum erit a fortiori de his, quando crimen eſt occultum. Quando verò eſt notorium, ad minus incurrunt aliquam ſuſpicionem, & inhabilitatem, ut promoveantur ulteriùs, & rurſus ne ſine diſpenſatione Epiſcopi poſſint in ſuſceptis miniſtrare, imò nec ex Epiſcopi diſpenſatione in ordine ſacerdotali, quod ad minùs videtur haberi ex cap. *Presbyteros*, diſtinctione quinquageſima, ut fatetur Filliucius *ubi ſuprà, num. ducenteſimo trigeſimo primo.* Qualiter verò in foro externo excipiantur, & puniantur hi apoſtatæ, vel hæretici externi ficti, & qualem ſuſpicionem contrahant, videri poteſt Caſtro Palao *dicto tract.* 4. *diſp.* 7. *punct.* 1. *in fine.*

SECTIO III.

De ſchiſmaticis, & eorum pœnis.

Quando ſchiſmatici hæretici ſunt, ut regulariter contingit, eaſdem pœnas habent quas hæretici, poteſt tamen aliquis eſſe ſchiſmaticus, quin ſit hæreticus: eſt enim ſchiſma disjunctio, qua quis ſe ab unitate Eccleſiæ ſeparat, in quantum eſt quoddam corpus myſticum ex univerſis fidelibus, & Romano Pontifice tanquam capite conſtans. Hæc autem disjunctio fieri poteſt, vel ſeparando ſe à capite, & ab aliis membris, vel ſeparando ſe à ſolis membris, vel etiam à ſolo capite. Difficile eſt, ut quis ſe à membris ſolis per ſchiſma ſeparet, & non à capite; non eſt tamen impoſſibile, nam Sede vacante poſſet aliquis per ſchiſma ſe ſubtrahere à reliquo Eccleſiæ corpore, & nolle ei obedire in iis, in quibus tunc obedire tenetur, nec cum eo conjungi ad actiones Eccleſiæ cõmunes. Contra hos, qui ſe ſeparant à corpore Eccleſiæ, non tamen à capite, non habere locum pœnas ſchiſmaticorum, docet Hurtado *diſput.* 168. *de charitate, ſectione prima*, §. 4. quia id crimen vix poteſt contingere, nec oportuit pœnis coërceri: id tamen bene explicat poſtea *ſect.* 3. §. 14. ut ſolùm verum ſit quando expreſsè retinent unionem cum capite; alioquin enim tacitè & implicitè videntur recedere à Pontifice, cui cætera membra connectuntur, & in omnibus conſentiunt: quod mihi etiam non diſplicet, quia ſicut quæ ſunt eadem uni tertio ſunt idem inter ſe; ita quæ uniuntur uni tertio ſunt adhuc unita inter ſe, ſaltem mediatè: ſicut etiam è contra, propter eandem rationem non poteſt aliquis ſeparare ſe à capite, quin tacitè ſe ſeparet à reliquo corpore, quod capiti manet unitum. 35.

Notant autem Doctores communiter. Primò hanc ſeparationem debere eſſe cum rebellione erga Pontificem in ſpiritualibus, & prout exercet poteſtatem Pontificiam: quare non ſufficit nolle obedire in aliquo ſpeciali præcepto, v. gr. circa jejunium, vel confeſſionem annuam: neque enim eſt rebellis in Principem, qui aliquam ejus legem violat, ſed qui excutit jugum, & non vult illi ſubjici. Secũdò, neque eſſe ſchiſmaticum qui Pontifici non obedit ut principi temporali, nec exhibet illi ſubjectionem in civitate dominii temporalis Pontificii. Erit quidem ille rebellis, non tamen ſchiſmaticus, quia non negat Pontifici ſubjectionem debitam ut Pontifici. Tertiò, neque erit ſchiſmaticus, qui negat Pontifici ſubjectionem, quia probabiliter dubitat de ejus electione legitima, vel de ejus poteſtate: videatur Sanchez, qui alios congerit *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 36. *numero tertio & quarto*, & Caſtro Palao *primo tomo, tractatu ſexto, diſputatione quarta, puncto quinto.* Quartò, neque eſſe ſtrictè ſchiſmaticum in ordine ad pœnas à ſchiſmaticis incurrendas, qui ſeparat ſe à proprio Epiſcopo, eique obedientiam negat: quia hic manere adhuc poteſt conjunctus reliquo Eccleſiæ corpori, & ſummo Pontifici. Quintò, Schiſmaticum eſſe eum qui effectu, & opere ſeparat ſe à Pontifice, licèt id directè non intendat: ſicut poteſt eſſe rebellis in Principem ſine illa voluntate directa, 36.

prout

Digitized by Google

prout etiam poteſt eſſe homicida, detractor, & alia ſimilia peccata committere, eum ſola voluntate indirecta. Vnde licèt ad hæreſim requiratur diſſenſus etiam internus, ſeh ſma tamen poteſt eſſe ſine expreſſa voluntate interna negandi ſubjectionem Pontifici: ſufficiunt enim opera ipſa, quibus ita te geris, ac ſi eam negares: ſic ſunt propriè ſchiſmatici, qui alium pſeudopontificem eligunt, vel qui ſine conſenſu veri Pontificia Concilium generale celebrant, vel proſequuntur, quia in hoc atrogant ſibi Pontificiam poteſtatem.

37. *Prima ſchiſmaticorum pœna, excommunicatio.*

His breviter ſuppoſitis dicendum eſt de ſchiſmaticorum pœnis, quæ variæ aſſignari ſolent. Prima eſt excommunicatio ipſo facto, de qua licèt attento jure communi dubitari poſſet; attenta tamen Bulla Cœnæ, non poteſt eſſe dubium, cùm ibi in prima clauſula expreſsè excommunicentur omnes ſchiſmatici, & qui à ſummi Pontificis pro tempore exiſtentis obedientia ſe pertinaciter ſubtrahunt, vel recedunt: quæ verba ultima non ſunt addita, ut aliqui voluerunt, ad comprehendendos omnes, qui Pontifici etiam non ut Pontifici obedientiam negant, ſed vel ad exprimendam magis hujus criminis qualitatem, ut cum aliis vult Sanchez *dicto capite trigeſimo ſexto, numero duodecimo*, vel ut alii volunt, ad intelligendos nomine Schiſmaticorum eos, qui alium pſeudopontificem eligunt, qui per antonomaſiam Schiſmatici dicuntur; & in poſterioribus verbis exprimendos eos etiam, qui ſine alterius Pontificis electione ſeparant ſe ab obedientia veri Pontificis; vel fortaſſe etiam (quæ mea ſuſpicio eſt) ad indicandos ſubdolos aliquos, qui malitiam velare conantur dicentes, ſe non negare obedientiam Sedi Apoſtolicæ, ſed huic perſonæ ob peculiares rationes; poſtea tamen ejus ſucceſſori obedientiam præſtituros. Ideo expreſsè excommunicantur non ſolùm ſchiſmatici, ſed nominatim, qui huic perſonæ obedientiam negant, additis illis verbis: *qui ſe à noſtra, & cujuſvis Pontificis pro tempore exiſtentis obedientia ſubtrahunt.*

38. Hac excommunicatione ligantur, ut diximus, etiam qui hæretici non ſunt. Vnde Angli Catholici, qui exteriùs ſolùm obedientiam Regi in ſpiritualibus exhibent, quaſi Eccleſiæ Anglicanæ capiti, licèt non incurrant excommunicationem ob hæreſim, incurrunt eam ut ſchiſmatici. A qua tamen poſſunt abſolvi, licèt non poſſint ab hæreſi, qui habent Bullam Cruciatæ concedentem alios caſus Bullæ Cœnæ, excepta hæreſi, ſemel in vita, & ſemel in morte. Nec hanc cenſuram incurrunt fautores ſchiſmaticorum non hæreticorum, quia in Bulla Cœnæ ſolùm extenditur ad fautores hæreticorum, ut cum Suario notat Sanchez ubi ſuprà, num. 16. Hi tamen fautores incurrunt aliam excommunicationem non reſervatam, ex Bulla Pauli IV. quæ incipit, *Cùm ex Apoſtolatus officio*, quæ eſt decimanona ejuſdem in primo tomo Bullarii communis, ut notarunt Caſtro Palao *ubi ſuprà, puncto ſexto, numero octavo*, & Bonacina *diſputatione tertia, quæſtione quarta de charitate, puncto ultimo*; ſed non adverterunt, ibi non agi de omnibus ſchiſmaticis, ſed de Epiſcopis, Archiepiſcopis, Patriarchis, Primatibus, Cardinalibus, Legatis, Comitibus, Baronibus, Marchionibus, Ducibus, Regibus, & Imperatoribus ſchiſmaticis, & eorum fautoribus. Deinde ibi requiri, ut ii ſchiſmatici deprehenſi fuerint, vel confeſſi, aut convicti in ſchiſmatis crimine. Quare nihil etiam dicam de aliis pœnis ibi contra ſchiſmaticos additis, quia ut dixi, non ſunt univerſales contra omnes.

Secunda pœna eſt amiſſio poteſtatis Ordinis, & Juriſdictionis, quæ colligitur ex capite primo de ſchiſmaticis, capite *Novatianus*, ſeptimo quæſtione prima, capite *didicimus*, & capite *audivimus*, vigeſima quarta, quæſtione prima. 39. Quod tamen quoad poteſtatem Ordinis non eſt ita intelligendum, ut actus à ſchiſmaticis facti non ſint validi, ad quos ſolus character deſideratur: ſed ut ordinati, v.g. ab iis, non habeant uſum Ordinis accepti quoad exequutionem, donec cum iis diſpenſetur. Quoad poteſtatem verò juriſdictionis faciliùs poſſunt invalidari quæ ab iis fieri tentantur. Dubitatur tamen, an id intelligatur etiam de ſchiſmaticis occultis. Aliqui enim id affirmant, quibus conſentit Caſtro Palao *dicto puncto ſexto, numero tertio*, licèt poſtea addat, ut hujuſmodi privatio Juriſdictionis effectum habeat, requiri ſententiam ſaltem declaratoriam criminis. Alii dicunt, occultum non privari, ſed ſolùm manifeſtum etiam ante ſententiam. Alii dicunt nullum privari, niſi ſit denuntiatus. Quoad hoc tamen non magis eſt aggravanda hæc pœna in ſchiſmatico, quàm in hæretico, de quo, quomodo, & in quo ſenſu poſſit validè exercere actus juriſdictionis, diximus *diſputatione vigeſima tertia, ſectione quarta in fine.*

Secunda pœna, amiſſio poteſtatis ordinis, & juriſdictionis.

40. *Tertia pœna, irregularitas.*

Tertia pœna aſſignari ſolet irregularitas, quam multi dicunt incurri à ſchiſmatico: ita Azor, Penna, & alii, quos refert Sanchez *dicto capite trigeſimo ſexto, numero vigeſimo*. Sed communis jam ſententia dicit, hanc pœnam non eſſe ſatis in jure fundatam, & ad omnia decreta, quibus probari ſolet, reſpondent Suarez *de Cenſuris diſputatione quadrageſima tertia, ſectione ſecunda, numero ſeptimo*, Sanchez *dicto numero vigeſimo*; & ideo hanc ſententiam ſequuntur ultra alios Caſtro Palao *dicto puncto ſexto, numero decimo*, Bonacina, & alii, quos affert, & ſequitur Diana *parte quarta, tractatu ſeptimo de pœnis delict. &c. reſolutione decima nona*, & alii recentiores communiter: qui tamen benè advertunt, quando crimen eſt notorium notorietate facti, contrahi irregularitatem generalem ex infamia, quæ ceſſante infamia ceſſare poteſt, juxta generales regulas, quæ de illa irregularitate tradi ſolent.

41. *Quarta pœna, inhabilitas ad beneficia Eccleſiaſtica acceptanda.*

Quarta pœna ſchiſmaticorum eſt inhabilitas ad beneficia Eccleſiaſtica in poſterum acceptanda, ex capite *quia diligentia*, de elect. ita Suarez, Azor; & alii quos affert, & ſequitur Sanchez *ubi ſuprà, numero decimo octavo*; quibus conſentit Hurtado *loco ſuprà citato*, de charitate ſectione tertia, qui intelligunt ita, ut duret hæc inhabilitas etiam peracta pœnitentia de ſchiſmate, & poſt reconciliationem, & abſolutionem. Addunt tamen, ſi crimen ſit occultum, poſſe Epiſcopum diſpenſare in foro conſcientiæ ex facultate illi in Tridentino conceſſa. Alii tamen probabile exiſtimant, ceſſare ceſſante crimine, & ſequuta pœnitentia, & reconciliatione, quos affert Caſtro Palao *dicto puncto ſexto, numero undecimo*, & ſaltem quando delictum eſt occultum, probabile id putat idem Caſtro Palao *ibi, numero duodecimo*. Ego idem dicendum puto quoad hanc inhabilitatem de ſchiſmatico, quod de hæretico diximus *ſuprà, diſputatione vigeſima tertia, ſectione quarta*; neque enim magis inhabilis reddendus eſt ſchiſmaticus potius, quàm hæreticus: vide ibi dicta.

Quinta

Quinta pœna privatio beneficiorum antea acquiſitorum.

Quinta pœna eſt privatio ipſo facto beneficiorum antea acquiſitorum, quam eſſe ſchiſmatico ſtatutam dicunt Rebuffus, & Flaminios apud Sanchez *ubi ſuprà, num. decimo nono.* Hanc tamen pœnam in jure non eſſe fundatam dicunt meritò, & ad decreta contraria reſpondent Sanchez *ibi*, & Caſtro Palao *ubi ſuprà, num. quinto*, ubi alios affert, quibus conſentit Hurtado *ubi ſuprà, dicta ſectione tertia*, §. 13.

Sexta pœna ſuſpenduntur qui à ſchiſmaticis ordinantur.

Sexta pœna eſt, ut qui ſcienter à ſchiſmatico Ordinem recipit, ſuſpenſus maneat ab eo Ordine ex capite primo, & ſecundo de ſchiſmaticis: capite *ordinationes* nono, quæſtione prima, de qua pœna videri poſſunt Suarez *dicta diſputatione vigeſima tertia de Cenſuris, ſectione tertia, num. quarto*, Sanchez *dicto capite trigeſimo ſexto, num. vigeſimo*, Bonacina, & Farinacius, quos affert Caſtro Palao *dicto puncto ſexto, num. decimo ſeptimo.*

Septima irritatur collatio beneficiorum à ſchiſmaticis.

Septima pœna eſt, ut collatio beneficiorum à Schiſmatico facta irritetur, ex capite primo de Schiſmaticis. De qua pœna ultra alios, quos affert, videri poteſt Caſtro Palao *ubi ſuprà, numero, decimo octavo*, qui benè cum aliis notat, probabile eſſe, quod ad has duas pœnas requiratur Schiſmaticum eſſe notorium, & per ſententiam declaratum, & quod Ordines, ſeu beneficia à ſchiſmatico ſcienter recipiantur.

43. *Octava, ſchiſmatici ſunt ſuſpecti de hæreſi.*

Octava pœna eſt, quod ſchiſmatici ſint ſuſpecti de hæreſi, & de ea debeant abjurare, quam ſuſpicionem eſſe vehementem tradit cum aliis Caſtro Palao *ubi ſuprà, numero decimo nono*, à quo tamen diſſentit Diana *tractatu ſeptimo, reſolutione vigeſima nona*, qui cum aliis, quos affert, dicit ſolùm eſſe ſuſpectos, & abjurare debere de levi, quanvis pro temporis diuturnitate, quo in ſchiſmate perſeverarunt, poſſint aliquando ſuſpicionem vehementem incurrere, & debeant de vehementi abjurare. Mihi tamen regulariter placet prima ſententia, quia ſuſpicio gravis, & vehemens ex ſupradictis eſt, quæ in eo crimine fundatur, ex quo frequenter hæreſis colligitur, licèt aliquando non colligatur. Frequenter autem, imò ferè ſemper ſchiſmaticus eſt hæreticus, & errat circa poteſtatem ſummi Pontificis; ergo regulariter ſchiſma ingerit vehementem hæreſis ſuſpicionem. Hæc tamen pœna ſpectat ad forum externum, ſicut & aliæ, quibus gravioribus, vel levioribus, pro criminis qualitate puniri debent, aliquando etiam tradendo eos Curiæ ſæculari, ſi ſint pertinaces: de quibus videri poteſt Farinacius, & alii, quos citat Caſtro Palao *ubi ſuprà, numero vigeſimo*. Formam verò abjurationis, qua debent abjurare non ſolùm hæreſis ſuſpicionem, ſed etiam ſchiſma, deſumptam ex capite *quoties cordis* primo, quæſtione ſeptima, vide apud Sanctarellum, *tractatu de hæreſi, capite* 43. *dubio primo, num.* 16.

SECTIO IV.

De filiis, & nepotibus hæreticorum, & eorum pœnis.

44. Hi etiam, licèt non participent in crimine, participant tamen in aliquibus hæreticorum pœnis, & numerantur inter perſonas ad hæreticos ſpectantes. Quo autem jure filii innocentes puniri poſſint ob delictum alienum, diſputat Hurtado *in præſenti, diſputatione* 88. *ſectione prima.* Et fatendum eſt, eos non poſſe in vita, vel membris puniri, nec alia corporali pœna affici. Quod colligitur ex Deuteron. capite vigeſimo quarto, *Non occidentur filii pro parentibus, nec pater pro filiis*: ſicut neque etiam uxor propter crimen mariti, vel è contra, quanvis ſint duo in carne una. Regula ergo generalis eſt, quæ traditur Ezechiel. 18. *Hic non morietur in iniquitate Patris ſui. Anima quæ peccaverit, ipſa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris.* Unde Suarez in præſenti, diſputatione vigeſima quarta, ſectione tertia, numero ſecundo, dicit id excedere poteſtatem judicis, & legiſlatoris humani: Poteſt quidem Deus, qui Dominus eſt noſtræ vitæ, & poteſt pro libito eam tollere, occidere filios ob delictum patris, prout de facto mori fecit filium, quem David ex adulterio genuerat, ſecundo Regum duodecimo, & hoc propter patris delictum, ut conſtat ex illis verbis: *Verumtamen quia feciſti blaſphemare inimicos Domini propter verbum hoc, filius qui natus eſt tibi, morte morietur*: & omnes filii, & filiæ Acham lapidati ſunt Ioſue ſeptimo, ut ex textu colligit Abulenſis ibi, quæſtione ſeptuageſima ſecunda, & ſecundo *Regum* capite vigeſimo primo, crucifixi ſunt quinque ex poſteris Saul, ad placandos Gabaonitas ob ſcelus patris. Homo tamen eam poteſtatem non habet, ut vitam innocentis auferat propter delictum alienum, & idem eſt de aliis pœnis corporalibus, quia vitæ, & corporis dominium non eſt penes Rempublicam, ſed penes ſolum Deum.

Objici poteſt ex lege *quiſquis*, Codice ad legem Iuliam Majeſtatis, ubi reus læſæ Majeſtatis humanæ morte damnatur, & de ejus filiis ſubditur: *Filii verò ejus, quibus vitam imperatoria ſpecialiter lenitate concedimus (paterno enim deberent perire ſupplicio, in quibus paterni, hoc eſt hæreditarii criminis exempla metuuntur) à materna, vel avita, omnium etiam proximorum hæreditate, ac ſucceſſione habeantur alieni*, &c. Quæ etiam lex refertur in capite *ſi quis*, ſexto, quæſtione prima, & quod plus eſt, laudari videtur, vel approbari ab Innocentio tertio in capite *Vergentis*, de hæreticis, ubi Pontifex excuſat confiſcationem ibi præceptam ob crimen hæreſis, licèt filiorum inopia conſequatur, quia nimirum legitimis legibus, ob crimen læſæ Majeſtatis humanæ filii omni ſucceſſione privantur, relicta illis vita ſolummodo ex miſericordia. Supponi ergo videtur, quod ex juſtitia occidi potuiſſent, licèt ex lenitate, & miſericordia vita eis condonetur. Reſpondetur, jactari nimis in lege illa lenitatem, & clementiam imperatoriam, quod filii cum patre non occidantur; nec id approbari ab Innocentio tertio, ſed referri, quod lex civilis ex miſericordia vitam ſolummodo filiis relinquat, vel non excludi debitum juſtitiæ: poteſt enim aliquis ex motivo ſimul juſtitiæ, & miſericordiæ aliquid facere, ut ſi quis creditoris indigentia cognita: ei debitum ſolvat ex miſericordia, & juſtitia: ita reſpondet Hurtado dicta diſputatione 88. paragrapho quinto. Addere poſſumus, aliquando præſumi poſſe in filiis proditoris animum proditorium, & participationem ſceleris, ob quam præſumptionem procedi poſſet, & inquiri contra illos ad graviores pœnas, quod indicare videtur ratio ibi inſinuata, *in quibus paterni criminis exempla metuuntur*, nimirum non ſolùm futura, ſed etiam præſentia, & hæc ipſa inquiſitio ex lenitate non urgetur 45. *Objectio.*

Hinc infert idem Hurtado paragrapho tertio 46.

tio, & duodecimo, non poſſe privari filios hæreticorum beneficiis, aut bonis, quæ habebant ante paternum delictum: quia non poteſt quis directè puniri qualibet pœna ob delictum alienum: non enim poteſt puniri, qui non eſt dignus pœna, nec poteſt eſſe dignus pœna, qui culpam non commiſit, ut probaverat paragrapho ſexto, in quo principio ego libenter conſentio, quod nulla pœna poſſit puniri directè filius ob delictum paternum: non tamen facilè conveniam in illatione: nam multa ex iis, quæ enumerat, infligi poſſunt non puniendo directè filium, ſed ſolum patrem, ex cujus punitione reſultat conſequenter, & indirectè aliquod damnum filii, qui verbi gratia ea occaſione redditur infamis: poteſt ergo reſultare in filio talis infamia, quæ reddat eum ineptum, non ſolùm ad accipienda officia, aut beneficia nova, ſed etiam ad retinenda, & exercenda ea, quæ antea habeat, quod loquendo de poſſibili concedendum videtur. An verò de facto ita ſit, poſtea videbimus.

47. Certum ergo eſt etiam, poſſe filium indirectè, & conſequenter puniri ob hæreſim patris. Nam pater directè punitur confiſcatione bonorum, ex qua conſequenter filii patiuntur hæreditatis paternæ jacturam, & ſic in aliis abiatis enim à patre opibus, honore, & aliis, indirectè filii incurrunt inopiam, defectum honoris, famæ, & aliorū bonorum, quæ à patre accepturi erant. Quod in primis non debet fundari in infectione ſanguinis, cum quo parentes vitia ſua in filios tranſmittunt, ut bene probant aliqui apud Sanchez *libro ſecundo in Decalog. capite vigeſimo ſeptimo, numero ſexto*, quia ſanguis ex vitiis paternis nullam qualitatem contrahit ad ea inclinantem: alioquin æquè deberent puniri filii ob crimen maternum, quod non fit, cùm nepotes etiam puniantur ob delictum patris, & ſoli filii ob delictum matris, ut videbimus, cùm tamen quoad corpus plus participent filii ex ſubſtantia matris, & ideo pueri frequenter matrizent. Præſertim cùm hæreſis ſit vitium merè ſpirituale, quod frequenter nullam cum corpore connexionem habet. Nec etiam videtur ſolidum fundamentum, quod ſignificatur in dicta lege *quiſquis*, Codice ad legem Iuliam Majeſtatis, quod in filiis, *paterni, hoc eſt, hæreditarii criminis exempla metuuntur*. Nam licèt id ſufficiat ad fundandam aliquam præſumptionem, & timorem, ne fortè filii patris exempla ſequantur, & ideo hanc rationem multis exornet Sanchez *ubi ſuprà, numero ſeptimo*. Hæc tamen præſumptio in multis caſibus debilitari poſſet, & omnino evacuari; quando in filiis apertè conſtaret probitas, & honeſtas omnino contraria moribus paternis, prout manifeſtè viſa eſt in ſancto Petro martyre, acerrimo hæreticorum hoſte, qui ex parentibus peſſimis, & hæreticis natus erat, & in mille aliis ſanctiſſimis viris ex impuriſſimis parētibus ortis. Verum ergo, & legitimum fundamentum, ut notat Menochius *de præſumptionibus libro quinto, præſumptione trigeſima tertia, numero octavo, & duodecimo; & conſil. 99. numero ducenteſimo vigeſimo, volumine primo*, eſt quod ob atrocitatem delicti meritò puniuntur parentes in filiis, hoc eſt, eo genere pœnæ, quæ etiam in filios redundet, quorum mala acerbiſſimè parentes ipſos cruciare ſolent. Ideoque ad eos ſolos poſteros pœnæ ejuſmodi derivari ſolent, quorum pœnas viventes adhuc parentes videre poſſint, juxta illud Exodi 34. *Qui reddis iniquitates patrum filiis, & nepotibus in tertiam, & quartam progeniem.* Ubi Abulenſis obſervat, non extendi ultra quartam generationem, quia nunquam parentes ultra illam in vita permanere ſolent.

48. *Qui intelligantur nomine filiorum.* His ſuppoſitis, & antequam veniamus ad pœnas in particulari, quas hæreticorum filii incurrunt, nonnulla dubia generalia examinanda occurrunt. Primò ergo dubitatur, qui intelligantur nomine *filiorum*, quando de hæreticorum filiis aliquid ſtatuitur, an ſoli filii legitimi, an etiam illegitimi. Aliqui videntur ſignificare ſolos legitimos intelligi, non ſpurios, ſeu vulgò quæſitos; nempe Ioannes Andreas, Dominicus, Francus, & Villadiego relati apud Sanchez *dicto capite vigeſimo ſeptimo, numero primo*; qui tamen eos dicit excludere ſolùm filios, quorum pater eſt incertus, quia in dubio non eſt filius condemnandus. Quando tamen pater eſt certus, omnes fatentur intelligi in his pœnis filios etiam illegitimos, quos congerit, & ſequitur idem Sanchez *ibi*, Caſtro Palao *dicta diſputatione ſeptima, puncto ſecundo, numero ſexto*, & Hurtado *ubi ſuprà, paragrapho vigeſimo quarto*. Quia non debent eſſe melioris conditionis filii, eo quòd cum peccato geniti ſint, ne plus honoris luxuriæ quàm caſtitati tribuatur.

49. *An quando patris ſtatua comburitur, filii incurrant pœnas ſtatutas filiis hæreticorum.* Secundò dubitatur, an quando pater abſens, & non comparens, in contumaciam condemnatur, & ejus ſtatua comburitur, ejus filii incurrant pœnas hæreticorum filiis ſtatutas. Affirmant plures, quos refert, & ſequitur Sanchez *ubi ſuprà, numero decimo nono*, quibus conſentit Hurtado *ubi ſuprà, paragrapho vigeſimo tertio*. Si pater ſaltem potuit reſpondere, & non comparuit: ſi autem pater vel neſcivit, vel non potuit ſe purgare à crimine falsò objecto, tunc dicit in foro conſcientiæ filios non affici iis pœnis, ſecus in foro externo, donec re probata pater renuncietur innocens, vel non potuiſſe comparere. Aliter diſtinguit Gigas *tractatu de crimine læſæ Majeſtatis, libro tertio, titulo de pœnis, quas incurrunt filii, &c. quæſtione decima tertia, numero tertio*. Si enim ex proceſſu conſtet, probatum eſſe plenè crimen, ſententia lata afficiet etiam filios: ſi verò id non conſtet, ſed ob meram contumaciam habeatur pro confeſſo, & damnetur, pœnæ non tranſibunt ad filios. Fundamentum hujus ſententiæ eſt; quia quidquid ſit de aliis criminibus, in quibus quando contumax habetur pro confeſſo, confeſſio non tranſit ad hæredes, in crimine tamen læſæ Majeſtatis divinæ, vel humanæ ea regula fallit, & contumax reputatur convictus, & verè hæreticus, ſi tamen contumacia habeat cōditiones requiſitas in capite *cùm contumacia*, de hæreticis in 6. ſecus enim eſſet, ſi contumacia ipſa non plenè probaretur.

50. Alii tamen ſatis probabiliter id negant de pœnis, quæ exequendæ ſunt in perſonis filiorum. Nam quod attinet ad carentiam hæreditatis paternæ, certum eſt, ſi patre jam condemnato, ejus omnia bona confiſcentur, filios eo ipſo incurrere carentiam illorum bonorum. Nunc tamen ſermo eſt de aliis pœnis, quæ reſpiciunt immediatè perſonas filiorum, v.g. irregularitate, inhabilitate, & ſimilibus. Hanc itaque ſententiam tenent Farinacius, Rolandus, & alii, quos affert, & ſequitur Caſtro Palao *dicta diſputatione ſeptima, puncto ſecundo, numero duodecimo*. Quia regula generalis eſt, quod in contumacia damnatus ita habetur pro confeſſo, & convicto, ut ejuſmodi ficta confeſſio non noceat aliis, niſi

ipſi ſoli, cùm non ſit niſi præſumpta probatio, quæ delinquenti ſoli nocere poteſt, ut ex lege *ejus qui delatorem, digeſtis de jure fiſci*, tradunt communiter Doctores, quos afferunt Sanchez, & Caſtro Palao, & fatetur ipſe Sanchez, ſed dicit, excipi crimen læſæ Majeſtatis divinæ, vel humanæ: hæc tamen exceptio non habet ſolidum fundamentum in jure, cùm leges generaliter loquantur de contumace, & dicant haberi pro convicto, & confeſſo, ſicut idem dicunt de hæretico contumaci: ſed tamen eædem leges ſæpe explicant probationem delicti ortam ex contumacia, non facere probationem requiſitam ad delictum præjudicans tertio, lege ultima, Codice de probation. juncta lege *Sancimus*, Codice de pœnis. Item ſententiam latam adversùs aliquem præjudicare etiam hæredibus, niſi in contumaciam lata fuerit, lege *præſes*, Codice de pignoribus. Ratio autem eſſe videtur, quia condemnatio ob contumaciam non videtur ſolùm fundari in delicto principali, ſed etiam in delicto contumaciæ; quod ſecundum delictum, cùm revera non ſit hæreſis, ſed contumacia non comparentis, non debet aliis præjudicare, qui ex ſolo delicto hæreſis puniuntur indirectè. Hinc etiam eſt, ſententiam illam non tranſire quoad pœnas corporales in reum indicatam: ſed quandocumque reus comparuerit, etiamſi ejus ſtatua combuſta ſit, audiendum eſſe, ut cum aliis fatetur ipſe Sanchez *numero decimo octavo*, quod ſignum eſt, quod nun erat delictum plenè probatum, ſed juris quadam fictione habebatur pro probato in odium contumacis. Erat ergo ſententia adhuc quaſi in pendenti, quare pro eo ſtatu non videtur apta ad præjudicandum aliis innocentibus. Placet tamen mihi limitatio, quam Gygas appoſuit, ut non ſit aliunde crimen plenè probatum: tunc enim condemnatio non fundabitur in ſola contumacia, ſed etiam in delicto plenè probato, & jam verificabitur illos eſſe filios ejus quem conſtat fuiſſe hæreticum, & non incorporatum Eccleſiæ ante mortem.

Tertiò dubitatur, an filii illius hæretici, qui
51. ante mortem reſipuit, & Catholicus obiit, comprehendantur ejuſmodi pœnis. Certum eſt, ſi pater hæreticus ante mortem pœnitentiam egit, vel promptum ſe oſtendit ad eam agendam, atque ideo Eccleſiæ incorporatus fuit, filios pœnas non incurrere: ita enim habetur expreſsè in capite *ſtatutum*, de hæret. ſecundo in 6. ubi antiquiores leges, & decreta generaliter loquentia corriguntur, & limitantur, ut non puniantur filii, & nepotes, niſi hæreticorum, & fautorum, *qui tales eſſe, vel tales etiam deceſſiſſe probantur, non autem illorum, quos emendatos eſſe conſtiterit, & reincorporatos Eccleſiæ unitati, & pro culpa hujuſmodi ad mandatum Eccleſiæ pœnitentiam recepiſſe, quam ipſi vel jam perfecerunt, vel humiliter proſequutioni ejus inſiſtunt, vel parati fuerint ad recipiendam eandem.* Vbi vides, ut filii contrahant pœnas, non eſſe expectandam patris mortem in hæreſi, ſed adhuc patre vivente contrahi à filiis pœnas, ſi probetur pater in hæreſi perſeverare; ſicut è contra, ut filii immunes ſint à pœnis, non eſt neceſſe expectare perſeverantiam patris in fide Catholica uſque ad mortem, ſufficit enim quod pater jam pœnitentiam acceperit, quod utrumque colligitur ex verbis illis, *qui tales eſſe, vel tales etiam deceſſiſſe probentur*: & ex illis aliis, *vel humiliter proſequutioni ejus inſiſtunt.*

An filii illius hæretici qui ante mortem reſipuit, & Catholicus obiit, comprehendantur ejuſmodi pœnis.

52. Hinc oritur grave dubium, an filii relapſorum, qui propter relapſum, vel ut dogmatiſtæ traduntur Curiæ ſæculari, & ultimo ſupplicio afficiuntur, quanvis pœnitentiam oſtendant, afficiantur pœnis ſtatutis filiis hæreticorum. Prima ſententia negat, quam tuentur plurimi relati apud Sanchez *dicto capite vigeſimo ſeptimo, numero vigeſimo ſecundo*, qui eam ibi probabilem fatetur, & eandem defendit Hurtado *dicta diſputatione octuageſima octava, paragrapho vigeſimo ſecundo*; quia hi ante mortem reincorporantur Eccleſiæ, & Sacramenta publicè ſuſcipiunt, quare in ſuprà adducta decretali excepti videntur, præſertim cùm ibi non requiratur quod pœnitentiam impleverint, ſed quod ſaltem parati fuerint ad pœnitentiam recipiendam. Fatentur tamen aliqui ex iis auctoribus, non eſſe immunes filios eorum, qui cùm ſint convicti, negant ſe fuiſſe hæreticos, & ideo ut negativi traduntur Curiæ ſæculari; hi enim in foro præſumuntur in hæreſi decedere. Ita expreſsè Hurtado *dicto paragrapho vigeſimo ſecundo in fine*, & Cantera *in quæſtionibus criminalibus, titulo de quæſtionibus tangentibus punitionem delictorum, capite primo, numero decimo tertio.*

An filii relapſorum.

53. Sententia contraria eſt communis, quam tenent innumeri, quos affert, & ſequitur Sanchez *ubi ſuprà, numero vigeſimo tertio*, Suarez *de cenſuris, diſputatione quadrageſima tertia, ſectione tertia, numero quarto*, & *in præſenti diſputatione vigeſima quarta, ſectione tertia, numero tertio*, Avila *de cenſuris, parte ſeptima, diſputatione quarta, dubio tertio*, Azor *tomo primo, libro octavo, capite decimo tertio, poſt quæſtionem octavam*, Caſtro Palao *dicta diſputatione ſeptima, puncto ſecundo, numero ſexto.* Et mihi etiam verior videtur, quia hi omnes judicio Eccleſiæ præſumuntur in hæreſi mori, nec eorum pœnitentia vera æſtimatur, ſed ficta ad fugiendam pœnam, quam licèt non omnino effugiant, hoc tamen obtinent, ne vivi comburantur, tanquam impœnitentes; & de negativis res videtur clara, quia iis nec in morte Sacramenta conceduntur; reliquis verò licèt concedantur, non tamen ſolemniter, aut juridicè, vel judicialiter Eccleſiæ reincorporantur, vel reconciliantur, & abſolvuntur, prout fit cum aliis omnibus, qui abjurata hæreſi, publicè, & ſolemniter reconciliantur. Quidquid ergo ſit de pœnitentia interna, & reconciliatione pro foro conſcientiæ, quam Eccleſia illis non negat; in foro tamen juridico non conceditur eis reconciliatio, quia eorum pœnitentia non judicatur vera, & ideo traduntur Curiæ ſæculari, quia eorum converſio Eccleſiæ ſufficienter non conſtat. Cùm ergo in dicto capite *ſtatutum*, eximantur ſolùm filii eorum, *quos emendatos eſſe conſtiterit, & reincorporatos Eccleſiæ unitati*, dum hæc Eccleſiæ non conſtant, filii eorum non debent eſſe immunes. Ad eos quippe ſpectat onus probandi patrem emendatum fuiſſe, quod Eccleſia ex teſtimonio delinquentis, teſtãtis de ſua pœnitẽtia, non credit. Sicut ergo patri dicenti ſe velle corrigi, non fuit fides adhibita in foro externo & judiciali, ſic nec filiis credetur, qui id ſolùm probare poſſunt ex Patris confeſſione teſtificantis propriam pœnitentiam. In foro ergo judiciali, & externo non conſtat patrem emendatum, & pœnitentem obiiſſe, atque adeo non cenſentur filii exempti à pœnis, à quibus illi ſoli exempti intelliguntur, quorum patris pœnitentia juridicè probari, & conſtare poteſt.

Objicit Hurtado, quia ſi pater pœnitentiam habeat

Objectio.

habeat, & dolorem de ſuo peccato, & hoc filiis conſtet, poſſunt ſe exiſtimare immunes à pœnis, licèt pater deceſſerit ante publicam reconciliationem juridicam, ut fatetur ipſe Sanchez *ubi ſuprà, numero vigeſimo octavo*: non ergo exigitur ſemper reincorporatio juridica in Eccleſia, ut filii intelligantur excepti à pœnis. Reſpondeo, caſum antecedentis poſſe multipliciter occurrere. Primò ſi hæreſis patris ſit occulta. Secundò, ſi ſit notoria, & publica, nondum tamen per ſententiam declarata, vel in judicio probata. Tertiò, ſi interveniat ſententia declarans patrem hæreticum, vel conſtet id in judicio eſſe probatum. In primo caſu tranſeat, filios non incurrere pœnas, de quo poſtea dicemus: hinc tamen non valet argumentum ad caſum noſtrum, in quo adeſt ſententia declarans hæreſim patris, & ob ejus impœnitentiam, vel defectum ſufficientis pœnitentiæ eum condemnans. De ſecundo caſu poteſt eſſe major dubitatio: & Hurtado ibi inclinat ad hoc, quod ſententia requiratur, ut filii incurrant pœnas, quam dicit fuiſſe ſententiam Suarii *diſputatione quadrageſima tertia*, (quam per errorem typographi citat 13.) *de cenſuris, ſectione tertia*, licèt poſtea *in præſenti diſputatione vigeſima quarta, ſectione ultima, numero quinto*, eam reliquerit. Sed certè Suarez in hoc ſecundo loco non ſolùm ab ea ſententia recedit, ſed dicit ſe contra illam in primo loco tenuiſſe, & revera ita eſt: nam in primo etiam loco *dicta ſectione tertia, numero ſecundo*, ponderat, in dicto capite *ſtatutum*, dictum fuiſſe, *qui tales eſſe probentur*, & explicans verbum illud, *probentur*, addit: *Advertendum autem eſt illud verbum*, probentur; *quia ut filii incurrant hanc pœnam, neceſſe eſt, ut parentes in judicio fuerint convicti, vel confeſſi, vel ſaltem, ut res ſit ſatis publica, & omnibus probata.* Tunc ergo procedit doctrina illa Sanchij, ex qua objectio ſumebatur, nam *illo numero vigeſimo octavo*, dicit non requiri ſententiam condemnatoriam patris, ut filij pœnis ligentur, quando delictum eſt notorium evidentia facti; tunc tamen non eſſe neceſſarium, ut filii liberentur à pœnis, quod pœnitentia patris per judicis ſententiam declaretur, ſed ſatis eſt, quod pœnitentia etiam conſtet. *Nec credo*, inquit, *exigi quando parentes ad judicium delati non ſunt, judicis ſententiam reincorporari Eccleſiæ, ſed ſatis eſt ſi conſtet jam eos Catholicos eſſe, & emendatos.* Quare videtur exigere etiam tunc pœnitentiæ notorietatem, ſicut antea fuerat notorietas delicti. Subjungit enim ſtatim hanc rationem: *Quia ceſſat infamia, cui textus innititur*: infamia autem orta ex notorietate hæreſis tolli non poteſt, niſi pœnitentia etiam ſit notoria. Ex illo ergo caſu non licet arguere ad caſum noſtrum; imò retorqueri poteſt argumentum, quia ſi quando hæreſis paterna eſt notoria notorietate facti, requiritur quod eadem notorietate conſtet de patris reincorporatione, & pœnitentia, ut filii liberentur à pœnis: ergo quando de hæreſi conſtat notorietate juris, quia in judicio probata eſt, oportet quod conſtet etiam in judicio de vera patris pœnitentia ad eundem effectum. In caſu autem noſtro in judicio conſtat de hæreſi, & non de pœnitentia, quia judices eam judicialiter non approbant, nec veram eſſe credunt, ſed fictam, & ideo reum tradunt Curiæ ſæculari; ergo non concurrunt tunc requiſita, ut filii à pœnis eximantur.

Advertunt aliqui, in uno caſu non ſufficere notorietatem hæreſis paternæ; ſine ſententia condemnatoria, ad refundendas pœnas in filios; quando ſcilicet pater vivit, vel vixit hæreticus in ea provincia, in qua hæreſis non generat infamiam, ut in Anglia, & Scotia, & ſimilibus: ita Henriquez, & Sà, quos affert, & ſequitur Sanchez *dicto numero vigeſimo octavo*, & Hurtado *ubi ſuprà*, §. 19.

Hac autem occaſione dubitatur quartò, an ſi filiis ſolis nota ſit hæreſis patris, id ſatis ſit, ut æſtiment ſe pœnas incurriſſe. Hurtado *ubi ſuprà, paragrapho decimo nono*, partem negantem latè probat, & mihi etiam placet, quia notorietas facti, quam Doctores ad hunc effectum exigunt; major videtur eſſe, quàm quæ ex ſola filiorum notitia reſultat, quamvis filii plures ſint. 55.

An ſi filiis ſolis nota ſit hæreſis patris, id ſufficiat, ut æſtiment ſe pœnas incurriſſe.

Dubitatur quintò de filiis ſuſpectis de hæreſi, an incurrant eaſdem pœnas. Affirmat Azor *tomo ſecundo, libro ſexto, capite quarto, quæſtione tertia*; ſed contrarium docet Sanchez *dicto capite vigeſimo ſeptimo, numero vigeſimo nono*, Hurtado *ubi ſuprà, paragrapho vigeſimo tertio*, & alii communiter, & meritò, quia decreta loquuntur de filiis hæreticorum: ſuſpecti autem, etiamſi propter ſuſpicionem vehementem coacti ſint abjurare, nondum tamen reputantur hæretici, nec ſub ea appellatione comprehenduntur.

Quid dicendum de filiis ſuſpectis de hæreſi.

Extenduntur tamen eædem pœnæ ad filios receptatorum, & fautorum hæreticis, ſi tales eſſe, vel deceſſiſſe probentur, ut conſtat ex capite ſecundo, paragrapho *hæretici*, & capite *ut commiſſi*, paragrapho ultimo de hæreticis in 6. Nomine autem *filiorum*, non intelliguntur omnes poſteri, ſed per lineam paternam uſque ad ſecundam generationem, nempe filii, & nepotes; per lineam verò maternam filii ſoli. Quare nepos hæretici ex filiâ non comprehenditur; quia jam deſcendit ab hæretico per lineam maternam, ut cum aliis notat Sanchez *dicto capite vigeſimo ſeptimo, numero ſecundo*. Qui benè advertit *numero tertio, & quarto*, non obſtare conſtitutionem Pauli IV. confirmatam à Gregorio XIII. quæ loquitur de omnibus deſcendentibus à Mauris, Iudæis, & hæreticis uſque ad quartam generationem: quare corrigi ibi videtur, quod de primâ generatione per lineam maternam, & de ſecunda per paternam decretum fuerat in capite *ſtatutum*, ſecundo de hæreticis in 6. Nam omiſſis aliis ſolutionibus, quas ibi affert, Conſtitutio illa loquitur ſolùm de non recipiendis in Ordine Minorum, ut ex ea conſtat, quam refert ad litteram Manuel *quæſt. regul. tomo primo, quæſtione decima quarta, articulo primo & ſecundo*, ubi *articulo primo in fine* notat, reſtrictam poſtea fuiſſe à Sixto V. ad ſecundam generationem paternam, & primam maternam. Sicut nec etiam obſtat conſtitutio quædam Federici Imperatoris, quæ liberos omnes committentium crimen læſæ Majeſtatis divinæ, vel humanæ afficit infamia, & excludit ab omnibus dignitatibus, & officiis publicis: nomine autem *liberorum*, deſcendentes omnes intelligi ſolent. Cæterùm in hoc crimine legi Eccleſiaſticæ ſtandum eſt, quæ poteſt leges civiles corrigere. An verò conſequenter cenſeatur etiam correcta lex illa quoad liberos reorum læſæ Majeſtatis humanæ, videri poteſt Anton. Gomez *tomo tertio variarum, capite ſecundo, numero decimoquinto*. 56.

An pœnæ extendantur ad filios receptatorum, & fautorum.

Dubitatur ſextò de filiis denunciantibus inquiſitoribus proprios parentes hæreticos, an eo ipſo immunes ſint ab iis pœnis. Liberari ab his pœnis teſtantur Penna; Alfonſus de Caſtro; Simancas, & Rojas, quos refert, & ſequitur 57.

Filii denunciantes inquiſitoribus proprios pa[tres].

rentes, ... ſin ... ntra pœn. Sanchez *ubi ſuprà, numero trigeſimo* : ita enim ſtat-tum eſſe conſtitutione quadam Federici Imperatoris, à variis Pontificibus confirmata, dicit idem Penna referens conſtitutionem illam, & videri poteſt Conſtitutio Innocentii I V. quæ eſt ejus octava, & habetur in volumine conſtitutionum Pontificiarum, ut refert Sanchez *ubi ſuprà, numero nono, in ſeptimo argumento.* Loquuntur autem de pœnis ipſis filiis ſtatutis, non de pœnis patri imponendis: quare non impedient, quod bona patris hæretici confiſcentur, & ideo Hurtado *ubi ſuprà, paragrapho vigeſimo tertio*, advertit, non fore ab æquitate alienum, ſi eo caſu non confiſcentur bona paterna, ſaltem omnia, ſed relinquantur filiis, unde honeſtè vitam poſſint degere: alioquin redderetur moraliter impoſſibilis accuſatio parentum. Adverte denique, ſub his pœnis non comprehendi filios paganorum, Iudæorum, aut Saracenorum, qui non ſunt verè hæreticorum filii, cùm eorum parentes nunquam fuerint baptizati; ita Suarez *dicta diſputatione quadrageſima tertia de cenſuris, ſectione tertia, numero octavo*, & Filliucius, quem affert, & ſequitur Bonacina *diſputatione ſeptima de cenſuris, quæſt. 3 puncto 7. num. 12.*

58. *An prædictæ pœnæ extendantur ad filios etiam genitos ante hæreſim parentum.* Dubitatur ultimò, an prædictæ pœnæ extendantur ad filios etiam genitos ante hæreſim parentum, an ſolùm ad eos, qui poſtea generantur: quæ eſt quæſtio ſatis controverſa, & celebris in hac materia, & de qua latè ultra alios agunt P. Thomas Sanchez *dicto libro ſecundo in Decal. capite vigeſimo ſeptimo, à numero nono,* Caſtro Palao, & Hurtado *locis citatis*, & Suarez *diſputatione quadrageſima tertia de cenſuris ſectione tertia, numero ſecundo*, qui alios referunt, & afferunt duas ſententias ſatis communes, & utramque ſatis probabilem, quarum altera liberat ab his pœnis filios ante delictum genitos, altera eos etiam comprehendit: de utriuſque autem fundamentis plura dici poſſent. Cùm tamen calamum jam paratum haberem, ut ab hac poſtrema quæſtione me expedirem, interpellatus repentè fui ſanctiſſimi Domini noſtri Vrbani V I I I. improviſo præcepto, quo me, nulla mora præmiſſa ad Cardinalatus onus ſuſcipiendum vocavit, quæ res multa ſecum afferebat impedimenta, & negotia, non ita brevi expedienda, quibus hujus tomi editio longiùs protraheretur. Quare meliùs judicavi, ne remora hæc opus jam alioquin abſolutum nimium retardaret, urgente præſertim typographo, indicavi breviter meam ſententiam, quam mihi praxis potiſſimùm perſuadet, ut cum multis, quos afferunt, & ſequuntur Suarez, & Caſtro Palao, putem omnes filios hæreticorum comprehendi. Quod quidem, loquendo de poſſibili, negari non poteſt, ut fatetur etiam Hurtado, licèt de facto id neget. Et conſtat ex ſupra dictis, quia hæ omnes pœnæ non imponuntur directè ipſis filii, ut diximus, ſed ſolùm indirectè, quatenus ex parentum infamia redduntur inhabiles ad aliquas dignitates, & munera, quæ inhabilitas incurri poteſt abſque ulla filiorum culpa, ut vidimus. De facto autem negari non poteſt, quod Pontifices ſatis univerſaliter loquantur de omnibus filiis, abſque ulla diſtinctione, imò loquantur de caſibus in quibus vix unquam cōtingere poterat, quod filii ante parentis hæreſim eſſent concepti, & conſuetudo atque praxis, quæ eſt optima legum interpres, ita univerſaliter leges illas Canonicas intellexit.

Confirmarique poteſt primò, quia fundamentum, quo Sanchez *loco citato* potiſſimùm movetur, ex ſanguine, & ſemine infecto, ex quo imitandi paternos mores periculum oriatur, quatenus in ipſo ſemine inclinatio aliqua ad eoſdem mores imbibita ſit; hoc, inquam, fundamentum retorqueri facilè poteſt, quia ſi hæc eſſet ratio excludendi à pœnis filios ante delictum genitos, deberent æquè excludi filii geniti poſt parentis hæretici pœnitentiam: ſi enim pater in hæreſi per unum diem permanſit, & poſtea reſipuit, & per annum integrum ante mortem pœnitentiam egit, eoque tempore filium genuit, magis credi poteſt, quod ſemen afferret ſecum inclinationem ad pœnitentiam diuturnam præſentem, quàm ad peccatum breve præteritum; & tamen de hoc filio nemo dubitat, quod ejuſmodi pœnis non comprehendatur. 59.

Secundò confirmari poteſt retorquendo iterum idem fundamentum, quia ſi pater in corde ſuo fuit hæreticus per annum antequam hæreſim exteriùs proderet, & eo medio tempore filium gigneret, hic ex ſententia Sanchii non comprehenderetur his pœnis, ſed ii ſolùm, qui poſt hæreſim externam concipientur. Atqui ſemen magis afferret inclinationes ad affectum cordis paterni internum, quàm ad verba externa, cùm ſanguinis qualitates majorem habeant connexionem cum cordis affectibus, quàm cum ore, vel lingua. Non ergo attenditur in hac filiorum pœna ad qualitates phyſicas ſanguinis, vel ſeminis malè affecti, ſed ad puniendum patrem in filiis etiam, quorum mala ad ipſius patris pœnam, & dolorem augendum multùm conferre poſſunt. Quare ſi alicubi uſus eſſet puniendi ſolùm filios poſt delictum hæreſis genitos, ego eam conſuetudinem laudarem, & libenter amplecterer. Vbi tamen contrarius ſit uſus, damnare non poſſum, ſed puto eſſe magis conformem verbis ſacrorum Canonum, qui totum hoc potuerunt intendere, & intendiſſe de facto videntur. Hæc autem de virtute fidei dixiſſe ſufficiat. Quæ omnia, & quæ in cæteris meis ſcriptis dixi, vel in poſterum dixero, eidem Catholicæ fidei, & Sanctæ Romanæ Eccleſiæ, ejuſque Summi Paſtoris Romani Pontificis judicio, & correctioni ſponte ſubjicio. 60.

INDEX

INDEX RERUM,

QUÆ IN HOC

DE VIRTUTE FIDEI DIVINÆ

TRACTATU CONTINENTUR.

Prior numerus paginam, litterâ p, *indicat; poſterior autem marginalem numerum litterâ* n, *deſignat.*

A

Abaſſini.

ABASSINORUM ſchiſma ab Eccleſia reprobatum, ſicut & eorum hæreſes. p.361. n.146.

Abbas.

Abbates, & alii ſuperiores habentes ſubditos in ſpiritualibus, ſæculares exemptos ab Epiſcopis, an poſſint uti facultate Epiſcopis conceſſa in decreto Concilii Trident. p.605.n.57.

Abſolutio.

Abſolutio ab hæreſi, & excommunicatione ob hæreſim contracta; quibus competat. p. 601. n.41. & ſeq.

An hæreticus in articulo mortis poſſit à Sacerdote hæretico Abſolvi, ſi non adſit alius Sacerdos. p. 615. n.106.

An ab alio, qui Sacerdos non ſit, poſſit Abſolvi hæreticus moribundus, ab excommunicatione Papæ reſervata. p.116. n.110.

In quo alio caſu poſſit quis ab excommunicatione ob hæreſim contracta Abſolvi ab alio, quàm ab eo cui erat reſervata. p.618. n.116. & ſeq.

Actus.

Actus intellectus, & voluntatis non omnes habent objectum materiale: habent tamen formale. p.2.n.2.

Adam.

Adam an habuerit fidem in ſtatu innocentiæ: p.395. n.6.

Adoratio.

Hoſtia conſecrata cur adoretur abſolutè, non obſtante formidine quæ eſſe poteſt de ejus conſecratione. p.71. n.320.

Æquivocatio.

Æquivocatio impropria intervenire poteſt in colloquio Angelico. p.148. & ſeq. n.74.

Verba Æquivoca quando excuſent à mendacio: p. 149. n. 76.

Vide, *Amphibologia.*

Alimentum.

Alimenta hæretico relicta an debeant confiſcari: p.629. n.16.

Amor.

Quomodò Fides Dei remuneratoris poſſit conducere ad Amorem Dei, non ſolùm concupiſcentiæ, ſed etiam benevolentiæ, & amicitiæ. p.182. n. 122.

Amphibologia.

Amphibologiis & æquivocationibus an uti liceat. p.147. n.67. & ſeqq.

Quibus in caſibus abſtinendum ſit ab Æquivocationibus. ibid.

Amphibologiis abſque ulla cauſa utens non excuſatur à peccato, ſaltem levi. ibid. num.68.

Ambhibologiis utens ex cauſa, quomodo intendat verum ſenſum in verbis ambiguis: p. 148. num. 71.

Vide *Æquivocatio.*

Angelus.

Angeli loquutio in quo formaliter conſiſtat: p.47.n.199.

Angeli vox, & loquutio quid ſit p.68.num.2.

An præceptum confitendi fidem obligaverit etiam Angelos in via. p.342. n.68.

Utrùm in Angelis viatoribus fuerit fides. p. 394. n.1. & ſeq.

Anima.

Animæ immortalitas fide explicita eſt neceſſariò credenda. p.282. n.125.

Apoſtaſia, Apoſtata.

Apoſtaſia latè ſumpta quid. p.451. num.95.

Apoſtaſia à fide quid. ibid.

An ad Apoſtaſiam requiratur recedere totaliter à fide Chriſtiana, an verò ſufficiat recedere ex parte. ibid. n.96.

An apoſtata ſit ille, qui ſemel fidem noſtram amplexus eſt, & adhuc catechumenus deſeruit eam ante Baptiſmum. p.451. n.97.

An ſufficiat Baptiſmus ſemel ſuſceptus, ut aliquis

quis poſtea appelletur apoſtata fidem Catholicam negans. ibid. n.98.
An Apoſtaſia ſit ſpecies infidelitatis, ibid. n. 101. & ſeqq.

Apoſtolus.

Apoſtoli ad quid fecerint Symbolum. p. 128. num. 58.

Archiepiſcopus.

An Archiepiſcopi non ſolùm in propria Diœceſi, ſed etiam in tota ſua provincia poſſint uti facultate Epiſcopis conceſſa in Decreto Tridentini. p.606.n.61.

Articuli.

Vtrùm Articuli fidei convenienter in Symbolo tradantur. p.128. n.57.
Articulorum nomine quid intelligatur. ibid.

Aſſenſus.

Aſſenſus mediatus eſt diſcurſivus, ſive formaliter, ſive virtualiter. p. 18. n.74
Aſſenſus certus quis ſit. p.72. n.317.

Athanaſius.

Athanaſii Symbolum unde anctoritatem acceperit. p.129. n.60.
Vnde conſtet fuiſſe Athanaſium hujus Symboli auctorem. ibid.

Atheiſmus.

Atheiſmus ad quam ſpeciem infidelitatis pertineat. p. 447. n.78

Auſpex. Vide *Paranymphus.*

B

Baptiſmus.

BAptiſmus non debet repeti ſub conditione propter formidinem. p.73.n.321
Baptiſmi efficaciam, & neceſſitatem omnes credere tenentur. p.315.n.316.
An Parentes Catholici permittere poſſint, quod eorum filii à miniſtro hæretico Baptizentur. p.364. n.161.
An poſſit licitè Catholicus adire miniſtrum hæreticum, ut conſtet de nomine, & de Baptiſmo. ibid.n.163.
An Parentes Catholici infantem catholicè Baptizatum poſſint permittere ad hæreticum miniſtrum publicè deferri, ut rebaptizetur. ibid. n.164

Barbarus.

Quale vel quantum tempus eſt illud, quo Deus expectat obſervantiam legis à Barbaro, ut eum illuminet circa res Fidei. p.261. n.37.

Beatus.

Habitus fidei cur omnino auferatur in Beatis. p.99.n.57.
Beatus videns Deum poteſt ſimul cognoſcere Deum evidenter cognitione abſtractiva in creaturis. p.100. n.68
An de potentia abſoluta poſſet eſſe fides actualis de iiſdem objectis quæ in eodem Beato vidententur clarè in Verbo. p.400. n.16.
An detur fides actualis in Beatis circa objecta, ſaltem quæ nec in Verbo, nec aliunde perfectè vident. ibid. n.17.
An maneat in Beatis habitus fidei infuſæ, quem in ſtatu viæ habuerunt. p.402.n.35
An ſaltem maneat in Beatis habitus piæ affectionis infuſus, pertinens ad voluntatem. p.404. n.45.

Beneficium.

An liceat Catholico precibus, favore, &c. promovere miniſtrum hæreticum, ut eligatur ad Beneficium, ut hoc modo excludatur miniſter magis Catholicis pernicioſus. p.365.n.169
Beneficiis acquiſitis privatur hæreticus, & inhabilis redditur ad futura. p.613.n.139.
Beneficii ante hæreſim privatio quando incurratur. ibid. n.140.
An ſi hæreticus reſipiſcat, poſſit, & debeat etiam in foro externo ſua Beneficia retinere. p.614. n.144.
Hæreticorum fautores an puniantur pœna privationis beneficiorum. p.618. n.10

Bona.

Quænam hæretici Bona confiſcationi ſubjaceant. p.618. n. 18.
Vide *Confiſcatio.*

Bulla.

Abſtinendum ab illo dubio, an Bulla Cœnæ ubique de facto obliget. p.552.n.69.
An virtute Bullæ Cruciatæ antiquioris potuiſſet quis abſolvi ab hæreſi. p.614.n.101.

C.

Cæremonia.

CÆremoniæ falſi cultus, quomodo illicitè uſurpentur. p.352. n.112.
Cæremoniæ legis antiquæ, licèt poſt Penteceoſten ceſſaverint obligare, non tamen ſtatim fuere prohibitæ p.359. n.139

Capitulum.

Capitulum Sede vacante an habeat facultatem abſolvendi ab hæreſi. p.604.n.55.

Cardinalis.

Cardinalium collegium an Sede vacante poſſit licentiam concedere legendi libros prohibitos. p.553.n.71.
An Cardinales in ſuis Titulis poſſint uti facultatibus Epiſcopis conceſſis in decreto Concilii Tridentini. p.605. n.60.

Caro.

Carnibus an veſci liceat ad occultandam fidem. p.349.n.99.
An ſi ægroto, qui aliàs poſſet licitè Carnibus veſci, præcipiat Tyrannus ut in ſignum infidelitatis Carnibus veſcatur, poſſit adhuc in his circumſtantiis eas comedere. ibid.n.101.
Et quid ſi Tyrannus in odium fidei auferat homini robuſto omnem alium cibum præter Carnes. p.350.n.102.
Quandonam Catholico tranſeunti per loca infidelium ſit licitus Carnium eſus. ibid.n.105.
Quibus in caſibus ſit illicitus. ibid. & ſeq.n.106.
An Catholicus amico nobili hæretico ad ſe diverventi poſſit amicitiæ cauſa apponere Carnes, alioſve cibos vetitos in die jejunii. p.365. n.167.
An Catholici, qui ob infirmam valetudinem in die jejunii veſcuntur Carnibus poſſint poſtea famulis hæreticis reliquiarum carnium eſum permittere. ibid.n.168.
Carnium eſus in diebus ab Eccleſia prohibitis magis ſufficit ad oſtendendam hæreſim, quàm violatio jejunii. p.596.n.16.

Cenſura.

Variæ propoſitionum infra hæreſim cenſuræ. p.507. n.71. & ſeqq.
Propoſitio, quæ iniquè aliam cenſurat, poteſt eſſe digna Cenſurâ. p.515. n.105.
Eccleſia reprobando propoſitionem, etiam Cenſuræ gradum determinat. ibid.n.106.
Eccleſiæ

Index Rerum.

Eccleſiæ judicium circa gradum Cenſuræ, an ſit certum & infallibile. ibid. num. 106. & ſeqq.

Certitudo.

Certitudo moralis & humana variè ſolet à Doctoribus accipi. p. 71. n. 316.
Certitudinis moralis duo gradus. ibid.
Certitudo aſſenſus intellectualis in quo conſiſtat. p. 173. n. 1.
Certum unde dicatur. ibid.

Charitas.

An, & quomodo Charitas ſit forma fidei. p. 384. num. 4.

Chriſtianus.

Eccleſia prohibet ne Chriſtiani ſint famuli Judæorum. p. 490. n. 164.

Chriſtus.

Chriſti humanitas an etiam pertineat ad objectum attributionis noſtræ fidei. p. 120. n. 29.
Non eſt obligatio ſaltem gravis ſciendi Chriſtum paſſum ſub Pontio Pilato. p. 304. num. 76.
Debet explicitè credi Chriſtum paſſum, & mortuum eſſe propter noſtram ſalutem. ibid.
An genus mortis Chriſti, nempe crucifixio, ſit de neceſſitate præcepti explicitè credendum. ibid. num. 77.
Chriſti ſepultura an ſit ex præcepto explicitè credenda. p. 305. n. 80.
Chriſti deſcenſus ad inferos an debeat à ſingulis credi fide explicita neceſſitate præcepti. ibid. num. 83.
Chriſti reſurrectio fide explicita ſub præcepto gravi credenda eſt. p. 306. & ſeq. n. 86.
An ſit præceptum credendi etiam explicitè circumſtantiam diei tertiæ circa articulum reſurrectionis Chriſti. p. 307. n. 87.
Chriſti aſcenſus ad cœlum an credi debeat fide explicita. ibid. n. 89.
An Chriſti ſeſſio ad dexteram Patris. ibid.
Senſus illorum verborum, *Sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.* ibid. n. 90
Duplex excellentia peculiaris Chriſti in illis verbis. p. 308. n. 91
Noviſſimus Chriſti adventus ad judicium eſt neceſſariò explicitè credendus. p. 309. n. 94.
Chriſtus an etiam ut homo ſit judicaturus. ibid. num. 95.
Chriſti humanitas quomodo poſſit habere poteſtatem judiciariam. ibid. n. 97
An Chriſtus ut homo non ſolùm habeat poteſtatem judicandi in ultimo judicio univerſali, ſed etiam in judicio particulari. p. 310. n. 98.
An non ſolùm in morte, ſed etiam in decurſu vitæ Chriſtus exerceat judiciariam poteſtatem. ibid. n. 99.
An Chriſtus ut homo uſus fuerit hac poteſtate judiciaria ſtatim ab initio ſuæ conceptionis, an ſolùm à tempore mortis. ibid. num. 100
An Chriſtus in judicio univerſali judicaturus ſit non ſolùm homines, ſed etiam Angelos. p. 311. num. 105.
Quid ſignificetur per illa verba, *Vivos & mortuos*, quibus profitemur Chriſtum venturum ad judicandos non mortuos ſolùm, ſed etiam vivos. p. 311. & ſeq. n. 108

Circumciſio.

Circumciſio an poſſit nunc licitè uſurpari. p. 360. n. 144.

Clericus.

Clerici quænam explicitè credere, aut ſcire teneantur. p. 321. n. 145.

Cognitio.

Non omnis Cognitio evidens excludit aſſenſum Fidei divinæ. p. 101. n. 73.
Nec omnis Cognitio intuitiva. ibid. n. 74.

Communicatio.

An ratione excommunicationis prohibita nobis ſit Communicatio cum hæreticis. p. 560. n. 1.
An non ſolùm in civilibus, & humanis poſſimus cum hæretico non denunciato Communicare, ſed etiam in ſacris, & ſpiritualibus. p. 562. n. 10.
Communicatio prohibita cum hæreticis in matrimonio. p. 563. n. 12.
Communicatio civilis cum Paganis, & præſertim cum Judæis prohibita. p. 561. n. 105. & ſeq.

Complex.

Complices hæreticorum, & eorum pœnæ. p. 640. n. 1. & ſeqq.

Complexio.

Duplex genus Complexionis in noſtris conceptibus poteſt conſiderari. p. 123. n. 35.
Complexio reperiri poteſt in prima operatione intellectus, abſque diſtinctione reali plurium actuum. ibid. n. 36.
Complexio mentalis reperitur ſemper in fide. p. 125. & ſeq. n. 46.

Concilium.

Conciliorum auctoritas quomodo poſſit eſſe de Fide. p. 71. n. 314.

Concluſio.

Concluſiones quæ deduci poſſunt ex principio revelato, aliæ poſſunt deſervire ad bene operandum, aliæ non. p. 78. n. 348.
Concluſiones ex principio revelato inutiles ad bene operandum, non indigent habitu infuſo concurrente præter fidem. p. 79. n. 349.
Concluſiones ex principio revelato utiles ad bene operandum, indigent habitu infuſo. ibid. num. 350.

Confeſſarius.

Confeſſarius quid facere debeat cum pœnitente ignaro myſteriorum, quorum notitia eſt omnibus neceſſaria. p. 320. n. 140.

Confiſcatio.

Pœna Confiſcationis bonorum hæreticis impoſita, an incurratur ipſo jure à die criminis commiſſi. p. 625. n. 2.
Confiſcationis pœna an locum habeat etiam circa omnia bona futura. ibid. n. 3.
Confiſcationi an ſubjaceant bona acquiſita medio tempore inter crimen, & ſententiam. ibid. num. 4.
Quæ bona Confiſcationi ſubjaceant. p. 628. n. 18.
An etiam alimenta hæretico relicta ſubjaceant Confiſcationi. p. 629. n. 26.
Confiſcatio an extendatur ad bona quæ ſunt extra territorium Judæi condemnatis hæretici. p. 631. n. 34.

Conjux.

Conjux quando, & quomodo poſſit, vel debeat à conjuge hæretico divertere. p. 546. n. 40. & ſeq.
An poſtquam Conjux hæreticus emendatus eſt, debeat Catholicus ad eum redire, & eum recipere. p. 547. n. 46.
Differentia inter Conjugem Catholicum, & adulterum. p. 549. n. 54.
An Cōjux ſeparatus à Conjuge hæretico ob ejus hæreſim, poſſit ingredi religionem. p. 554. n. 79.
An Conjux hæreticus à quo Catholicus diſceſſit, poſſit ipſe poſtea converſus ad fidem fieri religioſus. ibid. n. 80.

Contritio.

Præceptum Contritionis non obligat ad reiterandum

dum iterum, & ſæpius actum contritionis, liceèt ſemper formidare quis poſſit, an veram contritionem habuerit. p.73.n.321.

Credere.

Credere Deo, credere Deum, & credere in Deum, quomodo differant. p.197.n.17.
An credere in Deum dicantur ſoli juſti. ibid.n.18.
An ſolùm in Deum Credere dicamur, an etiam in Eccleſiam, vel Sanctos. p.198.n.20.
An exigatur voluntas non ſolùm ad credendum myſterium revelatum, ſed etiam ad credendam revelationem. p.213.n.16.
Proponuntur alia dubia circa voluntatem ad Credendum prærequiſitam. ibid.num.17. & ſeqq.
An voluntas requiſita ad credendum, debeat eſſe voluntas libera, an ſufficiat voluntas neceſſaria. p.224. n.21
Quid ſi voluntas Credendi non ſit neceſſaria, non tamen cum plena deliberatione. p.225. num.25.
An voluntas credendi debeat eſſe in ſua entitate ſupernaturalis, & formaliter honeſta. p.226. n.30.
Quale ſit objectum formale voluntatis Credendi, & ad quam virtutem pertineat. p.230. n.52.
An hujuſmodi voluntas ſupernaturalis Credendi repetiatur etiam ante aſſenſum illum, quem ruſticus ex errore tribuit articulo falſo à Parocho propoſito. p.234. n.67.
An voluntas credendi poſſit eſſe mala, ſaltem denominativè, & extrinſecè ab alia voluntate mala imperante. p.237. n.85.

Credulitas.

Probatur evidentia Credibilitatis præcedens actum fidei. p.159.n.1.
Referuntur, & ſolvuntur argumenta contra neceſſitatem evidentis Credibilitatis. p.165. n.25.& ſeqq.
An judicium evidens de Credibilitate oriatur à fide. p.168. n.39.
Recenſentur breviter motiva, quæ reddunt evidenter credibilia objecta noſtræ fidei. p.170. n.48.& ſeqq.

D

Dæmon.

Vtrùm in DÆmone maneat fides. p.395.n.8. & ſeqq.

Damnatus.

Vtrùm in animabus Damnatis maneat fides. ibid.
Qua via maneat in damnatis cognitio eorum, quæ nos per fidem credimus. p.396.& ſeq.n.14.
An hæc fides impropria, quam damnati habent, ſit in iis libera, vel neceſſaria. p.397.n.18.

Defenſor.

Defenſor hæretici quis dicatur. p.641.n.4.
Defenſor hæretici an incurrat cenſuram, effectu non ſequuto. ibid.n.7.

Deliberatio.

Plena Deliberatio requiritur ut aliquis ſit hæreticus Eccleſiaſticis pœnis punibilis. p.525. num.153.

Deſperatio.

Deſperatio an ſit peccatum gravius infidelitate. p.438.n.38.

Deus.

Deus habet multiplex os, & multifariam loquitur. p.31.n.125.
Deus nobis communicat ſuam mentem per eos qui res fidei nobis proponunt. p.39.num.164.
Deum ea intentione revelaſſe primò doctrinam fidei, ut ab aliis ad alios perveniret, conſtat ex Scriptura. ibid.
Quibus modis Deus loquatur homini viatori. p.51.n.221.
Deus revelans non cognoſcitur quidditativè. p.87.n.4.
Deum eſſe, & eſſe remuneratorem, neceſſariò de fide credendum eſt. p.99.n.62.
Quomodo Deus habeat actum formalis amicitiæ erga homines, ſiquidem omnia vult Deus propter ſemetipſum. p.125.n.135.
An objectum adæquatum attributionis noſtræ fidei ſit Deus ſolus. p.129.n.12.
Deus eſt objectum principaliſſimum noſtræ fidei. ibid.
Deus an poſſit mentiri, vel falſum revelare. p.135.n.15.
Deus eſſet quaſi homo ſi mentiretur. p.136.n.21.
Deus nec per ſeipſum, nec per alios mentiri, aut fallere poteſt. p.138.n.27.
Deus an poſſit ſe ſolo producere habitum, vel actum erroris in hominis intellectu. p.139.n.31
Deus poteſt cum hominibus loqui per voces internas tales, quas Dæmon imitari non poſſit ad decipiendum hominem. p.141.n.43.
Deus an poſſit amphibologicè loqui, & an ex hoc capite deficiat ejus infallibilitas. p.146.n.61.
Dei providentia eſt fortiſſimum credibilitatis argumentum. p.172.n.58.
Dei prædicata, per quæ diſtinguitur à creaturis, neceſſariò credenda. p.282.n.124.
Obligatio inquirendi verum Deum, & diſcendi ea quæ ad ejus cultum debitum neceſſaria ſunt conſtare poteſt lumine naturæ. p.287. & ſeq. n.9.

Dilectio.

An peccatum non Diligentis Deum ſuperet ex ſuo genere omnia alia peccata. p.437.n.37.

Diſcurſus.

In omni Diſcurſu debent intervenire duo principia. p.19.n.75.

Diſpenſatio.

An ad Diſpenſationem in irregularitatibus, & ſuſpenſionibus occultis requiratur præſentia ſubditi intra Diœceſim proprii Epiſcopi. p.609 n.77.
Quis poſſit in irregularitate ob hæreſim contracta diſpenſare. p.619.n.24.

Diſputatio.

Diſputatio cum infidelibus an, & quomodo licita. p.585. n.128.
Conditiones neceſſariæ ad Diſputationis honeſtatem. p.586.n.132.& ſeqq.
Potiſſima conditio, ut Diſputans non ſit laicus. p.587. n.136.
Religioſi laici an poſſint licitè diſputare cum hæreticis. ibid. n.138.
An laicus doctus poſſit licitè diſputare cum hæreticis. ibid.n.139.
An ſaltem jubentibus Clericis poſſit laicus Diſputare. p.588.n.140
An conſentiente Summo Pontifice poſſit fieri conventus Eccleſiaſticus, in quo conveniant hæretici ad Diſputandum de Religione. ibid. num.143.

Divortium.

Qualis Eccleſiæ ſententia deſideretur ad jus Divortii perpetui, ob hæreſim. p.573.num.60
An ad hoc divortium ſufficiat ſententia ſuper crimine, quin explicitè feratur ſuper Divortio. p.575.n.65.

An

Index Rerum.

An conjux poſſit Divortium perpetuum apud Iudicem petere, quando non eſt in publico ab hæreſi eſt reconciliatus. ibid.n.66.

An conjuge hæretico reconciliato abſque ſententia, poſſit Catholicus petere Judicium Eccleſiæ circa Divortium. p.576.n.69.

An ad Divortium ob hæreſim ſufficiat unicus lapſus. ibid. n.71.

An ſi uterque conjux ſit hæreticus, poſſit concedi divortium. p.577.n.73.

Quid juris habeat conjux Catholicus ſi per vim impediatur, ne Iudicem Eccleſiaſticum adeat, & Divortium petat. p.576.n.81.

An Catholicus poſſit cedere juri quod habet ad Divortium. p.577.n.85.

An copula cum conjuge habita poſt ſententiam Divortii, cenſeatur tacita, & virtualis condonatio. ibid.n.86.

An ſicut in adulterio carnali datur compenſatio propter quam conjux adulter non poteſt petere Divortium, ſic etiam in hæreſi. p.579.n.97.

Doctrina.

Puritas Doctrinæ Chriſtianæ. p.170.n.49.

Perſeverantia & uniformitas Doctrinæ abſque ulla varietate in Eccleſia. p.171.n.52.

Doctus.

Quænam explicitè credere, aut ſcire debeant Doctores. p.321. n.144.

Dogmatiſta.

Dogmatiſtæ traduntur Curiæ ſæculari.p.636.n.64.

Dogmatiſta quis dicatur. ibid.

Dubitans.

An peccatum Dubitantis ſolùm de rebus fidei, differat ſpecie à peccato ſentientis poſitivè contra illam. p.436.n.32.

Dubitans in fide an ſit hæreticus. p.495. n.16.

E

Eccleſia.

Eccleſiæ definitio quomodo obliget de novo credi ex fide, quod antea non debebat credi p.61.n.171.

An poſſint credi per fidem Chriſtianam objecta noſtræ fidei, antequam per Eccleſiam, vel ejus nomine alicui proponantur. p.57.n.247.

An quando Eccleſia deducit aliquid ex duabus præmiſſis revelatis, quod de novo definit, concluſio nova definita ſit de fide. p.61.n.173.

Et quid ſi ex uno principio revelato, & altero non revelato, Eccleſia aliquid deducit, & definit. ibid.n.174.

Eccleſia, cùm habeat infallibilem aſſiſtentiam Spiritus ſancti, ut non erret in iis quæ definit de fide, cur debeat examen, & diligentiam adhibere in definiendis rebus fidei. ibid.n.176.

Eccleſia non poteſt decipi acceptando pro Pontifice eum qui non eſt verè Pontifex. p.74. n.327.

Hic articulus; *Sanctam Eccleſiam Catholicam: Sanctorum communionem*, potiſſimè appoſitus eſt ad explicandam unitatem Eccleſiæ. p.313. n.110. & ſeqq.

Eccleſiæ poteſtas in infideles non baptizatos, quæ & quanta. p.461.n.34.

Eccleſia an cogere poſſit hæreticos ad fidem Catholicam recipiendam. p.539.n.1.

Electio.

An licitè Catholicus poſſit promovere miniſtrum hæreticum, ut eligatur ad beneficium, ut hoc modo excludatur miniſter magis Catholicis pernicioſus. p.365.n.163.

Ens.

Entia ſupernaturalia ſunt in duplici differentia. p.45.n.191.

Epiſcopus.

Epiſcopi quænam explicitè credere, aut ſcire debeant. p.321. & 322. n.144. & ſeq.

An Epiſcopi hodie facultatem habeant abſolvendi ab hæreſi. p.601.n.43. & ſeqq.

An Epiſcopus extra Sacramentum Pœnitentiæ poſſit uti facultate abſolvendi ab excommunicatione ob hæreſim occultam. p.607.n.63.

An Pontifices in Bulla Cruciatæ revocare voluerint poteſtatem Epiſcopis conceſſam in Tridentino. ibid.n.64.

An poſſit Epiſcopus hac facultate uti etiam in abſentia. p.609. n.76.

An Epiſcopus poſſit facultatem ad abſolvendum ab hæreſi alicui committere. ibid.n.78.

Error.

Error ut ab hæreſi diſtinguatur. p.508. num.74. & ſeqq.

Vide *Propoſitio.*

Euchariſtia.

Neceſſaria eſt fides explicita ſacramenti Euchariſtiæ. p.315. n.119.

Euchariſtiam offerri in ſacrificium in Miſſa fideles omnes ſcire debent. p.316.n.122.

Evidentia.

Evidentia moralis quid ſit. p.71.n.311.

An fideles licèt non habeant Evidentiam metaphyſicam de revelatione divina, & veritate objecti revelati, habeant tamen evidentiam moralem. p.95.n.39.

Evidens moraliter an ita appareat, ut non poſſit niſi imprudenter negari, vel revocari in dubium. p.96.n.45.

Excommunicatio.

Excommunicatio major eſt prima; & antiquiſſima hæreticorum pœna. p.589.n.1.

Hæc excommunicatio an ſit juris divini. ibid.n.2.

An ob hæreſim merè externam incurratur hæc Excommunicatio. p.591.n.7. & ſeqq.

Sufficit ad incurrendam excommunicationem, quod hæreſis interna ſigno aliquo externo manifeſtetur. p.592. n.11.

Verba æquivoca ſi proferantur ad ſignificandam hæreſim internam, an ſufficiant ad incurrendam Excommunicationem. p.594. n.19.

An qui dormiens profitetur voce hæreſim internam incurrat Excommunicationem. p.599. num.33.

An qui ad hunc finem ſe inebriat; incurrat Excommunicationem. p.602.n.34.

An qui fingit ſe dormire, vel ebrium eſſe, incurrat Excommunicationem. Ibid.n.35.

F

Famulus, Famulatus.

Famuli Iudæorum an Chriſtiani eſſe poſſint. p.190.n.164.

An prohibeatur famulatus ſolùm intra domum; an etiam extra domum. ibid.n.166.

Fautor.

Fautores hæreticorum qui dicantur. p.641. n.5.

Fautores hæreticorum an incurrant cenſuram, effectu non ſequuto. ibid. n.7.

An omnes hæreticorum fautores cenſuram incurrant. p.643. n.17.

Fautores an incurrant irregularitatem. ibid.n.19.

An

Index Rerum.

An fautores hæreticorum puniantur pœna privationis beneficiorum. p.644.n.20.
An ipſi Fautores ipſo jure pœnam infamiæ incurrant. ibid. n.21.

Fidelis

Fidelis quo actu diſcernatur ab infideli. p.37. num.156.

Fides.

Quid ſit illud in quo ultimò ſiſtit aſſenſus noſtræ Fidei. p.2. & ſeq.n.5.
Difficultas hujus controverſiæ. ibid.
Refertur prima ſententia docens aſſenſum Fidei debere reſolvi in lumen ipſius fidei, ſeu in auxilium divinum. p.3.n.6.
Fidei aſſenſus reſolvitur in revelationem veram Dei, non in revelationem impropriam. ibid.n.9.
Fidei divinæ aſſenſus an ſit concluſio; an quaſi primum principium. p.6.n.24.
Refertur & impugnatur ſecunda ſententia reducens aſſenſum Fidei ad imperium voluntatis ſine motivo intrinſeco. p.8.n.29.
An ad quemlibet aſſenſum Fidei requiratur actualis cognitio revelationis divinæ. p.10.n.36.
Ex principiis Fidei deducuntur concluſiones practicæ, quibus dirigimur ad bene operandum. p.12.n.44.
Fides an reſolvatur in auctoritatem Eccleſiæ ut habentis infallibilitatem in proponendo ex aſſiſtentia Spiritus ſancti. p.14.n.52.
Fides an reſolvatur in auctoritatem Eccleſiæ, prout miraculis, martyriis, & aliis notis condecoratur. ibid.n.55.
Fides noſtra eſt divina multis de cauſis. p.16.n.65.
Fidei ſupernaturalitas unde proveniat, ibid.
Habitus infuſus Fidei ut poſſit prodire in actum, poſtulat illam conditionem ex parte objecti, quod revelatio ſit poſita reipſa. p.17.n.66.
Verior ſententia circa reſolutionem ultimam Fidei, & primùm quomodo reſolvatur in veracitatem Dei. p.18.& ſeq.n.74.
Fidei aſſenſus per quem fiat diſcurſum. p.19. num.77.
Variæ Doctorum ſententiæ in aſſignando attributo Divino, quod reſpicit formaliter Fides. ibid.n.79.
Prima Dei veritas an debeat ante aſſenſum Fidei præſupponi cognita per lumen naturæ. p.20. n.81.
Non multùm refert quod aſſenſus Fidei reſolvatur ultimò in Deitatem, ut in motivum ſuadens Deum eſſe ſummè veracem. p.24.n.99.
Aſſenſus veracitatis Dei, prout ad fundandam fidem requiritur, non fundatur in argumento ex creaturis deducto. p.25.n.102.
Habitus Fidei elicit duplicem aſſenſum. p.26. n.106.
An poſſit aliquando habitus Fidei elicere aſſenſum immediatum circa veracitatem Dei ſeorſim antecedenter ad aſſenſum myſterii crediti. ibid.n.106.
Fides quomodo reſolvatur ultimò in revelationem Dei, ſiſtendo in ipſa. p.28.n.114.
Duplex ratio formalis partialis, cui ultimò Fides innititur, ſcilicet *Deus eſt prima veritas*, & *Deus ita dixit*. ibid.
Fidei habitus elicit tres aſſenſus diſtinctos, realiter, vel virtualiter omninò diverſos. ibid. n.116.
Fides humana quomodo ſe habeat in ordine ad teſtimonium hominis credendum. p.29.n.118.
Fidei aſſenſus an ſit evidens. ibid.n.119.
Fidei aſſenſus an ſit certus. ibid.n.121
Motiva extrinſeca Fidei ſunt partim ratio formalis Fidei, partim conditio. p.32.n.130.
Motiva Fidei habent duplicem influxum in fidei aſſenſum. ibid.
Lumine naturæ cognoſcitur obligatio conandi eligere aſſenſum Fidei firmum propter Dei teſtimonium. p.36.n.148.
Eodem modo reſolvendus aſſenſus Fidei noſtræ in teſtimonium Dei, quo reſolvitur aſſenſus fidei humanæ in teſtimonium hominis. ibid. num.150.
Fidei doctrinam qua intentione primò Deus revelarit. p.39.n.164.
Poteſt aliquando peccari contra fidem, negando id quod Deus alteri revelat revelatione privata. p.40.n.167.
Quanta connexio appareat inter doctrinam propoſitam cum motiva Fidei, & doctrinam divinam. p.43.n.179.
Vtrùm dari debeat, vel detur actus Fidei acquiſitæ, quoties datur actus Fidei ſupernaturalis. ibid.n.181.
Vtrùm quando generatur aſſenſus Fidei Chriſtianæ, neceſſariò prærequiratur aliquis aſſenſus fidei acquiſitæ, ut conditio, vel cauſa. p.46. n.192.
Omnis revelatio Dei ſufficienter propoſita pertinet ad objectum formale Fidei, ſive privata ſit, ſive publica. p.52. n.226.
Vtrùm neceſſe ſit objecta per fidem credenda proponi priùs per Eccleſiam. p.57.n.247.
Differentia inter habitum Fidei, & habitum Theologiæ. p.58. n.257.
An concluſio deducta ex una propoſitione de Fide, & alia evidenter nota ex principiis naturæ, ſit actus Fidei, vel Theologiæ. ibid.
An ſi Eccleſia definiat concluſionem illam deductam ex una revelata, & altera evidenti ſcientifica, poſſit jam, & debeat credi ex Fide. p.61. num.269.
Aliquid poteſt eſſe de fide in ratione objecti, quod non ſit adhuc de fide quoad obligationem. ibid n.271.
Concluſio deducta ex duabus revelatis an ſit de Fide. p.63.n.278.
Concluſio particularis deducta ex præmiſſa univerſali de Fide, an ſit de Fide. p.67.n.298.
An quando probabile eſt, Deum loqutum fuiſſe de hoc ſingulari in univerſali revelata, an poſſimus hoc objectum de Fide credere. p.73. num.322.
Non poteſt aliquis de Fide credere, ſe eſſe in ſtatu gratiæ. ibid. n.324.
Quomodo ſit de Fide, hunc eſſe verum, & legitimum Papam. p.74. n.325.
An habitus fidei, vel ſolus, vel cum aliis concurrat immediatè ad aſſenſum concluſionis Theologicæ. p.75.n.331.
Habitus Fidei datur ad credendum Deo ſoli. p.77 num.341.
Fidei obſcuritas, & ejus compoſſibilitas cum evidentia. p.86. & ſeqq.
Revelatio clara an poſſit eſſe objectum formale Fidei. p.86. n.1.
Nomine Fidei quid intellexerint Patres. p.88.n.8.
An ſi aliquis evidentiam haberet de revelatione divina, non tamen de veritate, & infallibilitate Dei, aſſenſus rei revelatæ eſſet tunc aſſenſus Fidei. p.93.n.32.
Fides exigit eſſentialiter obſcuritatem aliquam in aſſenſu. p.97. n.48.
Habitus Fidei unde impediatur ab eliciendo aſſenſum

aſſenſu circa revelationem claram. ibid.
Fides an poſſit eſſe de objecto aliunde clarè cognito. ibid.n.51.
Fidei habitus cur omnino auferatur in beatis. p.99. num.57.
Duo hæc neceſſariò de fide credenda, ſcilicet Deum eſſe,& eſſe remuneratorem. p.99.n.61.
Fidei aſſenſus non impedit aſſenſum ſcientificum ejuſdem objecti. p.102.n.76.
Fidei aſſenſus non repugnat cum viſione ſenſitiva,& materiali ejuſdem objecti. p.103. n.80.
An poſſint divinitus conjungi in eodem intellectu viſio perfectiſſima,& plena, ac immediata objecti,& fides actualis de eodem. ibid.n.81.
Fides an poſſit eſſe cum opinione. p. 105. n.89.
Aſſenſus fidei humanæ an poſſit ſimul eſſe cum aſſenſu Fidei divinæ circa idem objectum materiale. ibid.n.91.
An idem aſſenſus Fidei poſſit tendere circa objectum revelatum per aliud medium ſcientificum, vel probabile. p.108.n.105.
An ſicut poteſt idem aſſenſus eſſe ex motivo Fidei, & ſcientifico,poſſit etiam eſſe ex motivo Fidei, & ex alio motivo probabili. p.115. num.136.
Quod ſit objectum materiale adæquatum noſtræ Fidei. p.117.n.1.
An omnia objecta materialia æquè immediatè pertineant ad fidem. ibid.& ſeq.n.4.
Mendacium an pertineat ad objecta materialia Fidei. p.118.n.6.
An objectum adæquatum attributionis noſtræ Fidei ſit Deus ſolus, an aliquid aliud. p.119. num.12.
Vtrum Deus ſit objectum attributionis Fidei ſolùm ſub conceptu Deitatis, an etiam ſecundùm attributa, & alias perfectiones intrinſecas quas habet. ibid. num.13.
Fides hæc duo intendit, ut cognoſcamus Deum, & viam noſtræ perfectionis. p.120.n.17.
Fides eſt partim ſpeculativa, partim practica. ibid.num.18.
Humanitas Chriſti an etiam pertineat ad objectum attributionis noſtræ Fidei. ibid.n.19.
Fidei objectum an ſit aliquid complexum. p.122. num.28.
Fidei objecta alia ſunt neceſſaria ſimpliciter,alia ſunt contingentia. p.126.n.47.
Fidei objecta quomodo poſſint inter ſe comparari. ibid. num.48.
Vtrùm ſit aliquis ordo inter objecta Fidei. ibid. num.47. & ſeqq.
Quis ſit ordo inter objecta formalia Fidei adinvicem comparata. p.28.n.55.
Comparando objecta materialia Fidei cum formalibus,debet eſſe ordo inter illa. num.56.
Fidei articuli an convenienter in Symbolo tradantur. ibid.n.57.
Objecta materialia Fidei an ſucceſſivè creverint, vel decreverint. p.130.n.65.
Fides de aliquo objecto poteſt haberi, vel explicita, vel implicita. ibid.
Fides explicita quid. ibid.
Quorum objectorum explicita Fides fuit ſemper in Eccleſia. ibid. n.66.
Fides nunquam magis explicita, quàm in Apoſtolis. p.131.n.67.
An in Eccleſia aliquid incipiat poſt Apoſtolorum tempus eſſe de fide, quod antea de Fide non fuerat. ibid. n.68.
An omnia quæ ab Eccleſia in Concilio,vel à ſummo Pontifice definiuntur, ita pertineant de novo ad Fidem, ut antea nunquam pertinerent ibid. num.70.
An aliqua nobis de Fide credenda proponantur, quæ Apoſtoli explicitè non crediderunt. Ibid. num.71.
Fides an aliunde poſſit generare aſſenſum falſum circa revelationem apparentem. p.149. & ſeq.n.77.
Repugnantia actus & habitus Fidei cum revelatione falſa, eſt eſſentialis. p.152.n.88.
Fidei actus an poſſit ut præmiſſa concurrere ad concluſionem falſam. p.155.n.102
An ille actus concluſionis eſſet tunc verè ſupernaturalis in ſua ſubſtantia,& elicitus ab habitu Fidei infuſæ. ibid. n.103.
An præmiſſa Fidei ſupernaturalis concurrat partialiter ad illum aſſenſum concluſionis falſæ. p.156. num.107.
An ante fidei aſſenſum eſſe debeat in quolibet fideli judicium evidens de credibilitate objecti. p.159. n.1.
An poſſet voluntas imperare prudenter aſſenſum Fidei cum judicio ultimo credibilitatis ſolùm probabili. p.164.n.21.
An judicium evidens de credibilitate oriatur à Fide. p.168.n.39.
Lumen Fidei ſtrictè ſumptum quid ſit. p.169. n.46.
Motiva quæ reddunt evidenter credibilia objecta noſtræ Fidei, breviter recenſentur. p.170. & ſeq.n.48. & ſeqq.
Modus quo Chriſtiana Fides propagationem, & perſeverantiam conſecuta eſt. p.171.n.53.
Teſtes noſtræ Fidei. ibid.n.54.
Aſſenſus Fidei non debet eſſe firmus ſolùm firmitate adhæſionis extrinſeca, ſed etiam adhæſione firmiſſima ſibi intrinſeca. p.177.n.17.
An,& quomodo certitudo Fidei ſuperet alios aſſenſus certos. p.179.n.26.
Fides eſt certior aliis cognitionibus evidentibus naturalibus. p.181.n.34.
Exceſſus certitudinis, quem Scriptura & Patres Fidei tribuunt reſpectu ſcientiæ, unde deſumendus. ibid.num.36.
An Fides habeat majorem certitudinem quàm ſcientia, propter majorem connexionem cum veritate. ibid.n.37.
Fides excedit in majori excluſione prudentis formidinis,& majori repugnantia cum illa. p.182. num.42.
Fidei aſſenſus an ſit magis vel minùs certus, quàm viſio beata. p.183. & ſeq. n.51.
Fides an ſit certior principiis evidentibus evidentia metaphyſica clariſſima. p.184.n.53.
Duobus modis intelligi poteſt quod Fides diſcurrat. p.185. in proœm.
Fidei aſſenſus poteſt generari per diſcurſum formalem. ibid. num.1.
An poſſit intervenire cognitio bonitatis illationis in diſcurſu Fidei, & qualis ſit illa cognitio. p.192. n.40.
Actus intellectuales Fidei an omnes ſint ejuſdem ſpeciei infimæ. p.195.n.3.
An actus fidei ſpeculativi differant ſpecie à practicis. ibid.n.4.
Diverſitas ſpecifica in actibus Fidei ex parte motivi formalis. ibid.n.5.
In diſcurſu formali Fidei, quando aſſenſus diſtinctus terminatur ad veracitatem Dei, & diſtinctus ad revelationem, ii duo differunt ſpecie inter ſe. ibid.n.6.

An

Index Rerum.

An actus Fidei affirmantes differant ſpecie à negantibus. ibid.n.7.
An Fides particularis differat ſpecie à Fide univerſali. p.196. n.11.
Fides explicita,& implicita an ſpecie differant. ibid.n.12.
Habitus Fidei an ſit unus indiviſibilis, vel conflettur ex pluribus partialibus.ibid.& ſeq.n.13.
Proponantur, & examinantur definitiones Fidei. p.200.n.30.
Prima Fidei definitio ex D. Auguſtino. ibid.
Secunda Fidei definitio traditur ex D. Paulo. ibid. n.31.
Definitio exacta Fidei ex Suarez. p.201. & ſeq. n.36.
Actus Fidei eſt ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam. p.207.n.27.
Fidei habitus eſt per ſe infuſus,& in ſua ſubſtantia ſupernaturalis. p.208.n.40.
An ſpecies ad actum Fidei debeant etiam eſſe ſupernaturales in ſubſtantia. p.212.n.55.& ſeq.
An poſtquam aliquis habet actum Fidei, maneat in intellectu ſpecies ſupernaturalis producta ab eodem actu Fidei ſupernaturali, qua poſtea ejuſdem actus recordemur. p. 616. & ſeqq. num.76.
An ſint ſupernaturales apprehenſiones præcedentes actum Fidei. p.217.n.80.
An omnis Fidei aſſenſus neceſſariò dependeat à voluntate. p.220.n.1.
Ad Fidei actum non ſufficit voluntatem ſe habere permiſſivè, ſed exigitur actus poſitivus. p.221.num.7.
An ſaltem de potentia abſoluta poſſit aliquis elicere actum Fidei ſine impulſu voluntatis.p.224. n.20.
An poſſit actus Fidei Infuſæ imperari ſimul à duplici voluntate, quarum altera ſit bona, & ſupernaturalis, altera naturalis & mala. p.229.& ſeq. n.46.
Cur volitio naturalis, licèt ex ſe abſolutè, & efficaciter imperet aſſenſum Fidei, non tamen ponat illum, ſed ſola volitio ſupernaturalis. p.230.num.49.
An poſſit aſſenſus Fidei imperari immediatè ab aliis virtutibus. p.233.n.65.
Fides hominis grati eſt etiam meritoria de condigno vitæ æternæ. p.234.n.69.
An primus actus Fidei,per quem diſponitur homo ad juſtificationem, in ipſo inſtanti, quo juſtificatur,ſit meritorius de condigno vitæ æternæ per gratiam,quæ tunc infunditur. ibid.
Omnes actus Fidei ſunt meritorii ſaltem de congruo. p.135.n.73.
An rationes inductivæ ad ea quæ ſunt Fidei, minuant meritum Fidei. ibid.n.74.
Duplex genus rationum ad Fidem. ibid.
Fides an ſit neceſſaria ad ſalutem neceſſitate medii. p.252.num.8.
Sine Fide fundata in revelatione Dei, non fieri ullum opus meritorium ſalutis æternæ. p.255. n.13.
Fidei explicitæ plures gradus. p.272.num.83.
An in iis qui Chriſtum præceſſerunt, neceſſaria fuerit Fides de ipſo explicita neceſſitate medii. ibid.n.84.
An ſaltem in ſtatu legis gratiæ requiratur de neceſſitate medii Fides explicita Chriſti. p.273. num.88.
An Fides explicita Trinitatis ſit neceſſaria neceſſitate medii. p. 277. n.105
An Fides utriuſque myſterii, ſaltem in voto, neceſſaria ſit neceſſitate medii ad juſtificationem. ibid.& ſeq. n.106.
An Fides explicita Dei remuneratoris ſit neceſſaria neceſſitate medii. p.278.n.108.
Fides Dei remuneratoris cur requiratur. p.281. num.120.
An ſufficiat aliquando ad juſtificationem Fides explicita de pœnis inferni? an verò requiratur etiam Fides de præmio æterno bonis meritis correſpondente. ibid.n.121.
Fides explicita de exiſtentia Dei eſt neceſſaria. p.282.n.123.
Neceſſaria eſt Fides explicita,qua homo credat ſe non poſſe ſuis viribus à miſeriis erui, & æterna præmia conſequi. ibid.n.126.
An per fidem neceſſariam de Deo remuneratore debeat credi explicite remuneratio ſupernaturalis. p.283.n.127.
An detur præceptum de actu interno Fidei. p.285. n.1.
An præceptum de actu interno Fidei ſit ſolùm juris poſitivi,an verò de jure naturæ. num.2.
An hoc præceptum Fidei ſit juris naturalis, vel ſupernaturalis. p.187. n.6.
An de facto præceptum Fidei quod nos habemus dicendum ſit ſupernaturale, vel de jure ſupernaturali. p.288. n.10.
An præceptum credendi explicitè ea objecta quorum Fides explicita à nobis exigitur, ſit etiam dicendum naturale,an ſolùm poſitivum. p.289. num.16.
Quo potiſſimum tempore obliget præceptum affirmativum Fidei. p.290.n.21.
Ad quam virtutem ſpectet præceptum Fidei. p.291.& ſeq.n.25.
Tota Fidei obligatio in quo fundetur. p.293. & ſeq.num.35.
Fidei virtus obligat directè ad poſitivè credendas materias morales, quas Deus per Fidem nobis revelavit. p.294.n.37.& 38.
An ſit duplex virtus Fidei. p.295.n.41.
Quando ad actum Fidei obligemur indirectè ibid.n.43.& ſeqq. ubi multi caſus enumerantur in quibus eſt obligatio indirecta exercendi actum Fidei.
An in ſtatu legis naturæ eſſet ex præcepto Fides de æternitate pœnarum. p.285.n.53.
An Fides reſurrectionis. ibid.n.54.
An fides explicita de peccato originali fuerit tunc neceſſaria. p.299.n.55.
An tunc deberet Fide explicita credi mundum non eſſe conditum ab æterno ſed in tempore. ibid.n.57.
An Fides Mediatoris venturi fuerit neceſſaria. ibid.num.58.
In lege ſcripta fuit ex præcepto Fides aliorum etiam objectorum. p.300.n.59.
Quorum objectorum Fides explicita neceſſaria ſit ex præcepto in lege Evangelica. ibid. n.60.
Enumerantur alia,quorum Fides vel notitia explicita fidelibus neceſſaria eſt. p.315.n.116. & ſeq.
Utrum hæc obligatio Fidei explicitæ ſit de jure divino, vel humano. p.323.num.153.
An, & quomodo confeſſio externa Fidei ſit actus Fidei. p.326.n.1.
An confeſſio Fidei ſit actus elicitus,an ſolùm imperatus à virtute Fidei. p.330.n.14.
Fidei confeſſio poteſt imperari ab aliis virtutibus,præter Fidem. ibid.n.15.
An idem ſit habitus in voluntate, qui imperat & vult aſſenſum internum Fidei, & vult actum externum

externum, ſeu Fidei confeſſionem. ibid. n. 17.

Non omnia verba aut ſigna externa, quibus ſignificatur Fides interna, ſunt actus Fidei. p. 331. num. 23.

Quale ſit præceptum non negandi exteriùs Fidem. p. 333. n. 31.

Vnde probetur malitia negationis Fidei. ibid. & ſeqq. n. 31. & 32.

In materia Fidei non licet reſpondere verbis æquivocis, quæ ab interrogante accipiantur pro negatione. p. 336. n. 36.

Quid dicendum ſit de eo, qui interrogatus non negat Fidem, ſed tacet, vel dicit ſe nolle reſpondere. p. 337. n. 37.

Non negat Fidem qui non comparet, quando publico edicto jubentur comparere omnes Chriſtiani ad ſuam Fidem profitendam. p. 338. n. 43.

An ſint pœnæ Eccleſiaſticæ ſtatutæ pro mera negatione Fidei externa. ibid. & ſeq. n. 44.

An circa negationem externam Fidei in re parvi momenti poſſit dari peccatum veniale. p. 337. num. 45.

Quale ſit præceptum affirmativum confeſſionis fidei. p. 339. n. 52.

Quidam caſus, in quibus dubitari poteſt, an qui non confitetur Fidem, peccet contra virtutem Fidei, an ſolùm contra alias virtutes, ex quibus debebatur tunc Fidei confeſſio. p. 340. n. 59. & ſeqq.

Fidei occultatio, alia negativa, alia affirmativa, & quando utraque illicita. p. 342. n. 69.

Habitus Fidei an ſit in ſubſtantia animæ, vel in aliqua ejus potentia. p. 368. n. 1.

An in æſtimativa ponendus ſit habitus materialis infuſus Fidei. p. 371. n. 11.

Habitus Fidei an ſit ſpeculativus, vel practicus. p. 372. n. 16.

Habitus Fidei an ſit virtus. ibid. num. 17.

Duplex Fidei habitus infuſus. ibid.

Fides an ſimpliciter dicenda virtus, an ſolùm cum additio. p. 373. n. 22.

Quæ ſit cauſa efficiens habitus Fidei. p. 374. & ſeq. num. 1.

Quæ ſit diſpoſitio requiſita ad infuſionem habitus Fidei. p. 377. n. 12.

Fides an infundatur aliquando ante gratiam. ibid.

Fides an poſſit retineri, & conſervari ſine charitate, & ſanctitate. p. 382. n. 35.

An, & quomodo maneat Fides informis in peccatore. p. 384. n. 45.

Qua ratione Fides in peccatore dicitur mortua. p. 385. n. 50.

An idem ſit habitus Fidei formatæ, qui antea erat informis in Peccatore. ibid. n. 52.

An Fides informis ſit virtus ſimpliciter. p. 387. num. 60.

An Fides informis ſit donum Dei, & fundamentum juſtitiæ. ibid.

Augmentum habitus Fidei. ibid. n. 61.

Fidei inæqualitas triplex. ibid. num. 65. & ſeqq.

An quando Fidei habitus infuſus augetur intenſivè, augmentum, ſeu intenſio fiat phyſicè ab actibus. p. 389. n. 69.

An quando habitus Fidei manet in peccatore, augeatur per actus fidei qui non per modum cauſæ, ſed vel meriti de congruo, vel diſpoſitionis deſerviant ad illum augmentum comparandum. p. 391. n. 78.

Habitus Fidei in homine juſto augetur per omnes actus, per quos augetur gratia. ibid. num. 79.

Virùm in Angelis viatoribus fuerit Fides. p. 394. num. 1.

An Fides fuerit in primis parentibus. p. 395. num. 6.

Virùm in Dæmone, & animabus damnatis maneat Fides. ibid. n. 7.

An detur Fides in Beſtis. p. 399. & ſeq. num. 15.

Qualis ſit oppoſitio Fidei cum beatitudine. p. 402. & ſeq. n. 38.

Fides an maneat in animabus Purgatorii. p. 405. num. 48.

Fidei habitus an remaneat in hæretico, vel in infideli. ibid. n. 50.

An ex infidelitatis peccato commiſſo ex ignorantia graviter culpabili oriatur habitus Fidei expulſio. p. 412. n. 80.

An Fidei habitum perdat, qui exponit ſe culpabiliter periculo moralis infidelitatis, ſi tamen poſtea non perveniat ad diſſenſum internum contra Fidem. p. 413. n. 82.

An perdat habitum Fidei, qui per conſcientiam erroneam putat aliquem verum Fidei articulum eſſe contra Eccleſiæ ſenſum, & tamen illum credit. ibid. n. 83.

An perdat Fidei habitum, qui non negat Fidem, de ejus tamen veritate dubitat. ibid. n. 84.

An perdat Fidei habitum, qui non negat res Fidei ſed eis potiùs aſſentitur aſſenſu ſolùm opinativo. p. 417. n. 96.

Qui nihil credit contra Fidem neque ejus objecta negat, aut eis diſſentitur, non tamen credit actu poſitivo, quando jam Fides obligat ad poſitivè credendum, an perdat Fidei habitum, ſi antea illum habuerat. ibid. n. 97.

An habitus Fidei expellatur ſolo peccato hæreſis ſaltem internæ, an etiam aliis peccatis infidelitatis. p. 419. n. 102.

An ablato habitu Fidei, auferatur habitus Theologiæ. p. 418. n. 110.

An maneat actus Fidei in eo, qui ſcienter negat alium Fidei articulum. ibid. n. 111.

An diſſenſus hæreticus circa unum articulum, & aſſenſus Fidei circa alium ita repugnent, ut nec de potentia Dei abſoluta poſſint eſſe ſimul in eodem homine. p. 427. n. 134.

Duplex Fidei deſertio. p. 454. n. 100.

Filius.

Filii Catholicorum an poſſint à parentibus, ubi neceſſaria deſunt ad familiæ ſuſtentationem cum dominis hæreticis collocari. p. 365. n. 266.

An quando pater abſens, & non comparens in contumaciam condemnatur, & ejus ſtatua comburitur, ejus Filii incurrant pœnas hæreticorum Filiis ſtatutas. p. 649. n. 49.

An Filii illius hæretici, qui ante mortem reſipuit, & Catholicus ubiit, comprehendantur ejuſmodi pœnis. ibid. n. 51.

An Filii relapſorum. ibid. num. 52.

An ſi Filiis ſolis nota ſit hæreſis Patris, id ſatis ſit, ut exiſtiment ſe pœnas incurriſſe. p. 65. num. 55.

An ſi Filii illius hæretici qui ſuſpectus eſt de hæreſi, incurrant eaſdem pœnas. ibid.

An eædem pœnæ extendantur ad Filios receptatorum, & fautorum, ſi tales eſſe, vel deceſſiſſe, probetur. ibid. num. 56.

Filii denunciantes Inquiſitoribus proprios pa-

rentes, an ſint immunes à pœnis. ibid.n.57.
An prædictæ pœnæ extendantur ad Filios etiam genitos ante hæreſim parentum. ibid. n.58.

Fiſcus.

An Fiſcus debeat ſolvere creditoribus hæretici. p.627.n.55.
An quæ hæreticus debet ſub conditione nondum impleta tempore ſententiæ, teneatur Fiſcus ſolvere impleta conditione poſt ſententiam. p.629. num.22.

Fuga.

Fuga fidelium in perſequutione non eſt contra præceptum non negandi fidem. p.357.n.41.
Fuga in quo caſu ſit illicita. p.358.n.42.

Funus.

An liceat Catholicis amici funus comitari, quando hæretico ritu celebratur. p.363.n.158.
An ſi defunctus ſit hæreticus, poſſint Catholici funus comitari, quando ſepeliendus eſt in loco ſacro. ibid.
Vide *Sepultura.*

G

Gratia

NOn poteſt aliquis de fide credere ſe eſſe in ſtatu Gratiæ. p.73.n.324.
De vero ſenſu illius axiomatis, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat Gratiam*, controverſia inter Theologos recentiores. p.48. num.18. & ſeqq.
An ſint aliqui in hac vita, quibus Deus non det auxilia Gratiæ neceſſaria ad ſuam juſtificationem, vel ſalutem. p.459. n.22.

Gratitudo.

Gratitudo duos habet actus diverſos. p. 259. num.29.

H

Habitus.

HAbitus intellectualis non eſt aliud niſi ſpecies bene coordinatæ, & diſpoſitæ. p.24. num.97.
Habitus acquiſitus quid ſit. p.45.n.190.
Habitus infuſi ſapiunt naturam potentiæ, & extenduntur ad plura objecta formalia. p.54. n.236.
Habitus infuſi unde inter ſe diſtinguantur. ibid. num.237.
Habitus infuſus an concurrat etiam quando infertur concluſio ex una præmiſſa de fide, & altera naturali probabili. p.81. n.357.
An ad objecta omnium virtutum infuſarum moralium ſufficiat unus Habitus infuſus intellectualis, qui cum fide proponat earum objectum, an verò ponendi ſint multi. ibid. n.358.
An Habitus infuſus ad concluſiones theologicas practicas maneat in hæretico. p.83.n.394.
An in Catholico peccatore maneat ille habitus. ibid.
Habitus ſupernaturales an infundantur à ſolo Deo immediatè. p.375.n.1.

Hæreditas.

Hæreditas hæretico delata nondum tamen adita tempore ſententiæ, an acquiratur fiſco. p.630. num.27.

Hæreſiarcha.

Hæreſiarchæ traduntur Curiæ ſæculari. p.637. num.64.
Hæreſiarchæ ſi pœnitentiam oſtendant, an ſint ad reconciliationem admittendi.
Hæreſiarcha quis dicatur. ibid.

Hæreſis.

Ad hæreſim non ſufficit peccare contra fidem, ſed oportet negare id quod univerſa Eccleſia credit. p.38.n.161.
Quid ſit hæreſis formalis, & quid objectiva. p.491. num.1.
Hæreſis nomen ex prima ſua etymologia indifferens eſt ad bonum & malum. ibid.n.2.
An omnes hæreſes ſint æquales. p.492. num.5 & ſeqq.
An poſſit Eccleſia facere, quod nunc incipiat aliqua propoſitio eſſe Hæreſis, quæ antea non erat. p.493.num.9.
Quomodo verum ſit quod ex verbis inordinatè prolatis fiat Hæreſis. ibid.n.10.
An Hæreſis formalis conſummetur in voluntate, vel in intellectu. ibid.n.11.
An in peccato Hæreſis detur parvitas materiæ excuſans à peccato mortali. p.497.n.28.
Definitio Hæreſis formalis. p.468.n.31.
Quæ requirantur ex parte objecti ad Hæreſim. ibid.& ſeqq.n 32.
Hæreſis manifeſta ſeu notoria quid addat ſupra Hæreſim non manifeſtam. p.505.n.65.
Quæ ſit differentia inter Hæreſim, & errorem. p.508. n.74. & ſeqq.
Propoſitio hæreſi proxima. Vide *Propoſitio.*
Quæ requirantur ex parte ſubjecti ad contrahendam hæreſim. p. 522.n.137. & ſeqq.
Ignorantia quomodo excuſet, vel non excuſet ab Hæreſi. p.530.n.171.

Hæreticus.

Hæretici reſolvunt fidem Chriſtianam in revelationes privatas ſingulis factas. p.32.& ſeqq. num.132.
An haberetur ut Hæreticus, qui negaret Chriſtum eſſe reſibilem. p.60. n.267.
An habitus infuſus ad concluſiones theologicas practicas maneat in Hæretico. p.83.n.364.
Hæreticorum templa adire, & eorum ritibus adeſſe an liceat. p.366.n.71.& ſeqq.
Et an Rege Hæretico id præcipiente ſub graviſſimis pœnis. p.367.n.17.
An in Hæretico habitus fidei remaneat. p.405. num.50.
An ſit Hæreticus, qui credit, & docet tanquam de fide id quod non eſt de fide. p.496.n.22.
Quæ requirantur ex parte objecti ad Hæreticum conſtituendum. p. 498.& ſeq.num.32.
An ſit Hæreticus qui diſſentit rei revelatæ ſibi à Deo, privata revelatione. p.499.n.34. & ſeqq.
An ſufficiat ad Hæreticum conſtituendum, ſi aliquis pertinaciter neget aliquid ad fidem Catholicam pertinens, & ſibi ſufficienter propoſitum, non tamen ei propoſita auctoritate Eccleſiæ id ſentientis. p.503.n.54.
An ſi propoſitio aliqua verè ſit revelata à Deo in Scriptura, ſed non ita manifeſtè, ut Eccleſia obliget ad eam credendam tanquam à Deo revelatam, diſſentiens ſit Hæreticus. p.504.n.36.
Quæ

Index Rerum.

Quæ requiruntur ex parte ſubjecti ad Hæreticum conſtituendum. p.522.n.137.

An abſque Baptiſmo aliquis poſſit eſſe Hæreticus ibid.n.138.

An baptizatus Baptiſmo invalido ex parte materiæ, vel formæ, &c. ſit Hæreticus punibilis ab Eccleſia. ibid.& ſeq.n.140.

An is cujus baptiſmus dubius eſt, ſi in hæreſim incidat, puniri poſſit ab Eccleſia tanquam Hæreticus. p.523. n.143.

An qui fictè, & ſine intentione voluit exteriùs baptizari, cum voluntate non recipiendi Sacramentum, puniri poſſit propter hæreſim tanquam Hæreticus. p.524.n.145.

An qui ſe Chriſtianum, & baptizatum profitetur, puniri poſſit tanquam Hæreticus, licèt poſtea repetiatur non validè baptizatus. ibid.n.146.

An Hæretico neceſſe ſit quod antea crediderit. ibid.n.148.

Plena deliberatio requiritur ad conſtituendum Hæreticum. p.525.n.153.

An, & qualis pertinacia in Hæretico requiratur. p.526.n.154.

Hæretici cogi poſſunt ab Eccleſia ut filios ſuos parvulos offerant baptizandos. p.542.n.19.

Hæretici qui ad templa confugiunt, non ob hæreſis delictum, ſed ob alia, an gaudeant immunitate. p.582.n.110.

Hæreticus negativus, qui nunquam delictum voluit fateri, & cùm teſtibus convictus ſit traditur Curiæ ſæculari ultimo ſupplicio afficiendus, an poſſit à Confeſſario qui eum comitatur abſolvi. p.613.n.94.

Hæretici incurrunt irregularitatem non ſolum ex infamia quæ oritur ex notorietate criminis, ſed etiam peculiari titulo, ratione hæreſis. p.618. n.119.

Hæretici ipſo jure pœnam infamiæ incurrunt. p.622.n.135.& ſeqq.

Hæreticus an teſtamentum condere poſſit. p.631. num.34.

Hæreticus amittit jus patriæ poteſtatis in filios. ibid.n.35.

Quinam Hæretici pœna capitali afficiuntur. p.632.n.39.

Hæreticis an condonari poſſit mortis pœna, ſi convertantur etiam poſt latam ſententiam. ibid. num.40.

Hæreticus confitens ſuas hæreſes, negans tamen complices, an ut diminutus ſit tradendus Curiæ ſæculari. p.633.n.45.

Hæretici mortui aliquando traduntur judici ſæculari, & eorum oſſa comburuntur. p. 638. num.69.

Aliæ pœnæ corporales, & temporales Hæreticorum. ibid.& ſeq.n.72.

Hæretici pœnitentes mitioribus pœnis ab Inquiſitoribus puniuntur. ibid.

Henoch.

Henoch an fuerit peccator, & poſtmodum pœnitentiam egerit. p.584.n.134.

Parentes Henoch nec infideles fuere, nec impii. ibid.

I.

Iehu.

IEhu an licitè finxit ſe velle ſacrificium offerre cum Prophetis Baal. p.354.n.150.& ſeqq.

Idolothytum.

De Idolotytis quando comedere ſit licitum. p. 351. n.107.

Sententia D. Auguſtini, *In ipſo idolio pereundem potiùs fame, quàm edantur carnes immolatæ*, uti intelligenda. p.352.n.111.

Ignorantia.

An poſſit dari Ignorantia invincibilis fidei. p.191. num.24.

An Ignorantia ipſa in rebus fidei ſit peccatum, an verò ſolùm effectus peccati. p.430.n.13.

An quælibet Ignorantia, etiam culpabilis, excuſet ab hæreſi. p.530.n.171.

Impetratio.

Impetratio duplex. p.560.n.31.

Infamia.

Infamiæ pœnam ipſo jure incurrunt hæretici. p.622.n.135.

Infamiæ pœna an incurratur ante ſententiam; & an ab hæretico etiam occulto. ibid. num.136. & ſeqq.

Infidelis.

Infideles an poſſint cognoſcere verum Deum. p.198.n.21.

An omnia opera Infidelium ſint peccata, remiſſivè. p.461.n.35.

Infideles an poſſint cogi ad audiendam fidem. p.465.n.54.

Infideles an poſſint cogi ad amplectendam fidem. p.469.n.71.

Infideles non baptizati an cogi poſſint ad relinquendos errores, vel ritus rationi naturali contrarios. p.474.n.94.

Cui competat poteſtas prohibendi Infidelibus crimina contra legem naturæ. p.479. n.117.

An, & quomodo liceat infidelium ritus permittere. ibid.n.120.

An Infideles non baptizati poſſint retinere poteſtatem, vel juriſdictionem ſupra fideles. p.482. n.132.

An Infideles poſſint ſupradicta poteſtate privari, & an ad hoc ſufficiat ſolus timor injuriarum. p.484.& 486. n.140.& 146.

Infideles Chriſtianis non ſubditi an poſſint privari ab Eccleſia poteſtate quam habent in ſervos fideles. p.486.& ſeq.n.149.

Quid dicendum ſit, ſi mortuo Principe fideli, cui ſubditi fideles ſuberant, ſuccedat jure conſanguineus Infidelis. p.489.n.160

Infidelitas.

Non omnia verba, aut ſigna, quibus manifeſtatur error, aut diſſenſus internus circa Fidem, ſunt propriè actus Infidelitatis. p.331. & ſeq. num.54.

Quo, & quali peccato Infidelitatis amittatur habitus fidei. p.412.n.80.

Peccatum Infidelitatis quomodo conſummetur in intellectu. p.418.n.103.

Quod, & quale ſit peccatum Infidelitatis. p.429. num.1.

Infidelitas alia negativa, alia poſitiva. ibid. n.3.

Infidelitatis peccatum an conſummari poſſit in voluntate. p.430.n.8.

An quando Infidelitas conſummaretur in voluntate, quin tranſiret ad intellectum, id ſufficeret ad expellendum habitum fidei infuſæ. p.432. & ſeq.n.18.

Index Rerum.

An malitia Infidelitatis ſit in voluntate, an verò in intellectu, tanquam in ſubjecto. p. 433. num.19.

An peccatum Infidelitatis ſit peccatum commiſſionis, vel ſaltem an poſſit aliquando eſſe peccatum omiſſionis. ibid.n.20.

An peccatum omiſſionis, & commiſſionis intra idem genus Infidelitatis, differant ſpecie, vel ſolo numero, & materialiter. p.434.n.26.

Comparatur gravitas Infidelitatis cum aliis peccatis. p.436.n.35

Explicatur gravitas Infidelitatis. p.440.n.49.

Diviſio Infidelitatis in Paganiſmum, Judaiſmum, & Hæreſim. p.443.n.61.

Quomodo hæ tres Infidelitatis ſpecies inter ſe diſtinguantur. p.444.n.62.

An hæ tres Infidelitatis ſpecies potuerint etiam locum habere ante Evangelium, & in ſtatu legis antiquæ. p.446.n.71.

An eædem tres Infidelitatis claſſes potuerint inveniri in lege naturæ. p.447.n.76.

An poſſit aliquis contrahere duas, vel omnes ſpecies infidelitatis. p.448.& ſeq.n.83

Quæ Infidelitas harum trium gravior. pag.449. num.85.

Ad hæ tres Infidelitatis ſpecies differant eſſentialiter, an ſolùm differentia accidentali. ibid.& ſeq. n.88.

An, & quomodo ſub genere Infidelitatis dentur ſpecies diverſæ in ratione Infidelitatis, & unde ea differentia deſumenda ſit. p.450.n.89.

Infidelitas an aliquando contingat ſine peccato Infidelitatis. p.454.n.2

Inquiſitor.

Inquiſitores an poſſint libros hæreticorum legere jure officii ſui. p.552.n.69.

Inquiſitores an extrajudicialiter poſſint pro ſolo foro conſcientiæ hæreticos abſolvere. p.611. n.83.

An ſinguli Inquiſitores ſeorſim poſſint hæreticum occultum abſolvere pro foro conſcientiæ. ibid.num.88.

An poſſint Inquiſitores abſolutionem pro foro conſcientiæ alteri committere. p.614.n.90.

An hæretico occulto petenti abſolutionem pro foro conſcientiæ, poſſint Inquiſitores licitè eam negare, niſi velit judicialiter coram Notario ſuam hæreſim fateri. ibid.n.91.

An ſi hæreticus fictè pœnitentiam oſtendat, & abſolvatur ab Inquiſitoribus, abſolutio ſit valida ibid.n.92.

Intellectus.

Intellectus ut poſſit tendere in objectum, quid requiratur. p.53.n.50.

Intellectus quando veritatem objecti non poſſidet immediatè & plenè in ſeipſa poteſt pluribus argumentis uti ad eam indagandam, p.106. num.95.

Cur hoc poſſit Intellectus, non autem voluntas circa ſuum finem. ibid.n.96.

Intellectus unico actu poteſt attingere duplex motivum partiale. p.108.n.105.

Intellectus unde determinetur ad eliciendos duos actus, vel unum tantùm, quando proponuntur motiva diverſa aſſentiendi. p.116. n.144.

Intellectus quomodo poſitivè recedat ab objecto. p.443.n.59.

Irregularitas.

Irregularitas peculiari titulo pœna hæreſis.p.618 n.119.

Quæ notorietas requiratur ad hanc Irregularitatem. p.619.n.123

Quis poſſit in hac Irregularitate diſpenſare.ibid. n.124.

Iubilæum.

Quid faciendum quando in Iubilæo generaliter concederentur caſus Bullæ Cœnæ, non addita hæreſis exceptione, nec etiam appoſitis clauſulis derogatoriis ſpecialibus. p.602.n.103.

Iudæus.

An admitti debeat Iudæus, qui delicti reus ad Eccleſiam confugit, ut ejus immunitate gaudeat. p. 581.n.107.

Communicatio civilis cum Iudæis prohibita. p.582.n.111.

Prohibetur fidelibus familiaritas cum Iudæis.ibid. & ſeq. n.112.

Non licet fidelibus habitare cum Iudæis. p.583. num.113.

Prohibetur fidelibus ne ad convivium Iudæi accedant, vel Iudæum ad ſuum convivium invitent. ibid.n.114.

Prohibetur fidelibus azyma Iudæorum comedere. ibid.n.118.

Prohibetur fidelibus ne in infirmitate Iudæos curationis cauſa advocent, vel ab iis medicinam accipiant. ibid.& ſeq.n.119.

Prohibentur fideles ne ſimul cum Iudæo in eodem balneo laventur. p.584.n.121.

Prohibentur fœminæ Chriſtianæ ne fiant nutrices filiorum Iudæorum. ibid.

Prohibentur fideles ne Iudæos hæredes ſuos, vel legatarios inſtituant. ibid.n.122.

Prohibentur fideles famulari Iudæis, & eos ad officia publica eligere inter Chriſtianos. ibid.

Iudaiſmus.

Iudaiſmus, infidelitatis ſpecies, an fuerit in ſtatu legis antiquæ, an ſolùm eſſent duæ claſſes infidelium. p.447.n.74.

Iudicium.

Iudicium evidens de credibilitate an debeat eſſe ſupernaturale. p.240.n.8.

A quo habitu infuſo eliciatur Iudicium credibilitatis. p.247.n.24.

Duo Iudicia credibilitatis diſtinguunt quidam auctores. ibid.n.25.

Quid ſentiat auctor de hac Iudiciorum diverſitate. ibid.num.26.

An Judicium hoc vocari debeat actus prudentiæ. p.248.n.29.

An ſimplex apprehenſio de credibilitate ſine alio Judicio ſufficiat ad piam voluntatem credendi, p.249.n.35.

S. Iulianus.

S. Iuliani verba referuntur, & à ſacrilegii crimine excuſantur. p.354. & ſeq. n.121. & 124.

Iuſtificatio.

Iuſtificatio aſſimilatur pluviæ. p.387.n.59

L

Laicus.

Laici quænam explicitè credere teneantur. p.321.n.143.

Lazarus.

Non omnes qui miraculo ſuſcitationis Lazari affuerunt, ejus veritatem crediderunt. p.92. num.27.

Lex.

Legis antiquæ opera, licèt poſt Pentecoſten ceſſaverint, non tamen ſtatim fuere mortifera, aut prohibita. p.359.num.139.

Libellatici.

Libellatici graviſſimi peccati rei. p.337. num.39.

Libellatici unde dicti. ibid.

Liber.

Eccleſia poteſt prohibere fidelibus Libros Paganorum, & Judæorum. p.544. n.26.

Cur hæreticorum Libri prohibeantur fidelibus, non autem Gentilium, & Judæorum. ibid. num.28.

Qui, & quorum Libri prohibeantur in Bulla Cœnæ. p.545.n.35.

An una epiſtola, vel concio hæretici comprehendatur nomine Libri. ibid.& ſeq.n.33.& 38.

An ſi aliquis cum facultate requiſita Librum hæretici legat, & notet ſibi ex eo aliqua, cenſebuntur hæc etiam prohibita, ita ut ſine licentia legi non poſſint. p.546.n.37.

An comprehendantur Libri hæreticorum etiam manuſcripti. ibid.n.39.

An neceſſe ſit quod auctor Libri ſit damnatus de hæreſi. ibid.n.40.

An comprehendatur Liber in quo hæreticus agit de ſuperſtitionibus, vel magicis artibus. p.549. num.51.

Non ſufficit in Libro expungere hæreſim, ut reliqua legi poſſint, ſed totus Liber prohibitus eſt. p.551. n.60.

Quas perſonas obliget hæc Bullæ prohibitio circa Libros hæreticorum. ibid.n.61.

An liceat legere illi qui ſecurus eſt, quod ei lectio Libri hæretici non nocebit, ſed fortaſſe proderit. ibid.n.65.

An in Anglia, Germania, &c. poſſint legi licitè hæreticorum Libri, qui in Bulla Cœnæ prohibentur. p.552.n.68.

An aliqui de jure habeant facultatem legendi Libros hæreticorum. p.553.n.70.

Qui poſſint dare licentiam legendi Libros prohibitos. ibid.

Quænam actiones circa Libros hæreticorum per Bullam Cœnæ prohibeantur: ubi de Libri hæretici lectione, retentione, impreſſione, & defenſione. p.553.à n.72. uſque ad 100.

Pœna contra hæreticorum Libros legentes vel habentes. p.559.n.101.

An excuſentur à cenſura qui eos Libros propria auctoritate comburunt. ibid.n.106.

An legentes, vel retinentes Libros alios prohibitos, qui non ſunt hæreticorum, incurrant excommunicationem. p.560.n.108.

Loqui.

Loqui eſt dirigere noſtram mentem ad alium. p.39.n.164.

Loquutio, & teſtificatio Dei an ſit ipſa infuſio interna habitus fidei. p.46.num.194.

Loquutio Angeli in quo formaliter conſiſtat. p.47. n.199.

An ſemper requiratur in Loquente voluntas qua velit quod audiens percipiat ejus vocem, & rem dictam. p.48.n.206.

Loqui an ſit ſignificare ad placitum. ibid. n.207

Loquutio affert ordinationem mentis propriæ ad audientem. p.49.n.210.

Ad Loquutionem non ſufficit intentio manifeſtandi res ipſas. ibid.

Quibus modis Deus loquatur homini viatori. p.51.n.221.

Lumen.

Lumen duplex, alterum ex parte principii, alterum ex parte objecti. p.3.n.8.

M

Magiſtratus.

Magiſtratus quænam explicitè credere; aut ſcire teneantur. p.328.n.143.

B. V. Maria.

An immunitas B. Virginis ab omni peccato veniali nunc credatur à nobis propter revelationem novam. p.138.n.73.

An debeant ſinguli explicitè credere Virginitatem perpetuam Mariæ. p.302.n.70.

Martyrium.

Martyria, & miracula ſunt voces, & nutus Dei. p.51.n.123.

Matrimonium.

An poſſint Catholici cum hæreticis contrahere Matrimonium coram miniſtro hæretico. p.562. & ſeq. n.154.

Vide *Nuptia.*

An ſi Matrimonium jam ſit clandeſtinè contractum validè, & conjux nolit conſummare ante benedictiones nuptiales, liceat Sacerdoti Catholico illas nuptias benedicere in favorem conjugis Catholici. p.563.n.158.

An non ſolùm jure Eccleſiaſtico, ſed etiam jure naturali, ſeu divino Matrimonium Catholici cum hæretico ſit illicitum. p.564.n.16.

An hæretico promittente converſionem, poſſit ſine diſpenſatione Matrimonium fieri. ibid. & ſeq. num.17.

An poſſit aliquando Matrimonium hoc licitè fieri cum periculo perverſionis conjugis Catholici. p. 565. n.22.

Qualis ſecuritas requiratur circa prolis educationem, ut hæc Matrimonia ſint licita. p.566. & ſeq. num.26.

Qualis cauſa deſideretur ut diſpenſari poſſit in iis Matrimoniis. p.567.n.28.

An Matrimonium inter Catholicum & hæreticum ſit verum ſacramentum. p.568.n.34.

An abſque peccato Parochus poſſit aſſiſtere hujuſmodi Matrimonio. ibid.n.36.

De intentione requiſita ad hoc Matrimonium validè celebrandum. p.569.n.39.

Index Rerum.

Mendacium.

Mendacium an pertineat ad objecta materialia Fidei. p.118. n.6.
Mendacium quid ſit. p.133.n.2.
Non eſt idem mentiri ac falſum dicere. ibid.
An qui loquitur id quod reipſa eſt verum,ſed ipſe putat falſum, committat peccatum Mendacii conſummatum. ibid.n.4.
An poſſit committi peccatum mendacii, ſi aliquis apud ſe ſolum ſine ullo teſte proferat verba ſignificantia contra mentem ſuam. p.134. & ſeq. n.11.
Mendacii turpido unde ſumitur. ibid.
An qui ſcit dicta ſua à nemine credenda, peccet adhuc peccato Mendacii. p.135.num.14.
An Deus poſſit Mentiri,vel ſaltem falſum revelare. ibid.n.15.
An Deus poſſit diſpenſare cum homine aliquando ut Mentiatur. p.141.n.58.& ſeqq.
Pertinet ad ipſam naturam rationalem,& ejus dignitatem univerſalis impotentia licitè Mentiendi. ibid.n.60.
An qui utitur reſtrictione purè mentali,verè committat peccatum Mendacii. p.146.& ſeq.n.65.

Meritum.

An aſſenſus ortus ex revelatione clarè cognita ſufficeret ad Meritum bonorum operum, quæ ex illa cognitione procederent. p.94.num.38.
Meritum fidei an minuant rationes inductivæ ad ea quæ ſunt fidei. p.235.n.74.
Meritum in quo fundetur. p.236.n.82.
Quomodo verum ſit,quod opera bona ut ſint Meritoria vitæ æternæ,debeant referri in Deum,& fieri propter Deum. p.263.n.45.
Hæc relatio in Deum neceſſaria eſt ad omne Meritum,non ſolùm condignum, ſed etiam congruum. ibid.& ſeq.n 46.

Miracula.

Miracula ſunt quædam Dei loquutio.p.30.n.522.
An Miracula faciant evidentiam in atteſtante doctrinæ illius, in cujus confirmationem fiunt. p.89. n.14.
An Deus poſſit cum aliquo concurrere ad vera Miracula, quibus ipſe uti velit ad perſuadendum aliquid falſum. p.90.n.15.
Miracula ſunt quaſi ſigillum divinum. ibid. n.19.
An Miracula quæ Chriſtus faciebat, omnimodam evidentiam afferrent de veritate miraculi.p.91. num.22.
Quid dicendum de Miraculis Apoſtolorum, & aliorum prædicatorum Evangelicorum. ibid. num.23.
Non omnes qui Miraculo ſuſcitationis Lazari affuerunt,ejus veritatem crediderunt.p.92.n.27.
Miracula ſunt illuſtriſſimum credibilitatis motivum. p.172.n.57.
Fides Miraculorum an differat à fide dogmatica, & à fide promiſſionum. p.199.num.27.

Miſericordia.

Miſericordiæ opera an ab omnibus ſciri debeant. p.317.n.128.

Mors.

Fidei actus ex præcepto neceſſarius eſt in articulo mortis. p.297.n.49.

Motivum.

Motivum in præſenti quid ſignificet. p.6.n.32.

N

Naaman.

NAaman ad fidem veri Dei converſus an licitè potuerit genuflectere cum Rege genuflectente in templo Remmon.p.354.n.118.& 119.

Neceſſitas.

Neceſſitas duplex, altera ab intrinſeco, altera ab extrinſeco. p.349.n.100.
Neceſſitas ab extrinſeco duplex. p.350.n.103.

Nuptiæ.

An licitum ſit Catholicis adeſſe Nuptiis hæreticorum,hæretico ritu celebratis. p.363.n.156.
An Catholicus fungi poſſit officio Paranymphi in nuptiis hæreticorum. ibid.n.157.
Vide, *Matrimonium.*

Nutrix.

An poſſint parentes Catholici ſuos infantes baptizatos nutricibus hæreticis committere. p.365.n.165.
Eccleſia prohibet ne fœminæ Chriſtianæ ſint Nutrices filiorum Iudæorum.p.490.num.164. & 167.

Nutus.

Nutus, & alii manuum, & digitorum motus, qui negationem Fidei, vel profeſſionem falſæ ſectæ ſignificant, nunquam liciti. p.347. & 348. num.92.& ſeq.

O

Objectum.

OBjectum formale, & materiale quid. p.2. num.1.
Objecti materialis & formalis differentiâ non invenitur in actibus ſenſuum externorum. ibid. num.3.
Objectum materiale adæquatum alicujus ſcientiæ vel habitus,aliud eſt adæquatum ſimpliciter, aliud adæquatum attributionis. p.118. num.8.
Omnes aliæ cognitiones debent ordinari ad Objectum attributionis meliùs cognoſcendum: & quomodo hoc ſit intelligendum, ibid. & ſeq. num.8.& 9.

Obligatio.

Obligatio quid ſit. p.161. & ſeq. n.12.
An quis poſſit operari contra obligationem dubiam,quando non eſt probabilitas, ſed dubium de obligatione. p.163.n.17.
Et quid ſi in utroque caſu judicium ultimum non ſit certum de obligatione, vel carentia illius, ſed ſolùm probabile. ibid.n.18.

Obſcuritas.

Obſcuritas quomodo ſe habeat reſpectu Fidei. p.97. n.49.
Obſcuritas fidei ut comparetur ad lumen ſcientiæ p.500.n.66.

Odium.

Odium Dei graviſſimum omnium peccatorum. p.436.n.33.

Digitized by Google

Index Rerum.

Omiſſio.

Omiſſio amoris Dei debiti eſt gravior omiſſione cujuſvis alterius præcepti pertinentis ad aliam virtutem. p.437.n.37.

Opinio.

An fides poſſit eſſe cum opinione. p.105.n.89.
An poſſit ſtare ſimul aſſenſus Opinionis probabilis, vel fidei humanæ cum aſſenſu evidenti, vel ſcientifico de eodem objecto per aliud medium ibid.n.92.

Oppoſitum.

Regula ſummulaſtica, *Ab oppoſito conſequentis benè argui ad oppoſitum antecedentis*, uti intelligatur. p.166.n.30.

Opus.

Opera externa frequenter fiunt, & continuantur ex applicatione præterita. p.45.n.187.

Oratio.

An ſit obligatio univerſalis ſciendi Orationem Dominicam. p.317. & ſeq. n.129.
Tenentur omnes fideles ſcire Deum eſſe Orandum. p.318. n.132
An fideles teneantur ſcire memoriter Orationem Dominicam. p.359. n.536.

Ordo.

Ordo non debet repeti ſub conditione, propter formidinem. p.73. n.321.

P

Paganiſmus, Paganus.

PAganiſmi nomine quinam comprehendantur: p.443.n.61.
Pagani nomen unde deſumptum. ibid.

Papa.

Quomodo ſit de fide hunc eſſe verum, & legitimum Papam. p.47.n.323.

Paranymphus.

Paranymphi officio an fungi poſſit Catholicus in nuptiis hæreticorum. p.363.n.157.
Quale ſit Paranymphi munus. ibid.
Alia Paranymphi nomina. ibid.

Parochus.

Quæ connexio appareat ruſtico in ſimplici narratione Parochi in Doctrina Dei, ut ex apprehenſione terminorum judicet, illam eſſe doctrinam Dei. p.31.n.128.
Parochus proponens res fidei quatenus habeat infallibilem auctoritatem. p.32.n.133
Parochus per propoſitionem actualem articuli veri conſtituitur nuncius Dei quoad illum articulum. p.37.n.153.
Parochi quænam explicitè credere, aut ſcire debeant. p.35.n.244.p.36.n.149.& p.37.n.152

Pater.

Pater infidelis an perdat poteſtatem in filios fideles eo ipſo quod baptizentur. p.490. n.168.

Patrinus.

Catholici an poſſint eſſe Patrini, quando filii hæreticorum baptizantur à miniſtro hæretico. p.364.n.162.
Non licet Catholicis adhibere hæreticum in Patrinum ſui filii. ibid.

Peccator.

In Peccatore Catholico an maneat habitus infuſus ad concluſiones Theologicas practicas. p.83.n.364.
An neceſſaria ſit fides explicita de remiſſione Peccatorum. 314. n.113.
Peccator an poſſit perditâ gratiâ & charitate retinere habitum fidei infuſum in ſtatu peccati. p.382.n.35.& ſeqq.
Ad quid relinquatur in Peccatore habitus fidei, abeuntibus cum charitate aliis virtutibus. p.383. num.40.
Habitus piæ affectionis an maneat in Peccatore. ibid.n.44.
An, & quomodo maneat fides informis in Peccatore. p.384.n.45.
Qua ratione fides in peccatore dicitur mortua. p.385. n.50.

Peccatum.

Peccati fœditas dupliciter poteſt conſiderari. p.279.n.112.
Obduratio in peccato quid ſit. p.460.n.24.

Perſeverantia.

Perſeverantia virtualis quid ſit. p.45.n.187.

Pertinacia.

Pertinacia, an, & qualis in hæretico requiratur. p.526.n.154.& ſeqq.
Pertinacis etymologia. ibid.n.155
An pertinacia dari poſſit antequam errans admoneatur de ſuo errore. ibid.n.156. & ſeqq.
An ſufficiat ad Pertinaciam requiſitam, ſi quis ab Epiſcopo, vel Inquiſitoribus monitus non acquieſcat. p.527.n.159.

Petrus.

Petrus cur ab Apoſtolo Paulo reprehenſus propter mores Iudaicos, quibus utebatur. p.361. n.146.

Pœna.

Pœna æterna an etiam neceſſariò credenda. p.315. n.115.
Pœnæ ſpirituales hæreticorum. p.589. num.1. & ſeq. per tot. diſput.
Prima, & antiquiſſima hæreticorum Pœna excommunicatio major. ibid.n.1.
Aliæ pœnæ ſpirituales hæreticorum. p.618. & ſeq n. 118.& ſeq.
Pœna hæreticorum, non poſſe in loco ſacro ſepeliri. ibid.
Irregularitas peculiari titulo Pœna hæreſis. ibid. num.119.
Pœnam infamiæ ipſo jure incurrunt hæretici. p.621. n.135.
Pœna privationis beneficiorum afficiuntur hæretici. p.623.n.139.
Pœna confiſcationis bonorum hæreticis impoſita p.625.n.1.
Pœnæ corporales hæreticorum. p.631.n.36.
Pœna capitali quinam hæretici afficiantur. p.632. num.39.
Pœna relapſorum in hæreſim. p.634.n.50.
Aliæ pœnæ corporales & temporales. p.638.n.71.
Pœna perpetui carceris. ibid.
Pœna triremium, exilii, & fuſtigationis. p.639. num.74.
Pœna portandi ſacci benedicti. ibid.
Pœnæ fautoribus hæreticorum impoſitæ. p.643. n.17. & ſeqq.
Pœnæ ſuſpectorum de hæreſi. p.644.n.23. & ſeqq.

Pœnæ Schiſmaticorum. p.647. n.37.& ſeq.
Pœnæ filiis,& nepotibus hæreticorum impoſitæ. p.649. n.49.

Præceptum.

Notitia Præceptorum Decalogi an ſit neceſſaria ſingulis ſub obligatione peccati. p.327.n°125.
An notitia Præceptorum Eccleſiæ ſit ſingulis neceſſaria. ibid.n.127.
An ſit obligatio tenendi memoriter præcepta Decalogi, & Eccleſiæ. p.319.n.136.

Prædicatio, Prædicator.

Prædicandi auctoritatem habet Eccleſia independenter ab aliis qui id permittant, vel prohibeant. p.462. n.36.
Ius coërcendi eos qui prædicationem fidei impedire voluerint: & in quibus reſideat. ibid. & ſeq.n.38.& 44.
Ius prædicandi ea officio quibus competat.p.463 num.45.
Jus mittendi Prædicatores ad infideles. ibid. & ſeq. n.46.
Jus defendendi Prædicatores Evangelii. p.464. num.47.
An Eccleſia ad defendendos Prædicatores poſſit armare exercitus ex Eccleſiaſticis perſonis. ibid. n.50.
An poſſint prædicatores mitti cum militibus armatis. p.465.0.51.
An ſi Prædicatio Fidei pacificè offeratur, & infideles nolint fidem audire, poſſint vi & armis cogi ad eam audiendam. p.468.n.64.

Princeps.

Principes ſæculares an habeant jus cogendi infideles ad prædicationem non impediendam, & puniendi reſiſtentes. p.464. n.49.
Princeps Chriſtianus an poſſit conſcientiæ libertatem ſine conſenſu & facultate ſummi Pontificis ſubditis concedere. p.480.n.124.
Pronubus. Vide *Paranymphus.*

Propheta.

An de facto Propheta aliquis habuerit evidentiam in atteſtante de rebus fidei, quæ nobis ſolùm per fidem obſcuram proponuntur. p.93. num.31.

Prophetia.

Prophetia quomodo diſtinguatur à fide. p.84. n.369. & ſeqq.
Prophetia latè,& ſtrictè accipitur. ibid. & ſeqq. num.371.
Prophetiæ donum cur non ſit permanens. p.86. num.377.
Prophetiarum adimpletio eſt motivum credibilitatis. p. 172.n.56.

Propoſitio.

Propoſitio erronea, quænam ſit. p.507. num.73 & ſeqq.
Propoſitio erronea uti ab hæreſi diſtinguatur. p.508.n.74. & ſeqq.
Propoſitio hæreſi proxima vel errori, quæ cenſeatur. p.509.n.79.& ſeq.
Propoſitio modalis non eſt proxima hæreſi ea eo quod propoſitio cathegorica ſit hæreſi proxima. p.510.n.82.
Vtra ſit gravior cenſura Propoſitionis, an erroneæ, an proximæ hæreſi. ibid.n.83.
Propoſitio errori proxima tripliciter reperiri poteſt. p.511.n.86
Quænam propoſitio judicetur ſapiens hæreſim, & ſuſpecta. ibid. n.87. & ſeqq.
Propoſitio malè ſonans, & piarum aurium offenſiva, quæ? p.512.n.91. & ſeqq.
Propoſitio temeraria quænam ſit? p.513. n.96. & 98.
Propoſitio temeraria ut ab aliis diſtinguatur. ibid. num.97.
Optima regula ad dignoſcendum an Propoſitio aliquà ſit temeraria. ibd. n.98.
Propoſitio ſcandaloſa an aliquid addat ſupra prædictas cenſuras. p.514.n.99.
Quæ ſit Propoſitio ſeditioſa. ibid.
Propoſitio blaſphema quæ? ibid.n.100.
Quæ Propoſitio dicatur impia. ibid.n.101.
Propoſitio quænam injurioſa. ibid.n.102.
Propoſitio ſchiſmatica quæ cenſeatur.ibid.n.103.
Propoſitio ſuperſtitioſa. ibid.
Propoſitio arrogans, vana, ſtulta, inſana. ibid.
Quæ Propoſitio judicetur improbabilis. ibid. & ſeq.num.104.
Propoſitio, quæ iniquè aliam propoſitionem cenſurat, poteſt eſſe digna cenſura. p.515.n.105.
Culpa eorum, qui infra hæreſim errant in propoſitionibus erroneis, vel temerariis, vel alia theologica cenſura dignis. p.521.n.131.

Proteſtatio.

Proteſtationem fidei excuſare à pertinacia, cum grano ſalis eſt intelligendum. p.529.n.170.

Providentia.

Providentia Dei eſt fortiſſimum credibilitatis motivum. p.172. n.58.

Prudentia.

Prudentia acquiſita an complectatur plures habitus. p.66.n.290.
Prudentia infuſa an plures habitus complectatur. ibid.
Prudentia infuſa quomodo diſtinguatur à fide. p.85. n.366.
Prudentia infuſa quomodo diſtinguatur à Theologia. ibid.

Purgatorium.

An in animabus Purgatorii maneat habitus, & actus Fidei. p.405. n.48.

R

Receptator.

Receptator hæreticorum quis cenſeatur. p.641. n.4.
Receptator hæreticorum an incurrat cenſuram effectu non ſequuto. p.642.n.7.

Relapſus.

Relapſi in hæreſim plectuntur ultimo ſupplicio. p.634. n.50.
Quid ſi relapſi ſponte compareant? ibid.
An relapſus dicatur qui non in eandem primam hæreſim, ſed in alias poſtea incidit. ibid.& ſeq. num.51.
An ſit puniendus ut Relapſus, is cujus hæreſis prima vice probata omninò non fuerat, ſed tamen propter vehementem ſuſpicionem abjuravit p.635.n.54.
An violatio pœnarum directè contrariarum errori abjurato, faciat relapſum. p.640. num. 76.

Reſolutio

Index Rerum.

Reſolutio.

Vltimò reſolvi,quid ſit. p.3.n.7.
Variæ ſententia circa reſolutionem ultimam fidei. p.18.n.74.

Reſurrectio.

An Fides explicita de Reſurrectione carnis ſit neceſſaria. p.314.0.14.

Revelatio.

Quid ſit illud propter quod judico Deum Revelare hoc myſterium. p a. n.5.
Revelatio propria Dei, eſt loquutio Dei.p.3 n.9.
Actualis cognitio Revelationis divinæ an requiratur ad quemlibet aſſenſum fidei. p.10.n.36.
Revelationem Dei an credamus propter aliud,an. ſolùm immediatè in ſeipſa p.28.n.115.& ſeqq.
Revelatio Dei duplex. p.30.n.12a.
Revelationem an dicamur ſcire,an credere.p.31. & ſeq.num.129.
Revelatio mediata Dei non eſt motivum merè humanum. p.37.n.155.
In quo formalitec conſiſtat actualis revelatio Dei. p.46.n.193.
Revelatio privata an ſufficiat ad objectum formale fidei. p.52. n.225.
Revelatio privata quid ſit. ibid.
An Dei Revelatio privata poſſit obligare ſub peccato gravi infidelitatis ad credendum objectum ſic revelatum, antequam ab Eccleſia acceptetur. ibid. & ſeq. n.227.
Is cui revelatio privata immediatè fit non rarò tenetur illam, & objectum revelatum credere. p.53.n.229.
An alii,quibus ea revelatio facta non fuit, & ad quos non pertinet, poſſint quando eis proponitur firmiter eam credere,& objectum revelatum. ibid.n.230.
An qui debet credere Revelationem privatam ſufficienter propoſitam, credat ex eodem habitu, quo creduntur revelationes publicæ, an ex habitu diverſo. ibi.n.232.
An quando revelatio privata non obligat omnino ad credendum poſitivè eum, cui fit, vel eos coram quibus fit, qui tamen eam, & ejus objectum credit, poſſit credere eodem habitu fidei. p.53.n.239.
An ad fidem ſpectet quidquid ſequitur per ſe Revelationem. p.60.n.164.
Revelatio univerſalis an ſufficiat ad aſſenſum Fidei circa objectum ſingulare.p.67.num.298.
Revelatio univerſalis an ſufficiat ad credenda ſingularia nota certitudine morali, vel notitia probabili. p.71.n.311.
Revelatio clara an poſſit eſſe objectum formale fidei. p.86.n.1.
Revelatio clara quid ſit. ibid.
An aſſenſus ortus ex Revelatione clarè cognita ſufficeret ad meritum bonorum operum, quæ ex illa cognitione procederent. p.94. & ſeq. num.38.
Fideles an habeant evidentiam ſaltem moralem de Revelatione divina, & veritate objecti revelati. p.95.n.39.
An Revelatio falſa ex malitia ejus intrinſeca,reddatur impoſſibilis Deo. p.144.n.54.
An diſſentiens rei revelatæ ſibi à Deo privata Revelatione, ſit hæreticus. p.499 num.54. & ſeqq.

Ritus.

Ritus falſæ religionis quomodo illicitè uſurpentur. p.352.n.112.

Ruſticus.

Ruſtici an reverà credant propter revelationem, & auctoritatem Dei. p.31.n.126.
Ruſticus unde judicet narrationem Parochi eſſe Doctrinam Dei. ibid. n.128

S

Sacramentum.

Quorum Sacramentorom fides, vel notitia explicita fidelibus neceſſaria eſt. p.315.& ſeq.à num.16.ad 125.

Salutatio Angelica.

An fideles teneantur ſub culpa ſcire Salutationem Angelicam. p.318. n.134.

Sanctitas.

Morum Sanctitas quam Chriſtiana Religio docet,eſt motivum credibilitatis. p.170. & ſeq. num.50.
Vitæ Sanctitas & puritas in iis qui Chriſtianam Religionem profitentur,aliud motivum.p.171. n.51.

Sanctus.

Sanctorom communio in Symbolo appoſita, ut ſit intelligenda. p.314.n.112.

Schiſma.

Schiſma quid ſit. p.646.0.35
Schiſma quotuplicitec fieri poteſt. ibid.
Schiſma debet eſſe cum rebellione erga Pontificem in ſpiritualibus, & prout exercet poteſtatem Pontificiam. ibid.0.36.

Schiſmaticus.

Schiſmaticus non eſt qui Pontifici non obedit ut principi temporali. p.646.& ſeq.n.36.
Schiſmaticus non eſt, qui negat Pontifici ſubjectionem,quia probabilitec dubitat de ejus electione legitima, vel de ejus poteſtate. ibid.
Variæ Schiſmaticorum pœnæ recenſentur. p.647. & ſeqq.

Scientia.

Scientia acquiſita Chriſti poteſt conſiderari dupliciter. p.101.0.75
Aſſenſus fidei non impedit aſſenſum ſcientificum ejuſdem objecti, nec unus aſſenſus ſcientficus per unum medium demonſtrativum impedit alium per aliud medium demonſtrativum. p.102.num.76.
Scientia quo ſenſu dici poſſit magis certa quoad nos,quàm Fides. p.182. n.44.
Scientia infuſa an poſſit eſſe certior Fide. p.148. num.52.

Scriptura.

Quomodo poſſint intelligi aliqua Scripturæ & Patrum loca,quibus videtur noſtra fides reſolvi in opera miraculoſa, vel aliquid creatum, tanquam in rationem credendi. p.32. n.131.

Secta.

Sectæ nomen unde dictum. p.492.n.4.

Sepultura.

An liceat Catholicis amici ſepulturæ intereſſe, quando hæretico ritu celebratur. p.363.n.158.
Ad quid teneantur Catholici, ne videantur communicare cum hæreticis in eorum ritibus circa ſepulturam Catholicorum, quos miniſtri hæretici ſepelire volunt ſuo ritu,& in ſuis Eccleſiis. p.364. n.160.
Vide *Funus.*
Heretici non poſſunt in loco ſacro ſepeliri.p.618. n.118.

Silentium.

Silentium quando damnandum & quando æquivaleat negationi in materia fidei. p.338. num.39. & 40.

Simulatio

Index Rerum.

Simulatio.

Simulationem in cultu externo falſæ religionis ſemper, & univerſaliter reprobant,& execrantur Patres. p.353.n.115.
Simvlatio hujuſmodi an aliquando licita. p.358. num.136.

Spes.

In quo ſenſu poſſit dici mortua Spes, & informis. p.385. n.58.

Statutum.

Statutum ne infideles Chriſtianis ſubditi ſervos habeant vel ancillas Chriſtianas. p.487.n.153.
Statutum ne infideles Principibus Chriſtianis ſubjecti eligi poſſint in officia & munera publica. p.488.n.155. & ſeqq.

Subditus.

An ſubditorum nomine intelligantur forenſes, & qui domicilium in ea Diœceſi non habent, in qua reperiuntur. p.606.n.62.

Suſpectus, Suſpicio.

Tres gradus ſuſpectorum de hæreſi. p. 641. num.22.
Suſpicionis levis exempla. ibid.n.23.
Exempla Suſpicionis vehementis. ibid.n.24.
Violentæ Suſpicionis exempla. ibid.
Regulæ aliquæ circa pœnas Suſpectorum de hæreſi quoad forum internum & externum. ibid. & ſeq.num.25.
Regula pro Suſpicione levi quoad forum externus. p.645.num.26.
Regula pro Suſpectis vehementer, quandiu delictum non plenè probatur. ibid.n.28.
Regula generalis pro ſuſpicione violenta. ibid.
An ob ſuſpicionem de hæreſi incurratur irregularitas. ibid.num.29.
An ob ſuſpicionem de hæreſi poſſit aliquis carcerari. ibid. n.30.
An qui bis interfuit concionibus hæreticorum,ſit ſuſpectus vehementer de hæreſi. p.646.n.32.

Symbolum.

Symbolum Apoſtolorum, Symbolum Nicænum, & Symbolum Athnaſii compoſita ſunt potiſſimùm ex articulis fidei. p.128.n.57.
Symbolum Apoſtolorum fuit ab Apoſtolis [compoſitum. ibid.n.58.
Symbolum Apoſtolorum cur non appelletur Scriptura Sacra. ibid.
Ad quid Apoſtoli fecerint Symbolum. ibid.
Symbolum Nicænum unde ſic dictum.p.129.n.59.
Symbolo Nicæno quid additum in Concilio primo Conſtantinopolitano. ibid.
Symbolum Athanaſii unde auctoritatem acceperit. ibid. n.60.
Ex his tribus Symbolis primum ſolùm neceſſarium omnibus fidelibus. ibid.n.61.
Argumenta fieri ſolita contra hæc Symbola. ibid.
Singula Symbola fuerunt ſufficientia, & utilia cum proportione ad ſuum peculiarem finem. ibid.n.62.
Vnde colligatur obligatio notitiæ explicitæ circa materiam Symboli Apoſtolorum. p.130.n.65.
Non ſufficit ſcire Symbolum memoriter idiomate quod non intelligas. p.131.n.68.
Cur in Symbolo Nicæno omiſſus fuerit Chriſti deſcenſus ad inferos. p.306.n.85.
An ſit obligatio memoriter tenendi Symbolum p.319.n.136.

T

Teſtamentum.

Teſtamentum an hæreticus condere poſſit. p.632. n.34.

Theologia.

Differentia inter habitum fidei, & habitum Theologiæ. p.58.n.237. & ſeqq.
An habitus Theologiæ diſtinguatur adæquatè vel inadæquatè ab habitu fidei. p.75.n.331.
An quando concluſio theologica infertur ex una præmiſſa revelata, & altera non revelata requiratur præter habitum fidei duplex habitus.p.77. num.340.
Habitus Theologiæ an ſit naturalis, vel ſupernaturalis,an unus,vel multiplex. p.78.n.344.
An ablato habitu fidei auferatur etiam ſimul habitus Theologiæ. p.420.n.101

V

Veracitas.

Veracitas poteſt affirmari de Deo abſolutè, & ſub conditione. p.24.& ſeq.n.100.
Cur poſſimus credere ſuper omnia ex terminis ipſis veracitatem Dei, & non poſſimus credere ſuper omnia ex terminis Deum eſſe omnipotentem, vel æternum, &c. p.27.& ſeq.n.113.
Quatenus ad Veracitatem Dei ſpectet ut objecta connexa cum iis quæ Deus teſtificatur, ſint vera. p.60.num.263.
Veracitas Dei poteſt credi ut objectum materiale fidei. p.128.n.54.

Verbum.

Accipere ut *VerbumDei*, quid ſit. p.55. & ſeq. num.61.
Accipere ut *Verbum* hominum, quid. ibid.

Veritas.

Prima Dei Veritas an debeat ante aſſenſum Fidei præſupponi cognita per lumen naturæ. p.20. n.81.

Veſtis.

Veſtibus infidelium uti an liceat. p.343.num.70.
Veſtium quatuor genera. ibid. & ſeqq.
Veſtis cum imagine idoli, vel Mahometis an excuſari poſſit. p.347.n.87.
Et quid ſi hujuſmodi Veſtis retineatur in ſignum nobilitatis. ibid. n.88.
Veſtes infidelium deſervientes ad locum, & tempus rituum & ſacrificiorum, an fidelibus licitæ ibid.n.89.
Veſtes infidelium illicitæ ratione ſcandali. ibid. num.91.
An liceat Chriſtiano tranſeunti per loca Turcarum uti Veſte communi Turcarum, ut ſeſe occultet. p.348.n.94.
Quid dicendum de Veſtibus quas Princeps infidelis præcipit deferri ab omnibus Chriſtianis ſibi ſubditis, vel ab omnibus infidelibus. ibid. num.96.

Vexillum.

An licitum Chriſtianis vexilla hoſtium in navibus

Digitized by Google

bus ſuis fingere. p.348.n.95.

Virtus.

An ad objecta omnium Virtutum infuſarum moralium ſufficiat unus habitus infuſus intellectualis. p.81.n.358.
An differentia inter actus Virtutis naturalis, & infuſæ proveniat ſemper ex ipſo objecto. p.202.num.5.

Viſio.

Non repugnat aſſenſus fidei divinæ cum Viſione ſenſitiva, & materiali ejuſdem objecti. p.103. num.80.
An poſſint divinitus conjungi in eodem intellectu Viſio perfectiſſima, & plena, ac immediata objecti, & fides actualis de eodem. ibid.n.81.

Vita.

Fides explicita Vitæ æternæ omnino neceſſaria. p.314. & ſeq.n.n.15.
Nomen Vitæ æternæ generale eſt ad utramque vitam, beatam, & infelicem. ibid.

Voluntas.

Voluntas dupliciter fugit objectum. pag. 443. num.58.

Vox.

Vocibus utimur, ut notitiam noſtram in audientem transferamus. p.49.num.109.
Voces non ſignificant eodem modo omnibus mentem loquentis, ſed juxta audientium captum. p.68.n.303.

FINIS.

Digitized by Google

LABORATORIO DI RESTAURO Via del Teatro di Marcello 32 00186 ROMA

Digitized by Google